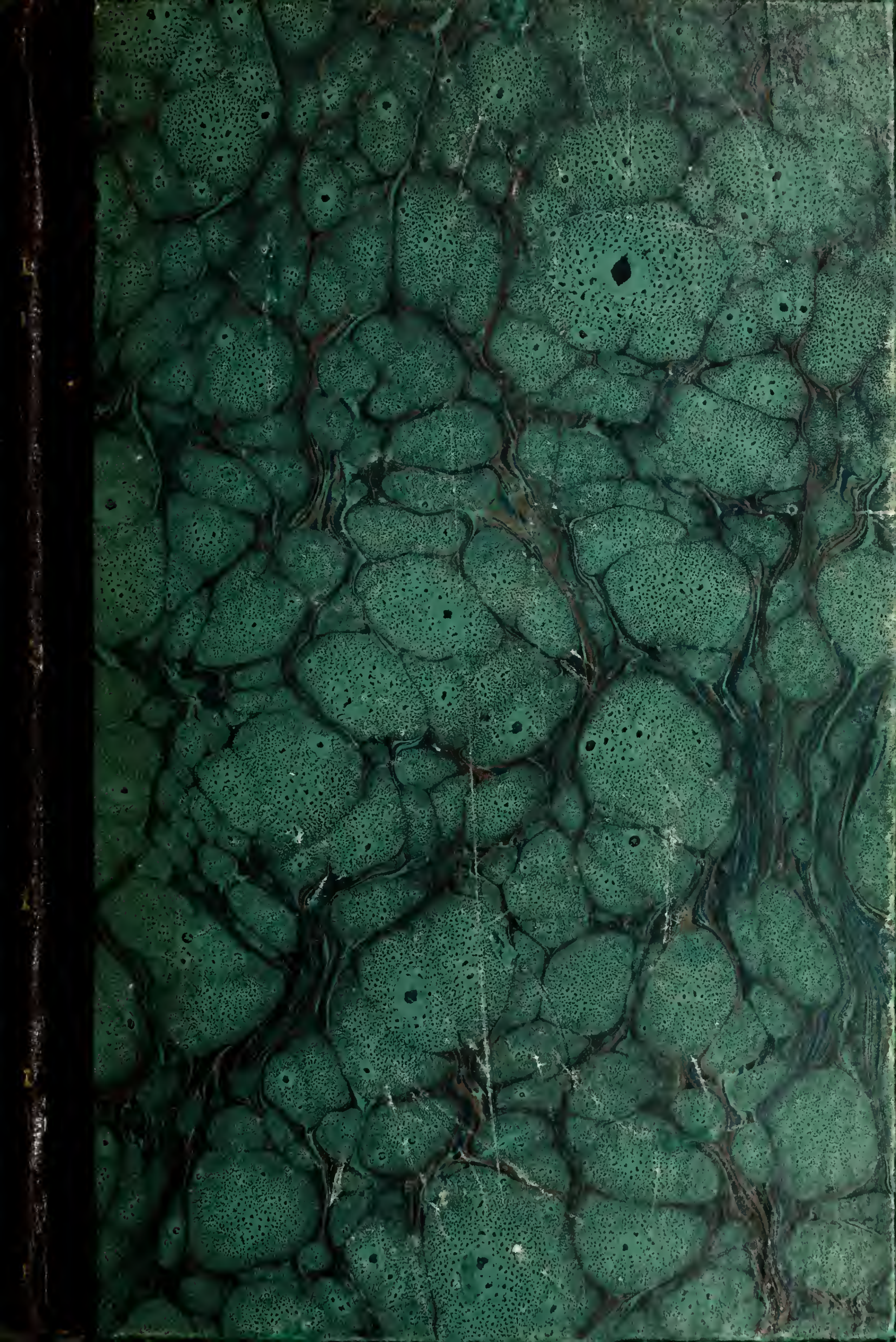


L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,

RECUEIL RELIGIEUX,

PHILOSOPHIQUE, SCIENTIFIQUE ET LITTÉRAIRE.

L'UNIVERSITÉ
CATHOLIQUE,

RECUEIL RELIGIEUX, PHILOSOPHIQUE, SCIENTIFIQUE ET LITTÉRAIRE,

Rédigé par :

MM. Aug. BONNETTY, de la Société asiatique de Paris, l'un des directeurs de l'Université. — Eug. BORÉ, de la Société asiatique de Paris. — Léon BORÉ, professeur de philosophie au collége d'Angers. — Edm. de CAZALÈS. — Alex. COMBEGUILLE. — Le baron Em. de CONDÉ. — COR, de la Société asiatique de Paris, interprète des langues orientales à Constantinople. — Ch. de COUX, professeur d'économie politique à l'Université catholique de Louvain. — J.-F. DANIELO. — Léon DESDOUITS, professeur de physique au Collége Stanislas. — Ph. DOUHAIRE. — Ed. DUMONT, professeur d'histoire au Collége Saint-Louis. — Am. DUQUESNEL. — L'abbé FOISSET, directeur du petit séminaire de Plombières. — Théoph. FOISSET, juge au tribunal de Beaune. — Jules de FRANCHEVILLE. — L'abbé de GENOUDE. — L'abbé GERBET, vicaire-général du diocèse de Meaux, un des directeurs de l'Université. — Eug. de la GOURNERIE. — Alex. GUIRAUD, de l'Académie française. — M. JOURDAIN. — F. LALLIER. — Paul LAMACHE. — Melch. de L'HERMITE, professeur de mathématiques au collége de Juilly. — H. MARGERIN. — Comte de MONTALEMBERT, pair de France. — MOREAU. — Hip. MORVONNAIS. — Ern. de MOY, professeur de droit à l'Université de Munich. — Joseph d'ORTIGUE. — A.-F. OZANAM. — M. Ch. de RIANCEY. — M. Hen. de RIANCEY. — A. RIO. — Cypr. ROBERT. — M. Louis ROUSSEAU. — Alex. de SAINT-CHÉRON. — L'abbé de SALINIS, un des directeurs de l'Université. — L'abbé de SCORBIAC, un des directeurs de l'Université. — M. STEINMETZ, de Bruges. — Raym. THOMASSY. — Vicomte Alb. de VILLENEUVE.

TOME DOUZIÈME.

Paris,

AU BUREAU DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,

RUE SAINT-GUILLAUME, N° 24. (FAUB. S.-G.)

—

M DCCC XLI.

TABLE DES ARTICLES DU DOUZIÈME VOLUME.

(Voir la *Table des matières* à la fin du volume.)

FIN DE LA TABLE DES ARTICLES.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

Numéro 67. — Juillet 1841.

Sciences Religieuses et Philosophiques.

COURS D'ÉTUDES SUR LES SAINTS PÈRES.

AVANT-PROPOS.

Un cours où seraient touchés synthétiquement les principaux points de la doctrine des Saints Pères, nous paraît être une œuvre importante en soi, et surtout très opportune à une époque où l'on veut tout étudier dans les sources elles-mêmes. C'est une sorte de fil à suivre dans l'immense dédale de la tradition écrite, un exposé presque entièrement textuel de l'enseignement patristique depuis les apôtres jusqu'à saint Bonaventure, le dernier des docteurs de l'Eglise.

Il est bien entendu que cet *exposé textuel* n'a lieu qu'à titre de résumé, et que les citations toujours fidèles ne feront, pour ne pas se répéter à l'infini, qu'indiquer, au dessus de la doctrine générale des Pères, certaines différences de vues particulières à quelques uns d'eux. Ces différences auront pour but de compléter l'enseignement sur chaque point. Nous avons adopté ce mode de synthèse pour ne pas devenir fatigant par une analyse spéciale de chaque Père sur la question proposée : c'eût été en offrir une solution identique quelquefois sous quarante formes différentes, et l'on conçoit que rien n'eût été plus fastidieux. Nous savons qu'un Cours n'est pas une étude à faire par parties, mais l'exposition d'un travail tout fait, où le lecteur n'a point à s'occuper des difficultés rencontrées par l'écrivain.

Ces difficultés sont de plus d'un genre, tant pour le fond que pour la forme. Mais, comme nous n'avons pas la prétention de donner nos propres idées dans ce cours, nous espérons qu'appuyés d'un côté sur notre invincible attachement à la doctrine catholique, de l'autre sur le nombre et l'exactitude de nos citations, nous serons à l'abri de toute erreur grave, à nous imputable. Chaque article de ce cours subira par avance un sévère examen, et nous invitons expressément les lecteurs qu'aurait blessés quelque proposition inexacte à nous adresser leurs observations. Nous en tiendrons toujours compte en l'article suivant.

Quant à la forme, voici notre plan. Après l'énoncé de la question, nous citons, siècle par siècle, l'opinion de chaque écrivain ecclésiastique entre ceux que l'Eglise avoue. L'ensemble de ces citations forme le corps de doctrine. Nous les fondrons dans le texte le plus qu'il nous sera possible, pour éviter le décousu, le disparate même d'une rédaction par lambeaux. Nous ne mettrons en

évidence que les plus marquantes ou celles encore qui offriraient quelque point de vue nouveau. S'il y avait conflit d'opinions sur quelque point, comme cela n'est pas rare dans plusieurs questions libres, nous ne manquerons pas de produire les moyens employés de part et d'autre.

Ceci posé, nous allons donner, sous forme d'*introduction*, une vue générale non plus simplement du dessein de ce cours, mais de la question en elle-même. Il importe de déterminer par avance quel sera le principe d'unité de notre travail, afin que toutes les parties s'y rapportant d'elles-mêmes, l'esprit y suive sans effort la pensée de l'écrivain, descende avec lui tous les degrés de cette synthèse, et puisse de son ensemble se faire comme un tableau fortement dessiné, un tableau dont les couleurs et les proportions remplissent l'œil sans le fatiguer, et laissent à l'âme ce doux contentement que l'ordre et la vérité font toujours éprouver.

INTRODUCTION.

De l'Unité catholique ou des Sources du vrai.

Jesus Christus heri et hodiè : ipse et in secula. (*Hebr.* XIII. 8.)

Un grand fait remplit le monde, le Catholicisme ! Ce mot exprime vérité, forme, union, universalité : vérité octroyée du ciel, forme qui la reçoit, union qui la conserve, universalité qui la comprend ; et chacune de ces notions se résume dans la notion de l'unité. L'unité est l'affirmation la plus absolue et par conséquent la plus complète du vrai : le vrai, c'est l'être.

Etudions donc l'être et le vrai dans l'unité, puisque hors d'elle il n'est rien, sauf la notion du mal qui nie l'être, qui nie le vrai, qui nie l'unité, et pour dernier terme, le Catholicisme. Le Catholicisme est donc la grande unité, l'unité par excellence. Il est la notion, il est comme la forme de Dieu, principe éternel de l'unité.

Le Catholicisme, c'est donc la révélation divine ; c'est l'unité contingente reproduisant l'unité éternelle et absolue. L'unité éternelle, c'est le centre générateur ; l'unité révélée est l'irradiation de ce centre divin ; et sous le nom de Catholicisme ou d'universalité, elle enserre comme une circonférence toute la vérité connue par l'homme. Unité et universalité ne sont pas deux termes qui se combattent : car l'universalité n'est que la notion multiple de l'unité simple et absolue, Dieu ; et cette notion n'est multiple qu'à raison de la faiblesse de l'intelligence humaine qui divise en rayons, pour mieux les saisir, cette masse accablante de lumière que le temps et l'espace créés ne sauraient contenir et moins encore l'individualité humaine.

Il n'est donc ni lumière, ni vérité pour l'homme hors du Catholicisme ainsi compris. Et je distingue ici deux ordres de vérités : le premier compose le domaine de la foi et de la vie surnaturelle de l'homme ; le second s'étend sur toutes les opérations libres de l'intelligence, et ne se rattache à la foi et à la vie surnaturelle que comme moyen pour y conduire (avec la grâce), ou comme déduction logique qui en émane, au sens de ces paroles de saint Paul : « Que les choses visibles et temporelles nous élèvent « à la notion des éternelles et invisibles. » C'est la foi et la raison. Le Catholicisme comme lumière universelle règle l'une en souverain et guide l'autre en précepteur habile. La foi est le contrat surnaturel de l'homme avec Dieu, contrat dont toutes les clauses sont essentielles. — *Qui peccat in uno factus est omnium reus.* La raison est une sorte de domaine que le Créateur a donné à cultiver à l'homme, et qui ne fructifie véritablement qu'autant que l'homme se conforme aux prescriptions de la foi.

Ainsi posées, l'existence, la notion première et la valeur de l'unité abstraite comprise dans le Catholicisme, voyons maintenant, 1° d'après quelle autorité, 2° sous quelle forme elle nous est communiquée.

1° Nul doute que cette communication ne doive venir de Dieu : car quel autre que Dieu peut dire : La vérité est à moi ; je puis, sans le secours de personne, la sentir et la parler ? — Qui peut dire encore : J'ordonne que l'on croie ceci ou cela ? — Dieu seul peut donc commander

la foi et éclairer la raison. Seul il peut être l'auteur de la révélation naturelle et de la révélation surnaturelle. (Par révélation naturelle, nous entendons ici le don de la parole fait à l'homme, joint aux connaissances que devait exprimer cette parole.) Révéler, c'est manifester. Mais Dieu ayant tout en lui, comme être universel et principe de tout être, n'a pu manifester rien qui ne fût de lui : il s'est donc manifesté lui-même dans son essence ou dans ses œuvres.

2° Examinons donc comment Dieu s'est manifesté.

Il s'est manifesté dans son Fils connu, 1° comme Verbe, 2° comme Messie.

1° Le Verbe, personne divine, est la révélation de la pensée de Dieu : il est la lumière de vérité qui éclaire tout homme venant en ce monde. Le Verbe est donc le premier flambeau de l'intelligence humaine; il est le soleil de la raison. Le Verbe, étudié en lui-même, est la vérité absolue, éternelle au sein de Dieu, et en tant que révélée à l'homme (indépendamment du bienfait gratuit de la Rédemption qui constitue notre fin surnaturelle) : cette vérité peut être appelée naturelle, philosophique, intellectuelle. Théologiquement parlant, cette vérité porte le nom de *gratia sanitatis in intellectu*. Elle comprend les relations établies entre l'homme et Dieu créateur. Sans doute que ces relations eussent, dans les desseins de Dieu, conduit l'homme innocent à la glorification unitive; mais depuis le péché, l'intelligence et la volonté de l'homme étaient radicalement dévoyées : la volonté ne pouvait mériter pour le ciel, et l'intelligence trop souvent égarée pouvait tout au plus soupçonner le mal sans en comprendre le remède, et servir de préparation évangélique. C'est sous ce point de vue que nous apparaît en particulier la philosophie grecque, selon le sentiment *ex professo* de Clément d'Alexandrie. Il en est de même des vérités traditionnelles éparses dans l'antiquité. C'était la première communication du Verbe de Dieu : cette communication s'est étendue depuis la première parole révélée à l'homme jusqu'à la venue du Christ, et comprend une période qui est comme le règne du Verbe illuminateur, du Verbe intelligence, mais non encore connu en sa qualité de personne divine, puisque le Fils n'avait pas encore fait connaître le Père, ni le Père le Fils. (Il est cependant une opinion respectable qui suppose à la synagogue la connaissance de la Trinité de personnes en Dieu, et quelques mots des traditions primitives sembleraient même étendre plus loin la notion de ce grand mystère.)

Croire à un seul Dieu créateur, rémunérateur et vengeur, à une dégradation originelle et à un rédempteur futur, tel était le symbole prescrit.

2° Après s'être manifesté dans son Verbe, Dieu s'est manifesté dans le Christ. *Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous.* Le Verbe est devenu EMMANUEL, *Dieu avec nous. Christ* signifie *roi, prêtre, prophète;* car il a reçu la plénitude de l'onction divine. Or, les rois, les prêtres, les prophètes seuls sont sacrés de l'onction. Comme prophète, le Christ enseignait les vérités éternelles; comme roi, il était le souverain législateur; comme prêtre, il rattachait l'homme à Dieu par un sacrifice infini, unique par cela seul qu'il est parfait : sacrifice spirituel, dont l'ineffable vertu, s'étendant sur tous les objets sensibles eux-mêmes, sublime et spiritualise pour ainsi dire la matière déchue en l'employant dans les sacremens.

Cette seconde création n'est donc pas moins étendue, pas moins universelle, pas moins catholique au sens grammatical du mot, que la première, puisqu'elle commande à la fois à l'intelligence par de nouvelles vérités, au cœur par des préceptes de perfection, à la volonté par des prescriptions auxquelles rien de l'homme n'est étranger. Ainsi le Verbe s'approche plus près de l'homme que la première fois. Il habite vraiment en nous. Par lui la nature est réconciliée avec l'homme ainsi régénéré, et l'homme l'est avec Dieu. Par lui l'homme est fait digne de la glorieuse qualification de *microcosme :* car son âme et son corps réfléchissent toutes les harmonies du ciel et de la terre; la ressemblance divine y est reconstituée, il est comme le miroir de Dieu. Création nouvelle, nous le répétons, création plus admirable encore que la première, et que l'Église célèbre

chaque jour par ces mots de sa liturgie : *Deus qui humanæ substantiæ dignitatem mirabiliter condidisti et mirabiliùs reformasti*, etc.

Telle est l'action divine dans cette double révélation faite à l'homme innocent, puis à l'homme déchu. La seconde porte l'empreinte de plus d'amour de la part de Dieu ; car il s'y est sacrifié. Aussi le Christ s'est-il appelé Jésus, c'est-à-dire homme dévoué par amour au salut des hommes, et ne leur demandant que leur amour en échange.

L'œuvre révélatrice et réhabilitante se complète donc en ces deux termes : lumière par le Verbe, amour par Jésus. Ce sont les deux points les plus ressortans, et qui différencient le plus ces deux actes divins. Lumière, amour, tel est le Catholicisme. Nous savons d'où sont venus cette lumière et cet amour : nous avons vu l'un et l'autre rayon jaillir du sein du Père, puis converger vers un centre commun, se réunir dans la même personnalité, se poser, enfin, dans Jésus-Christ, point central de tout le Catholicisme ou de la création régénérée. Il n'est donc d'unité que par Jésus-Christ, de lumière et d'amour qu'en lui. Or, nous l'avons dit, la lumière et la vérité sont identiques, et la vérité c'est l'être. Le Christ est donc, soit comme Verbe créateur, soit comme Jésus rédempteur, le principe constitutif de l'Être lui-même. Hors de l'être, hors du Christ, il n'est rien. Mais ici se joint la notion de l'amour ou de l'union de l'homme à Dieu : car la création n'est pas simplement un fait brut ; il y a en elle des intelligences et des volontés. Ces intelligences éclairées par la lumière doivent la chercher d'elles-mêmes, doivent l'aimer ; la chercher dans le Verbe, l'aimer dans Jésus. De là l'ordre moral, qui comprend tout l'élément spirituel des intelligences et l'ensemble des devoirs des créatures libres. Cet ordre domine tout l'ordre purement physique, de l'être au premier chef, que nous avons désigné par l'épithète de Catholicisme.

Mais voilà que nous entrons dans la notion plus spéciale et plus positive du catholicisme comme loi constitutive de l'Être surnaturel, et nous l'appelons l'*Eglise*. Là est le foyer de lumière et d'amour irradié du sein de Dieu par le Verbe incarné. Ce feu divin, centre de tout l'être moral, tend sans cesse à embraser tout ce qui, dans la création, n'est pas encore devenu son domaine ; il cherche à s'étendre jusqu'aux dernières limites de l'être, et son activité ne saurait se contenir qu'il ne les ait atteintes : *Ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accendatur* (1)? Il faut que tout soit pénétré par lui ; il faut que l'Eglise s'assimile, par voie directe ou indirecte, tout vrai et tout bien ; il faut que Jésus jouisse en héritage de toute l'œuvre du Verbe ; il faut, en un mot, que cette divine unité atteigne, en fait comme en droit, en acte comme en puissance, la circonférence de son universalité.

Dès lors se pose une question. L'élément divin de l'unité ainsi déterminé dans la personne de l'Homme-Dieu, et connu par l'une et l'autre révélation, comment son action se perpétue-t-elle dans cette Eglise que nous avons désignée comme le noyau du catholicisme ou la règle de la vérité? Par l'Eucharistie.

L'eucharistie est à la fois le Verbe illuminateur et Jésus le Sauveur, le foyer de l'amour et de la lumière, la moelle fécondante de tout vrai et de tout bien dans l'Eglise, dans le catholicisme ; c'est plus que jamais la connaissance du Père par le Fils ; c'est la personne même du Christ, prêtre sacrificateur, roi législateur, prophète révélateur. La lumière, la vérité révélée est dans l'eucharistie par le Verbe, et s'appelle *dogme*.

L'amour s'immole par Jésus dans le sacrifice eucharistique, et s'institue lui-même en sacrement.

Dès lors la lumière et l'amour ne sont plus seulement deux puissances abstraites reposant en Dieu : ils sont un fait unique, à raison du sujet unique qui en opère la manifestation, un fait incarné dans ce sujet divin ; ils sont enfin un fait humanisé, un fait qui touche l'homme immédiatement et l'identifie à son Dieu. Pour l'Eglise, il n'est donc rien en dehors de l'eucharistie ; sans l'eucharistie, l'Eglise même pourrait-elle être? car ce fait divin, ce fait admirable est le lien de la société régénérée ; il est le principe de

(1) Luc, XII, 49.

l'ordre et de la hiérarchie, en tant qu'il ordonne et gradue les fonctions ecclésiastiques autour du sacrifice unique et universel du corps et du sang de Jésus-Christ, fondant ainsi le culte extérieur par lequel les hommes s'unissent ensemble pour s'unir à Dieu.

Donc par l'eucharistie est constituée, 1° l'unité intellectuelle, 2° l'unité morale, 3° l'unité sociale. Chacune de ces trois unités est comme un faisceau de vérités du même ordre, et ce triple faisceau a lui-même pour premier lien l'unité divine. (Nous ferons plus tard les applications.)

Donc la présence réelle, envisagée soit comme dogme, soit comme sacrement, soit comme sacrifice, est tout à la fois le principe vital du cœur, de l'intelligence et de la volonté, pour l'individu, et le lien de la société. Je m'explique : l'homme a trois puissances en lui ; toutes trois ont besoin d'un aliment, d'un exercice ; d'elles découlent toutes ses passions.

La première est le besoin et la faculté de comprendre ;

La seconde est le besoin et la faculté d'aimer ;

La troisième est le besoin et la faculté d'agir.

D'où intelligence, amour, volonté ; le *mens*, l'âme et les sens.

Le *mens* est la lumière, l'âme est la vie, la volonté produit l'action.

La lumière est dans la tête, l'âme est dans le corps, la volonté est dans le cœur.

La volonté et la pensée sont les deux termes de l'âme ; car il est inutile de dire ici que l'homme n'a qu'une seule substance spirituelle distincte, qui s'appelle *mens* ou pensée dans la tête, volonté ou action dans le cœur. C'est, selon le langage des mystiques, l'âme supérieure et l'âme inférieure.

Or, l'eucharistie fournit à cette triple faculté l'aliment, la vie, l'exercice qui lui est propre ; elle comprend tout l'homme : c'est l'infusion substantielle de l'Homme-Dieu. Or, quel homme fut plus complet que Jésus? Qui peut mieux que le Verbe remplir, inonder l'intelligence des paroles de vérité? Qui peut mieux que son cœur suffire à notre cœur? Qui peut mieux que son âme remplir notre être et lui communiquer la vie?

La vérité se manifeste par la parole ;

L'amour par l'action ;

Le *mens* communique à la pensée divine et s'imprègne du Verbe ;

Le cœur absorbe le sang divin et s'échauffe dans son amour ;

L'âme se compose peu à peu à l'image du cœur et de la pensée divine de l'Emmanuel, et se renouvelle dans l'éternelle jeunesse d'innocence qui s'appelle immortalité incorruptible, béatitude infinie.

Faisons quelques applications.

Comme *dogme*, l'Eucharistie nous montre Dieu se manifestant à l'homme dans son Verbe, lequel éclaire *omnem hominem venientem in hunc mundum* (1), séparant par cette illumination la lumière des ténèbres, posant la distinction du bien et du mal, enseignant la beauté de l'un et la laideur de l'autre, montrant l'être et l'ordre dans le premier, le néant et le désordre par le second ; distinguant l'esprit de la matière, et les réunissant purifiés dans une apothéose éternelle ; ralliant à soi la nature humaine, quand elle s'est unie de volonté à tous ces grands bienfaits, et de là le ciel ; et se séparant violemment et pour toujours des âmes rebelles, et de là l'enfer.

Ainsi donc unité de Dieu, révélation, providence, rédemption, glorification, existence de l'âme, libre arbitre, éternité de peines et de récompenses ; premier faisceau de vérités réunies par *le dogme eucharistique*.

Comme *fait*, l'Eucharistie est la fin du culte extérieur ; tous les rits et cérémonies n'ont qu'elle pour objet. Elle est à la fois réalité et symbole, et donne par là un sens à tout le symbolisme religieux, ce langage des sens parlant à Dieu. C'est ainsi, c'est comme *fait*, qu'elle est un point central pour les diverses facultés sensitives de l'homme. En second lieu, elle réunit l'homme à l'homme par une même direction de pensée et de sentiment ; elle réunit le corps de l'homme à Dieu, et par le corps de l'homme elle unit à Dieu la nature tout entière ; enfin

(1) Jean, I, 9.

elle réunit l'homme social dans la grande unité de l'Eglise.

Comme *sacrement*, l'Eucharistie unit l'âme, la volonté, l'homme moral à Jésus, à l'Homme-Dieu ; elle purifie, sanctifie et prépare la glorification.

C'est ainsi que nous avons toujours Dieu au milieu de nous, mais sous un autre mode. L'action de Jésus depuis son Ascension, comme l'action du Verbe avant l'Incarnation, n'est plus accessible à nos sens; sa présence, toute réelle qu'elle soit au milieu de nous, ne nous offre rien que de passif. Il faut qu'un nouveau Moïse entre dans le tabernacle; il faut que l'ancien ministère prophétique soit remplacé par un enseignement permanent; il faut que le grand-prêtre ne prophétise plus seulement une fois par an en entrant dans le Saint des saints, mais qu'à chaque instant on puisse au besoin trouver sur ses lèvres l'infaillible parole de vérité ; il faut que la présence de l'Emmanuel, allumant sur des milliers de points l'étincelle divine de la lumière et de l'amour, se réfracte pour ainsi dire de tous ces mêmes points et se concentre sur un point unique; il faut qu'elle recueille tous ses rayons en un foyer visible, et que, selon l'énergique expression de de Maistre, elle se transforme en une seconde présence, non plus substantielle, non plus personnelle, non plus divine, mais en une vice-présence, dépositaire réelle de la vérité, tant dogmatique que morale, et suprême ordonnatrice de l'unité extérieure, rituelle, hiérarchique et disciplinaire. Cette vice-présence du Christ dans l'Eglise, c'est le Pape; l'Esprit-Saint en est comme le véhicule. L'effusion de grâces et de lumières dans la société des fidèles au jour de la Pentecôte persévère tous les jours au cœur de l'Eglise, et constitue l'infaillibilité du vicaire de Jésus-Christ, comme héritier des promesses faites à saint Pierre. Or, ces promesses sont celles-ci :

1° Infaillibilité pour la foi : *Ego rogavi pro te ut non deficiat fides tua* (1). (*Dogme.*)

2° Autorité pour conduire : *Pasce oves meas* (2). (*Morale.*)

(1) Luc, XXII, 32.
(2) Jean, XXI, 17.

3° Souveraineté de juridiction : *Tibi dabo claves regni cœlorum*, etc. (1). (*Unité hiérarchique et disciplinaire.*)

Ainsi le principe de vie, l'unité génératrice dans l'Eglise, c'est l'Eucharistie ; le second terme de cette unité, l'élément actif et dispensateur, non moins que son lien visible, c'est le Pape : *Qui non colligit mecum, dispergit* (2).

Pasce oves meas, dit Jésus-Christ à saint Pierre pour le récompenser de sa primauté d'amour ; *pasce oves meas*, tous ceux qui portent le nom de chrétien : ta juridiction est universelle; *pasce*, nourris-les ; et de quoi? de l'Homme-Dieu, du Verbe et du Christ; du Verbe, par la parole, par la prédication : *Prædica Verbum* (3); du Christ, par l'eucharistie : *Ego sum panis vitæ* (4).

Ainsi tout se résume dans le Pape.

Il s'est trouvé de mauvais papes, me dira-t-on; les fils spirituels de Jésus-Christ n'ont pas toujours ressemblé à leur père. A cela je réponds : Ce n'est pas la sainteté de l'individu qui fait l'autorité de la personne; l'infaillibilité et l'impeccabilité ne sont pas choses identiques. Balaam et Caïphe n'ont-ils pas prophétisé? Qui osera donc fixer à Dieu les règles de convenances qu'il ne doit pas dépasser? Parmi les ancêtres de Jésus-Christ, selon la chair, combien ont été indignes de l'honneur de lui transmettre l'existence? Dieu les a-t-il rejetés pour cela? Non : les premiers, comme les seconds, ont accompli *invitè* et *ignoranter*, si l'on veut, les desseins de l'Eternel; les premiers, comme les seconds, n'ont point fait *défection* à la fin décrétée par Dieu.

Ici s'élèvent quelques difficultés pour la conciliation historique des deux élémens d'unité, ou, pour mieux dire, des deux formes de l'unité dans l'Eglise. Nous avons mis en avant l'unité eucharistique comme principe divin, puis l'unité hiérarchique personnifiée dans le pape : l'une et l'autre n'étaient-elles pas une sorte d'arcane au premier siècle?

(1) Matthieu, XVI, 19.
(2) Luc, XI, 23.
(3) II Timoth., IV, 2.
(4) Jean, VI, 48.

Comment donc était alors constituée l'unité visible?

Assurément, on ne doutait pas plus de l'autorité réellement présente aux mains du vicaire de Jésus-Christ que de l'ineffable mystère de l'eucharistie; et, toutefois, l'un et l'autre étaient un arcane. Parler librement du chef de l'Eglise ou du mystère eucharistique, c'eût été livrer l'un et l'autre à la rage des persécuteurs. Et voyez! l'eucharistie était, dans les soupçons d'un peuple ignorant, pervers et crédule à l'excès, travestie en un festin de chair humaine : les trente premiers papes sont tous martyrs. L'instinct des persécuteurs savait unir sous les coups de sa haine ce qui est, de soi, indivisible comme force morale de l'Eglise. C'est un levier unique, quoique deux termes y soient compris nécessairement, le point d'appui et l'action qui lui est communiquée avant qu'il mette lui-même en mouvement l'objet à déplacer. Pour le levier dont nous parlons, l'objet à déplacer, c'est le monde.

Si la vie dans l'Eglise a sa source dans le mystère eucharistique : *Ego sum via, et veritas et vita* (1), c'est à l'Eglise, c'est au Pape qu'il est donné de la conserver. L'Eucharistie est le centre de tout, tout part d'elle et tout revient à elle ; c'est le cœur de la société chrétienne : une action vigoureuse chasse, étend jusqu'aux extrémités le sang du Christ, puis la source divine se replie sur elle-même chargée des précieuses parcelles que l'or de la charité et des vertus qui procèdent d'elle y ont déposées. Et comment se fait ce mouvement de retour, sinon par la réaction que l'Eglise, que le Pape opère des extrémités hiérarchiques jusqu'à lui, et de lui jusqu'à Dieu? N'est-ce pas la réflection des rayons divins tombant sur la Pierre romaine?

Ainsi établie, la position identique de l'arcane eucharistique et de l'arcane hiérarchique dans la société chrétienne des premiers siècles, quel était le lien extérieur de l'unité, et quel était son fondement divin, son principe d'infaillibilité dans la compréhension générale des fidèles?

Ce lien était, comme aujourd'hui dans la communauté de vie chrétienne, c'est-à-dire dans la possession sentie et comparée d'une même foi, d'un même culte, d'une même morale : *Unus Dominus, una fides, unum baptisma* (1). *Unus Dominus*, c'est le principe de toute morale, c'est l'unique motif des vertus, c'en est le premier modèle. La morale était un devoir avant même que la foi fût révélée, avant la foi et le baptême, c'est-à-dire avant la révélation des mystères de la foi, avant l'institution des rits sacramentaux ou appartenant au culte; la morale était commandée à l'homme au nom de Dieu avant qu'elle ne le fût au nom de Jésus-Christ.

Le baptême est le premier anneau de la chaîne rituelle; par lui nous entrons dans le sanctuaire du culte.

Le prix que l'on attachait au dépôt de la foi contenait dans un profond respect l'élan de la pensée raisonneuse. On craignait tout terme nouveau dans les objets de la foi : le symbole circonscrivait dès lors toute la matière nécessaire de cette foi, et chaque fidèle le savait par cœur. A mesure ensuite que s'étendait le domaine de la foi, on surveillait plus activement ses premières allures, on comparait les traditions d'une église ou d'une communauté chrétienne à celles d'une autre communauté, surtout à celles qui étaient de fondation apostolique. Quand tous les doutes n'étaient pas encore levés, on recourait au siége de saint Pierre, au successeur de celui à qui mission avait été donnée de confirmer ses frères : on en a un exemple frappant dans la question de la Pâque, dans celle de la pénitence canonique pour les *lapsi*, et dans celle de la source hiérarchique, à l'occasion du schisme de Novat. On trouve déjà dans ces trois jugemens la triple question de foi, de morale et de culte, déférée au siége de Rome et cherchant en lui l'unité.

En résumé, le *lien extérieur* de l'unité chez les premiers fidèles était la communauté de culte ou la participation à l'eucharistie. On en excluait rigoureusement tous ceux qui étaient hors l'unité de foi, les hérétiques; hors de l'unité de morale, les pénitens publics; hors de l'unité hié-

(1) Jean, XIV, 6.

(1) *Aux Ephés.*, IV, 5.

rarchique, les schismatiques. Cette participation au même mystère ne composait pas seulement l'unité de foi, de morale et de culte pour une communauté locale, mais elle étendait ce signe divin aux Eglises les plus éloignées. De là les *eulogies* et ces termes si fréquemment employés : *admettre à sa communion* ou *rejeter de sa communion*. Or, la *communion* romaine était le centre de toutes les autres : il y avait donc identité entre l'unité eucharistique et l'unité papale, comme signe extérieur de communion chez les fidèles. Telle était sur ce point leur compréhension générale. Être en communion avec Rome, c'était avoir l'unité de foi, de morale et de culte avec toute l'Eglise.

Quant au fondement divin de cette unité, tel que les fidèles le comprenaient encore, on le trouve longuement exposé dans l'admirable discours de la Cène, où Jésus-Christ donnant son corps à manger à ses disciples, leur donne avec cette nourriture nouvelle le *précepte nouveau de s'aimer les uns les autres* (1), comme il les avait aimés lui-même, joignant ainsi l'autorité de l'exemple à celle du précepte; et comme si sa divine parole, accompagnée de tant de miracles, ne suffisait pas dans son propre témoignage, il en invoque un autre qui aura la garantie de sa prophétie : c'est la promesse de l'Esprit-Saint, qui leur donnera le sens de tout ce qu'ils ont vu et entendu, qui ne les laissera plus dans l'attitude passive de disciples écoutant leur maître, mais qui les établira à leur tour docteurs des nations. Puis le Verbe incarné demande à son Père qu'*il sanctifie ses disciples dans la vérité* (2), afin qu'ils soient infaillibles dans leur enseignement, et qu'ils soient *un* comme le Père et le Fils (3). Le fondement divin est donc *la promesse* d'être avec ses disciples jusqu'à la consommation des siècles, la *volonté* du Christ (*mandatum do vobis*), sa *prière* au Père (*Pater sancte, serva eos in nomine tuo quos dedisti mihi : ut sint unum sicut et nos*) (4); enfin le signe destiné à maintenir et à rappeler la fondation de cette unité divine, c'est l'eucharistie, c'est-à-dire la présence réelle et persévérante de celui-là même qui a *promis*, qui a *voulu*, qui a *prié*.

Chaque communion sacramentelle rappelait tout cela aux fidèles : ils savaient qu'il n'y avait pour eux de certitude et de garantie de l'unité catholique que dans l'unité de foi, de morale et de culte; ils savaient que de la pureté du dogme eucharistique et de leur adhésion complète à l'autorité du centre visible de l'unité dépendait la conservation de la société chrétienne. L'histoire a d'ailleurs bien justifié ce que nous avons avancé : toutes les hérésies qui ont secoué le joug de l'autorité pontificale ont de même altéré le dogme de l'eucharistie. Il y a une sorte de lien logique entre ces deux vérités.

Enfin le principe et les preuves de cette infaillibilité qui courbait invinciblement tous les fidèles au joug de l'unité, c'était, 1° l'assurance d'une assistance permanente du Saint-Esprit dans l'Eglise. Ce Paraclet promis était venu avec tous ses admirables dons; tous les jours on en voyait les effets par les miracles et par les prophéties. 2° L'établissement du corps enseignant : *Ipse dedit quosdam... doctores* (1). 3° La préposition du corps épiscopal au maintien de la foi et de la discipline. 4° La suprématie du siége de Rome, vers qui convergeaient toutes les *lumières* et de qui découlaient toutes les *juridictions*. Je dis que les *lumières convergeaient* vers le pape, et que de lui *découlaient* les juridictions : c'est que les lumières sont indistinctement répandues dans l'Eglise : *Spiritus ubi vult spirat* (2); mais ces lumières, ces vérités, si l'on veut, ne peuvent constituer des dogmes que pour autant qu'elles reçoivent la sanction du siége de Rome, isolément ou dans les conciles. Mais quant à la *juridiction*, il ne peut y en avoir qu'une source unique, qui émane du vicaire de Jésus-Christ : *Tibi dabo claves regni cœlorum* (3).

Il nous reste à dire quelque chose de la

(1) Jean, XIII, 34.
(2) *Ibid.*, XVII, 17.
(3) *Ibid.*, 11.
(4) *Ibid.*, 11.

(1) *Aux Ephés.*, IV, 11.
(2) Jean, III, 8.
(3) Matth., XVI, 19.

manière dont la foi prenait racine dans les esprits. La foi s'impose d'abord toute par autorité : *Non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis* (1), et c'est l'Esprit-Saint qui la fait admettre par l'opération invisible de la grâce dans les cœurs. Ce n'était point un système d'idées que l'on préférait, mais c'était une rénovation complète de l'être moral que l'on subissait volontairement; c'était la foi-lumière et volonté, et non pas simplement illumination intellectuelle; c'était de l'autorité, et non pas de l'éclectisme ; c'était rigoureusement le *qui non est mecum, contra me est* (2) ; c'était l'empire de la foi sur la raison, et toute l'intolérance de la vérité. Quand Dieu parle, l'homme doit se taire, croire et obéir ; les miracles sanctionnaient l'appel à l'autorité divine. Tel est le premier caractère de la prédication évangélique. On conçoit que des hommes qui commandaient aux élémens pussent dire à d'autres hommes : Croyez, voici l'exposé de la doctrine chrétienne; croyez, Dieu vous l'ordonne; son esprit récompensera votre foi par plus de lumières; il sera lui-même votre précepteur. Hâtez-vous de croire, le temps presse pour le genre humain tout entier; il n'est rien pour l'individu, bientôt il ne sera plus temps. Si vous ne croyez à notre parole, elle ne sera point vide pour cela ; elle reviendra à nous, et en vous quittant nous secouerons sur vous la poussière de nos pieds.

Et quand les cœurs étaient préparés par la grâce, la foi y descendait pour y déposer les germes de la vie spirituelle. Il fallait qu'avant tout ils fussent purifiés par la charité, qui devenait ainsi la condition première de la foi : *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt* (3). Sans cette pureté intérieure, il n'y avait point de vision par la foi. Si la charité qui unissait l'homme à Dieu était nécessaire à l'intromission de la foi, cette même charité dirigée vers les membres de la grande confraternité chrétienne, devenait pour chacun une garantie de vérité et de salut. Sans elle, point de sécurité pour l'individu sur la conservation pure et intègre de sa foi. L'isolement eût tout perdu. C'est ainsi que se maintenait pure de tout alliage la tradition apostolique.

Cependant dès que les miracles cessèrent comme fait habituel, les traditions locales n'ayant plus cette preuve incontestable de la divinité de leur foi, il fallut recourir au Pontife romain qui avait reçu mission de confirmer ses frères. On voit en effet les miracles et les prophéties devenir de plus en plus rares, et n'apparaître, pour ainsi dire, que pour empêcher prescription. La descente visible du Saint-Esprit sur les nouveaux baptisés, nécessaire, pour ainsi dire, lorsqu'ils ne pouvaient communiquer facilement avec les apôtres, et, après eux, avec le siége de Pierre, cette descente merveilleuse, dis-je, cessa bientôt d'être un fait ordinaire et comme permanent. Elle cessa peu à peu à mesure que l'unité extérieure se dessinait plus fortement. Les traditions locales perdirent peu à peu de leur valeur, et Rome les concentra toutes en vertu des promesses qui lui avaient été faites.

Nous ne pousserons pas plus loin nos investigations sur l'objet de la présente leçon. Nous avons montré l'Unité dans sa source, Dieu; dans son organe, le Verbe ; dans son élément conservateur, divin, l'Eucharistie; humain, mais infaillible, le Pape ; dans ses formes, les rits sacramentaux et la hiérarchie ; dans ses résultats, l'identité de croyances, des devoirs et des espérances; enfin, dans la constitution même de la société chrétienne. Tel est le Catholicisme : Unité, Universalité.

Ce sera le fil qui nous guidera dans les études que nous nous proposons de donner dans l'*Université catholique*. Ce point de vue était le seul qui pût nous orienter dans un aussi vaste horizon. Nous ne nous dissimulons point les difficultés d'une pareille tâche : mais, Dieu aidant, nous avons la confiance de surmonter les principales, parfaitement désintéressés que nous sommes dans tout ce qui n'est qu'opinion, ou système, dévoués au contraire à toute vérité qu'avoue l'Eglise, et soumis de cœur et d'âme à toute rectification faite en son nom, de ce qui viendrait de nous. Toutefois, comme nous

(1) I *Corinth.*, II, 4.
(2) Luc, XI, 23.
(3) Matth., V. 8.

serons le plus souvent historien, si quelque chose d'excentrique au dogme défini, venait à percer dans notre exposé, on voudra bien ne nous en rendre pas responsable, avant toute instruction de la cause. Il n'est peut-être pas un seul écrivain ecclésiastique qui n'ait de graves inexactitudes de langage dans ses doctrines, surtout pour les questions qui de son temps n'étaient point encore passées à l'état de dogme. Ce sont des discussions de la tradition, quand elle n'est pas très explicite, ou bien des conséquences de principes, des extensions de doctrine qui, appartenant à l'homme, peuvent faillir avec lui.

Pour déterminer donc la valeur de telle ou telle opinion des Pères que nous citerons, il est important de ne pas perdre de vue les règles suivantes :

1° L'autorité des Pères comme témoins de la tradition ne vient qu'après l'Ecriture, les définitions des conciles et des papes.

2° Entre les Pères, les docteurs tiennent le premier rang : l'Eglise grecque en compte quatre grands ainsi que l'Eglise latine, laquelle en a ajouté huit autres, en tout seize. Les docteurs grecs sont : S. Athanase, S. Basile, S. Grégoire de Nazianze, S. Jean Chrysostome. Chez les Latins, marchent parallèlement S. Grégoire le Grand, S. Ambroise, S. Augustin et S. Jérôme. Viennent ensuite S. Léon, S. Pierre Chrysologue, S. Isidore de Séville, S. Pierre Damien, S. Anselme, S. Bernard, S. Thomas et S. Bonaventure.

3° Il est tel Père dont les doctrines ont servi de texte à des définitions dogmatiques ; ou qui, ayant traité *ex professo* certaines questions de foi contre les hérétiques, a été généralement cité dans le même sens. Dans ces deux cas, l'autorité de ce Père est devenue celle de l'Eglise même.

4° Dans les questions appartenant à la foi, l'unanimité des Pères forme certitude.

5° Dans les questions même de simple doctrine, on encourrait la note de *témérité* à s'écarter du sentiment commun des Pères.

6° Pour tout du reste, c'est-à-dire, dans les questions *extra-fidem*, extra-doctrinales, le témoignage des Pères n'a qu'une valeur scientifique ordinaire.

7° Enfin, nous devons dire que quelques uns d'entre eux ne sont pas exempts de certaines erreurs quelquefois assez graves. Cela se rencontre plus fréquemment dans les premiers siècles, lorsque la dogmatique chrétienne était encore en travail, et antérieurement aux définitions de l'Eglise. En voici quelques exemples que nous étendrons plus tard : Le millénarisme ; le *Filii Dei* de la Genèse, entendu des anges ; la privation de la béatitude pour les âmes justes jusqu'à la résurrection ; l'origine de l'âme qu'ils supposent *ex traduce*... ; sans compter plusieurs erreurs particulières à quelques autres Pères, comme celle des rebaptisans, la permission du divorce adultérin, la préexistence de l'âme d'Adam à son corps, celle des anges à la création, leur corporéité... Et cependant les ouvrages où ces erreurs sont contenues, se trouvent au catalogue des livres approuvés par le pape Gélase. Cette insertion n'avait point pour fin de rien définir sur ces matières ; aussi ne préjudicie-t-elle aucunement à l'intégrité du dogme catholique. Il faut donc s'en tenir à ces paroles de Melchior Canus : *Legentur itaque à nobis cum reverentiâ quidem, sed ut homines, cum delectu atque judicio* (1).

Les ouvrages des Pères se divisent en commentaires sur l'Ecriture sainte, traités doctrinaux, homélies, apologies, ouvrages polémiques, catéchèses, lettres, discours, controverses, histoires et livres pieux.

Nous exposerons sous certains titres l'ensemble de leur doctrine sur les points principaux, et nous mettrons le lecteur à même de vérifier, s'il lui plaît, l'exactitude de nos extraits et de nos citations.

Notre prochaine leçon comprendra une partie de la doctrine des Pères sur la création et la composition de l'univers. Et comme les écrivains scolastiques, souvent peu connus, du moyen âge, sont les plus explicites sur ces matières, nous demandons à leur donner place parmi ceux dont le nom a plus

(1) *Loc. theol.*, l. VII, ch. III, n° 2.

d'autorité. Ce sera un complément vraiment curieux de la science des premiers siècles patristiques.

Il nous serait impossible d'assigner d'avance les proportions que prendra chaque question eu égard au développement de toutes les autres. Le cadre dans lequel nous sommes obligés de nous circonscrire, nous permettra tout au plus de condenser dans quelques pages ce qui ferait souvent la matière d'un gros volume. Nous tâcherons du moins d'être exact, sinon complet.

L'abbé R. Bossey, prêtre.

Sciences historiques.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE.

DIX-NEUVIÈME LEÇON (1).

État des personnes sous les Mérovingiens; différence extérieure des Franks et des Gallo-Romains; égalité réelle. — De la propriété en Germanie et après la conquête en Gaule; de l'*alode;* application de la loi *salique* à la succession royale. — Du *bénéfice* et de la *recommandation;* histoire d'Arédius. — *Antrustions* et *convives* du roi.

Hinc cui Barbaries, illinc Romania plaudit (2).

Fortunatus ne songeant dans ce vers qu'à l'éloge du roi Caribert, n'exprimait pas moins ainsi très nettement pour nous la distinction des deux populations franque et gauloise, entremêlées, sans se confondre encore, gardant chacune leur nom avec même réserve d'amour-propre. Je ne crois pas qu'il fût venu à l'esprit du poète de ne pas nommer les Barbares les premiers, quand même la prosodie s'y fût mieux prêtée; et, toutefois, ce rapprochement de la *Romanie* et de la *Barbarie* en parallèle suppose une égalité avouée, publique. Si, d'autre part, nous consultons la loi salique et la loi ripuaire, nous y voyons une supériorité maintenue superbement aux Franks. Le meurtre d'un Frank ou d'un Barbare vivant sous la loi salique est évalué à deux cents sous; la composition n'est que de cent sous pour le meurtre d'un Romain propriétaire. La même différence de moitié se répète pour la composition de tous les autres délits, selon l'origine des personnes, les Romains paraissant toujours inférieurs de rang dans la même condition (1); d'où l'on a comparé la situation des Romains sous les Franks à celle des *Raïas* et des *Phanariotes* sous les Turcs (2). Idée très in-

(1) Voir la XVIII[e] leçon au t. XI, p. 245.
(2) Fortunat., *Carm.*, VI, 4.

(1) *Leg. salic.*, tit. 44, 45, 35, 15.
(2) M. Thierry, 7[e] *lettre sur l'Histoire de France.* Il cite ailleurs dans le même sens (*Récits Mérovingiens*, Introduct., c. V) le passage si connu de Luitprand : « *Quos nos, Longobardi, scilicet Saxones, « Franci, Lotharingi, Baïwari, Suevi, Burgun- « diones, tantò dedignamur, ut inimicos nostros « commoti, nil aliud contumeliarum, nisi Romane « dicamus; hoc solo, id est, Romanorum nomine, « quidquid ignobilitatis, quidquid luxuriæ, quid- « quid mendacii, imò quidquid vitiorum est, com- « prehendentes.* » (*Legat. ad Niceph.*) Mais, 1° l'opinion du dixième siècle ne représente pas absolument l'opinion du sixième; 2° l'énonciation de l'évêque *lombard*, même dans sa généralité, peut-être un peu hyperbolique, ne doit regarder que les Romains proprement dits ou Italiens. La distinction légale de Barbares et de Romains était déjà fort affaiblie hors de l'Italie au temps de Charlemagne, sinon déjà effacée. « *Romani.... quando componuntur, juxta legem ipsius cui malum fecerint, componantur. Et Longobardos illos convenit similiter componere. De cæteris verò causis* COMMUNI LEGE *vivamus, quam domnus Karolus, excellentissimus Francorum et Longobardorum rex, in edictum adjunxit.* » (*Leg. Longob.*, liv. II, tit. 56.) Que la véritable race romaine, aussi incapable de se défendre que de se soumettre, fût méprisée au moyen âge par tous les peuples qui ambitionnaient de l'asservir, cela se conçoit; mais ce mépris certainement ne s'étendait pas aux Romains de condition légale dans les autres pays, du temps de Luitprand, puisque d'après une

exacte, qui s'appuie à faux sur les brigandages, racontés par Grégoire de Tours, dans les querelles incessantes des fils de Clovis et de Clotaire I[er]; parce que ces troubles intérieurs, si fréquemment qu'ils revinssent, étaient des cas d'exception passant comme une tempête sur telle ou telle province, et parce que même alors, n'y ayant plus de règle, la distinction des personnes ne devait pas mieux s'observer que toute autre chose. Mais en supposant encore que l'exemple du Midi, où les Burgundes et les Wisigoths n'avaient point songé à cette disparité légale (1), n'en eût pas hâté la désuétude dans le Nord, l'équilibre s'y trouvait déjà rétabli en fait de plus d'une manière : d'abord par une autre disposition de la même loi salique, que plus tard confirmèrent les capitulaires de Charlemagne, et qui porte la composition à trois cents sous pour le meurtre d'un diacre, à six cents pour celui d'un prêtre, mis ainsi de niveau avec les Franks du premier ordre, et à neuf cents pour le meurtre d'un évêque (2). Cette supériorité reconnue au clergé relevait indirectement la race indigène, à laquelle il appartenait presque tout entier. La faveur royale, comme nous le verrons plus loin, était un second moyen; un troisième, moins apparent et non moins effectif, venait de la *propriété foncière*, qui fut pour les Franks toute autre chose en Gaule qu'en Germanie.

Ceci demande quelque attention. La propriété foncière, inconnue dans l'état nomade, fait une des principales bases de l'état civilisé, et à cette base l'institution de la *noblesse* s'est rattachée si communément, que sans l'intelligence précise de ces deux notions sociales il n'est guère possible de comprendre à fond la France du moyen âge.

A considérer les Germains au temps de Tacite, quoique sédentaires, ils n'étaient pas alors au-dessus des peuples nomades les plus grossiers; « ils n'avaient point de « villes, mais des habitations séparées et « diverses.... Ils partageaient entre eux « les champs, selon le nombre des fa« milles, avec une grande facilité, à « cause de l'étendue de leur territoire. « La distribution s'en renouvelait tous « les ans... et ils n'exigeaient de la terre « que des moissons de blé (1). » Mais dans la suite, ce qu'on doit mettre vers le milieu du quatrième siècle, lorsque les Franks terminèrent la guerre avec Julien l'Apostat par un traité d'alliance qui les établit sur la frontière de l'empire, cette peuplade prenant une position plus fixe, sentit la nécessité de la régulariser par des lois, dont la première et fondamentale disposition fut de rendre permanente la *propriété foncière*. Cette innovation naissait naturellement de leurs relations fréquentes avec les Romains; depuis long-temps même ce voisinage extrême et cette vue encore assez confuse de la civilisation avaient appris à ces barbares le goût de l'argent (2), et par conséquent de la possession. Chaque chef de famille possédait donc en propre un domaine ou *allod* (3), qui

petite découverte assez curieuse de M. Thierry lui-même (Introd., *ib.*), l'impératrice Adélaïde alors se faisait honneur de « fonder au lieu nommé Seltz, en Alsace, une ville de *liberté romaine ; urbem decrevit fieri sub* LIBERTATE ROMANA. » (*Vita S. Adelh.*)

(1) *Leg. Burg.*, tit. 10, 60; additam. prim., tit. 13; add. secund., tit. 10.

(2) *Leg. salic.*, tit. 58; *Karoli magni capit.*, II, XXV : Qui subdiaconum occiderit, 300 solid. componat, qui diaconum, 400, qui presbyterum, 600 solid., qui episcopum, 900 solid., qui monachum, 400 solid., culpabilis judicetur. Le *sou d'or* valait environ *douze francs*, monnaie actuelle.

(1) Tac., *Ger.*, 16 : Nullas Germanorum populis urbes habitari...; 26 : agri pro numero cultorum ab universis per vices occupantur, quos mox inter se secundum dignationem partiuntur; facilitatem partiendi camporum spatia præstant. Arva per annos mutant, et superest ager; nec enim cum ubertate et amplitudine soli labore contendunt, ut pomaria conserant, et prata separent, et hortos rigent; sola terræ seges imperatur.

(2) Tac., *Ger.*, 15 : Gaudent præcipuè finitimarum gentium donis;... electi equi, magna arma, phaleræ, torquesque. *Jam et pecuniam accipere docuimus*.

(3) M. Laboulaye prend l'étymologie de ce mot dans « la racine allemande *loos*, qui se reproduit « dans toutes les langues modernes pour désigner « ce que donne le sort. » *Hist. de la Propr.*, V, 4. Le passage précédemment cité de Tacite contredit cette distribution par le sort. D'ailleurs l'idée de *lots* (*sortes*) n'implique pas nécessairement celle de hasard. M. Thierry a traduit *all-od* plus naturellement par *toute-propriété*, comme venant du mot teutonique *od*, *bien*, qui se conserve encore dans le seul mot allemand *kleinod*, *petit bien*, bijou. Le moyen

se nommait particulièrement chez les Franks saliens *terre salique*, chez les ripuaires *terre aviatique* (1), et qui passait en héritage de mâle en mâle, à l'exclusion des femmes, le plus proche parent paternel devant invariablement succéder s'il n'y avait point de fils. Peu importe que ce fût originairement un *lot* de territoire vacant ou conquis, on ne le possédait point à titre de récompense ni d'obligation publique. On a, ce me semble, assez inutilement disputé là-dessus jusqu'à présent. Il en était de ce lot ou domaine barbare comme du lot ou champ *quiritaire* aux premiers temps de Rome; c'était, pour le Germain comme pour le Romain quirite, non le prix, mais la garantie de l'association, le titre national, en vertu duquel l'un participait à la cité, l'autre à la tribu, par droit et par honneur de liberté personnelle (2). Ni l'un ni l'autre ne connaissait l'*impôt foncier*. Si le Romain contribuait aux frais de l'Etat, c'est-à-dire de la guerre, c'était comme citoyen; en subvenant de son argent aussi bien que de son bras à la nécessité générale, qui comprenait son intérêt privé, il donnait un secours *personnel*, non une redevance de domaine ni un acquit de concession. Chez tous les peuples libres, la terre, le domaine *ne doit rien;* car la taxe sur le domaine, l'impôt foncier est une marque d'assujétissement, de servitude légale, qui restreint en quelque sorte la propriété : c'est une *taille*, de quelque nom qu'on la déguise. L'impôt foncier en France n'a pas d'autre origine que la taille, et n'a point changé de nature pour avoir changé son mode d'exigence, de répartition et de perception. A Rome, d'ailleurs, la contribution personnelle rentrait au contribuable par le *butin*, dont une part revenait exactement à chaque citoyen sous les armes, et plus tard par la *solde*, qui motiva uniquement le renouvellement ou le maintien de la capitation jusqu'au temps où les richesses de la conquête ne permirent plus de rien demander au citoyen romain.

Les idées germaines n'admettaient pas même, il est vrai, de contribution personnelle; le don particulier et volontaire, choisi sur les troupeaux ou la récolte par chaque chef de famille pour honorer le prince (1), paraît bien plus digne; mais nonobstant la fierté du nom et de la forme, cette gratification d'usage envers un seul n'avait-elle pas au fond une tendance plus obséquieuse que la contribution régulière du Romain, accordée aux besoins de l'Etat?

Une telle conformité de situation première entre deux nations si diverses n'a rien d'étonnant. Les fondateurs de Rome, ramas d'aventuriers, sans patrie ni famille, séparés volontairement ou forcément du genre humain policé, étaient tombés pour un moment dans l'état barbare, où pour toute compensation de ce qui manque à chacun, il ne reste plus que l'indépendance et la valeur personnelle; mais ceux-ci, poussés par l'imitation et l'habitude, reprirent aussitôt les idées et les formes sociales dont ils sortaient et dont ils se voyaient environnés, et leur nouveau principe de libre adhésion s'en modifia singulièrement. Dès

âge en donnant à *allod* les formes latines *alode*, *allodium*, employait pour synonymes *hæreditas*, *sors*, *substantia*. Leg. Burg., tit. 1, 14. Dans la loi des Wisigoths : Ne post quinquaginta annos *sortes Gothicæ* vel *Romanæ* ampliùs repetantur. Cancian., *Leg. antiq.*

(1) De Buat, *Origines*, XII, 4, explique ce mot de la manière la plus raisonnable. *Aviatica* ne peut dériver d'*avus*, car, en ce sens, il faudrait *avita*, et il y aurait de plus contradiction avec l'intention de la loi. Il le dérive plus exactement d'*avius* et l'interprète par *terre enclose*, non traversée d'aucun passage, où nul étranger n'avait le droit d'entrer sans la volonté du propriétaire, d'après la loi salique. Il aurait pu rappeler à l'appui cette observation de Tacite, dont les lois salique et ripuaire, qui n'existaient pas alors, lèvent pour nous toute l'incertitude : *Suam quisque domum spatio circumdat*, sive adversùs casus ignis remedium, sive inscitiâ ædificandi. *Germ.*, 16. La terre ainsi tenant à la maison et participant de son inviolabilité était franche et indivisible. Les immunités des terres ecclésiastiques eurent pour objet de leur assurer la même inviolabilité qu'aux terres saliques. Childebert II abolit de la loi la *chrenecruda* ou *expropriation* pour avoir fait tomber la puissance de plusieurs.

(2) On trouve quelque part dans Adon : Baptizatis Saxonibus ex *ingenuitate* et *alode* firmitas roborata.

(1) Tac., *Germ.*, 15 : Mos est *civitatibus* ultrò ac viritim conferre principibus vel armentorum vel frugum, quod pro honore acceptum, etiam necessitatibus subvenit. Dans la Germanie de Tacite, *civitas* signifie le corps de la tribu.

lors la divergence devient grande entre le Romain qui se civilise et le Germain barbare, divergence très utile à l'éclaircissement de notre sujet, et qui ramènera un point de parité peut-être inattendue. 1° Toute la population romaine se tourna vers la vie agricole et politique : le quirite était laboureur avant tout; il maniait lui-même le hoyau et la charrue; il ne devait faire la guerre et ne la fit long-temps que pour la défense de sa nouvelle patrie. 2° Cette population se partagea dès l'origine en deux ordres, patriciens et plébéiens; ceux-ci cliens, ceux-là supérieurs, exclusivement maîtres des magistratures, des honneurs et des choses sacrées. 3° Il s'ensuivit une différence dans la propriété foncière; il y eut une mesure patricienne et une mesure plébéienne. Non seulement le rang et l'influence s'attachèrent ainsi au domaine, mais Servius Tullius, dans son organisation, si habile et en apparence si populaire, de classes et de centuries, attribua uniquement l'importance à la richesse.

Chez les Germains, ce sont des mœurs bien opposées : on dédaignait le travail des champs; on n'estimait honorable que la guerre et les armes. On y reconnaissait bien aussi deux ordres ou degrés de dignité, les *édhelinges* et les *frilinges*, ou *ahrimann*, « ce qui veut dire autant « comme nobles et libres (1); » mais leur noblesse n'était qu'une distinction honorifique, une renommée ancienne ou récente, toujours acquise par des exploits, et qu'on eût perdue par un seul acte de timidité. Du reste, excepté quelques familles réputées issues du dieu scandinave Wooden, comme celle des *Merwigs* chez les Franks, celles des *Amali* et des *Balti* chez les Goths, toutes les autres familles étaient absolument égales; tous les guerriers avaient même qualité dans l'assemblée, la bourgade et l'armée. Le domaine des uns ni des autres ne différait nullement d'étendue, de valeur, ou certainement au moins d'importance. Il existait aussi une sorte de clientelle parmi eux, mais en sens contraire de la clientelle romaine. « Une insigne illus« tration, ou les grandes actions des an« cêtres, appelaient le choix du prince, « même sur les plus jeunes, » pour en faire ses *compagnons*. « Les autres se « mettaient à la suite des guerriers les « plus robustes et depuis long-temps « éprouvés, » qui devenaient ainsi chefs de bande. « Cette espèce de compagnie « avait même des gradations selon la dé« cision de celui auquel on s'attachait « ainsi. De là grande émulation entre les « compagnons à qui tiendrait la pre« mière place auprès du prince, et entre « les princes à qui aurait les plus nom« breux et les plus vaillans compagnons. « Là était la dignité, là était la puis« sance de s'entourer toujours de cette « jeune élite, cortége en temps de paix, « garde en temps de guerre... Ils n'atten« daient de la libéralité de leur prince « qu'un cheval de bataille, ou une fra« mée sanglante et victorieuse; des re« pas abondans, quoique grossièrement « préparés, leur servaient de solde (1). »

De ce rapprochement sort une première observation assez curieuse : voici deux sociétés, l'une barbare, l'autre en voie de civilisation, qui sont parties absolument du même point, la propriété foncière, possédée à même titre. Les Germains la comptent pour rien dans le classement des personnes, et ils demeurent barbares, mais égaux en fait comme en droit, et ils gardent leur liberté individuelle toujours entière; les Romains, au contraire, font de la propriété foncière la principale base de leur organisation politique, et l'égalité cesse aussitôt, et la liberté des moindres propriétaires est sans cesse en péril. Les querelles intestines, un moment apaisées par la con-

(1) Nithard., *Hist.*, 4; Hucbald, *Vita S. Lebwini*, *apud Surium* : Erat gens Saxonum sicut usque consistit, ordine tripartito divisa. Sunt enim qui, illorum linguâ, *Edlingi*, sunt qui *Frilingi*, sunt qui *Lassi* vocantur, quod latinâ sonat linguâ *nobiles*, *ingenui* atque *serviles*. *Ahriman* vient de *heer-man*, homme d'armée, ou plutôt de *ehr-man*, homme d'honneur, *Germain*. *Edheling* de *adel*, *edel*, noblesse; *friling* de *frei*, libre. Je n'ai point à m'occuper ici des serfs.

(1) Insignis *nobilitas* aut *magna patrum merita*, principis dignationem etiam adolescentulis adsignant, etc., Tac., *Germ.*, 13, 14. *Nobilitas* ne signifie évidemment ici que l'*illustration* personnelle, puisqu'on la met en opposition avec les mérites acquis par les aïeux.

quête de l'Italie, éclatent avec plus de fureur quand ils ont ajouté à leur territoire les plus vastes et les plus riches contrées. C'est alors qu'il n'y a plus assez de domaines pour tous ; car en même temps les plébéiens réclament la loi agraire et les Italiens le droit de cité. Enfin la lutte se termine par le triomphe irrésistible de la démocratie, c'est-à-dire par la domination la plus tyrannique d'une multitude qui ne possède pas sur tous ceux qui possèdent, et tout le poids de la servitude, du dommage, de la souffrance, tombe sur la terre qui produit et sur les bras qui la cultivent.

Je propose en passant ce petit problème à tous ceux qui regardent le système représentatif de nos jours comme le type politique, et la propriété foncière comme la plus forte base de ce système. J'y comprends également ceux qui plaident en faveur de la capacité; car au fond ils disconviennent moins avec les premiers par le principe que par le moyen d'exécution, qui amènerait toujours le même résultat.

La Gaule une fois acquise, il avait fallu au guerrier frank un *allod* dans cette nouvelle patrie en échange de celui qu'il avait quitté au-delà du Rhin. Ce n'était pas sans doute le succès de ses armes qui l'eût disposé à perdre quelque chose de ses anciens droits; il transportait seulement son existence dans un autre pays, et pour y être mieux. Il prétendait bien ne pas changer de caractère ni de condition, ne pas posséder moins complètement en Gaule que dans son premier séjour; et le même nom appliqué au nouveau domaine suffirait à prouver que la nature de la propriété fut aussi la même d'abord. L'*allod* n'imposait donc point absolument de service public; mais on en a conclu à tort que le service public n'y tenait pas. Les lois des Angles et des Thuringiens nous donnent ici le commentaire des lois salique et ripuaire, en stipulant qu'à l'héritier quelconque, toujours en ligne masculine, qui recevra la terre allodiale, appartiendra aussi le *vêtement de guerre*, la vengeance des proches et la *composition de tolérance* (1). On ne voit là, encore une fois, ni concession, ni obligation réciproque : l'usage des armes, la guerre, c'est le droit pour le Germain plutôt que le devoir; droit de défense, de vengeance, soit commune, soit privée. On comprend alors que les femmes ne pouvant porter la cuirasse, ni faire au besoin la vengeance, ne pouvaient non plus *recevoir la composition*, ni succéder à la terre paternelle (1), au titre national et guerrier, bien moins encore à la royauté, qui comprenait essentiellement le commandement militaire. Tel est évidemment le sens de ce fameux article de la loi salique qui écartait les femmes du trône, c'est-à-dire du pavois (2), les excluant par le fait bien plus fermement que par une disposition expresse (3).

On ignore quelle fut la proportion générale des lots, ni si la proportion fut égale dans cette première distribution. Il est à présumer que les simples guerriers ne se contenterent pas d'une part moindre que l'ancienne mesure *curiale* (4). Ils avaient vu d'assez près les jouissances de la fortune, depuis leur entrée en Gaule; de plus, quoique l'administration impériale eût réglé seule les rangs de la société romaine, pendant quatre siècles, il n'y avait point de posi-

(1) *Leg. sal.*, tit. 62, c. 6 : De terrâ verò salicâ nulla portio hæreditatis mulieri veniat, sed ad virilem sexum tota terræ hæreditatis perveniat. *Leg. rip.*, tit. 56, c. 4 : Sed dum virilis sexus extiterit, femina in hæreditatem *aviaticam* non succedat. *Leg. angl.*, tit. 6, c. 1 : Hæreditatem defuncti filius, non filia, suscipiat. Si filium non habuit, qui defunctus est, ad filiam pecunia et mancipia, terra verò ad proximum paternæ generationis consanguineum pertineat... *Ib.*, 5 : Ad quemcumque hæreditas terræ perveniat, ad illum *vestis bellica*, id est, *lorica*, ultio proximi et solutio *leudis*, debet pertinere. Cancian. *leg. antiq. Leudis*, dans le sens de *tolérance*, vient de *leiden*, souffrir.

(1) *Leg. sal.*, tit. 63, c. 1 et 5.

(2) Greg. Tur., II, 40 : Cum *clypeo evectum* super se regem constituunt; et IV, 52 : Collectus est ad eum omnis exercitus, *impositumque super clypeo* sibi regem statuunt.

(3) M. Thierry, qui le nie dans sa *lettre neuvième*, n'a pas vu qu'il ruinait lui-même son assertion dans les *Récits Mérovingiens*, *Introd.*, c. III, en citant la loi thuringienne. Il se trompe encore d'une autre manière en attribuant au principe féodal les progrès de la royauté en France : la royauté ne s'est pas élevée par la féodalité, mais malgré la féodalité.

(4) Vingt-cinq arpens.

tion élevée, nul grade de quelque importance, que n'obtînt ou ne suivît la richesse, à laquelle la considération demeurerait définitivement attachée. Or, les Franks venant se placer dans la société romaine, avec l'opinion de leur prééminence nationale, n'avaient garde de ne pas s'assurer l'avantage le plus désirable aux yeux de l'ancienne population et le plus honoré. Il est plus probable encore que les chefs de bande recevaient ou s'attribuaient en se cantonnant un domaine assez riche pour défrayer leur commandement et pourvoir aux repas de leurs compagnons. La part qui revint à Clovis, tant dans le premier partage, qu'en succédant à tous les autres princes de tribus, fut immense (1), à en juger par la seconde espèce de distribution, qui suivit la première.

Les idées se modifiant avec la situation, le roi frank ne se borna plus à récompenser comme autrefois ses compagnons par des présens d'armes et de chevaux; sur les propres domaines (*fiscalia, regalia*), qu'il héritait du fisc impérial, il leur assigna des terres en *bénéfice* ou *usufruit*, sous l'engagement d'un double service personnel, celui de l'*ost* (2) ou de l'armée, et celui du *plaid* ou du palais. Jusqu'alors ce n'était qu'une coutume d'honneur pour les compagnons de ne point quitter leur prince dans ses expéditions et de remplir les missions ou les emplois particuliers qu'il leur confiait. L'assistance aux jugemens était en outre réglée autrefois par élection en assemblée générale (3). Maintenant c'est une concession volontaire et conditionnelle du prince à ses compagnons, qui leur impose une obligation spéciale. Il n'est plus seulement leur commandant, leur prince, mais (4) leur *seigneur* (*senior*), et ils deviennent ses *officiers* (*juniores*), ses *fideles*, pour le suivre à la guerre avec tous les hommes libres de leur domaine, en état de porter les armes, et pour l'assister dans les soins de la justice et de l'administration.

Ces terres ainsi concédées s'appelèrent *bénéfices*, et en particulier *honneurs bénéficiaires* celles que le prince affectait à l'exercice des diverses fonctions du palais. On appela par extension *bénéfices ecclésiastiques* les terres *coloniques* ou *censives* que les rois donnèrent aux églises, parce que ces terres jouissaient comme les autres des priviléges attachés à la protection royale (1).

Au lieu que les *Alodes* ou *Aleux* appartenaient sans condition et héréditairement aux possesseurs, les *bénéfices* étaient révocables de leur nature, comme le nom l'indique, ceux-là surtout que le prince conférait comme salaire de fonctions. Néanmoins, on comprend que les bénéfices ecclésiastiques ne devaient point se reprendre, le motif de la donation subsistant toujours, et il paraît certain que les bénéfices ordinaires furent viagers dès l'origine, ne pouvant être repris arbitrairement, sans que le donataire eût manqué à ses obligations, ce qui était l'objet d'un jugement ou plaid (2).

De ce lien nouveau entre le roi et ses compagnons anciens naquit en même

(1) Hullemann, cité par M. Laboullaye, VII, 2, compte à l'époque carolingienne cent soixante-quinze domaines royaux ou *villæ*, dont plusieurs sont devenues de grandes villes.

(2) Greg. Tur., II, 32..., quo consilio rex (Clovis) accepto *hostem* redire jubet ad propria.

(3) Tac., *Germ.*, 12 : Eliguntur in iisdem conciliis et principes, qui jura per pagos vicosque reddunt. Centeni singulis ex plebe *comites*, consilium simul et auctoritas, adsunt.

(4) Fredeg., *Epitom.*, 18 : Chrotechildis, cum jam comperisset adventum Aridii revertentis ab imperio, dixit ad *seniores* Francos. Greg. Tur., V, 26 : *A junioribus* Ecclesiæ jussit bannos exigi, pro eo quod in exercitu non ambulassent. Marculf., *Form.*, passim; *Capitulaires*, passim.

(1) Ducange, *Gloss.*, beneficium; honores; beneficia ecclesiastica.

(2) Marculf., *Formul.*, II, 3, donation d'une *villa* à une église; I, 17, confirmation d'un bénéfice accordé par un roi précédent. Dei nomine confirmatum, inspectâ ipsâ *præceptione*, et ipse et *posteritas ejus* eam (villam) teneant et possideant, et *cui voluerint ad possidendum* relinquant, II, 4 :... Cedimus à præsente die, cessumque in perpetuum esse volumus atque de jure nostro in jure et dominatione sanctæ ecclesiæ illius, in honore illius constructæ, villam nuncupatam illam, sitam in pago illo, quæ ex *alode* parentum, aut *undecumque* ad nostram pervenit dominationem, etc. Fredeg. *Chron.* 21 : Ægila patricius, *nullis culpis exstantibus*, instante Brunichilde, ligatus interficitur, nisi tantum cupiditatis instinctu, ut *facultates ejus fiscus adsumeret*. La loi des Burgundes, tit. 1er, pose en règle générale la perpétuité ou hérédité des bénéfices.

temps une autre pratique, tout-à-fait dans l'esprit germain, mais adaptée à la situation nouvelle. Les guerriers de bande, qui se trouvaient sans chef, peut-être aussi un bon nombre parmi les guerriers de tribus, qui n'avaient point pris part aux premières expéditions d'aventure, à plus forte raison, les Romains ou Gaulois, qui possédaient un domaine considérable, les uns et les autres voyant les avantages des *bénéficiaires* s'offrirent au roi pour être également ses *fidèles*, et se *recommandèrent* à lui, selon l'expression du temps. Celui qui se *recommandait*, n'obtenait pas toujours un bénéfice, et le plus souvent il transformait ses biens, son *alode* même, en bénéfice royal. Ce fut à la fin le sens et l'effet stable de la *recommandation.* Le possesseur semblait aliéner sa propriété, en la transférant à son protecteur par le symbole d'une baguette ou d'une touffe de gazon, pour la reprendre aussitôt en usufruit et *sans diminution aucune.* Il avait aussi grand soin de stipuler d'avance la succession de la terre, changée en bénéfice pour ses descendans, à défaut desquels cette terre revenait au protecteur ou à la descendance du protecteur (1).

Les deux exemples les plus anciens de la *recommandation* sont Aurélianus, qui reçut de Clovis le duché de Melun (1), et Arédius, qui voyant la défaite du roi burgonde, convint avec lui de travailler à le tirer du péril en feignant de passer au vainqueur. Il se présenta donc au roi frank : « Me voici, pieux roi, dit-il, ton « humble esclave : je viens vers ta puis- « sance, abandonnant ce malheureux « Gondobad. Si ta bonté daigne me re- « garder, vous aurez en moi, toi et tes « successeurs, un serviteur intègre et « fidèle. » Clovis l'ayant accueilli avec empressement et retenu auprès de lui, se laissa bientôt persuader d'accorder la paix au Burgonde, moyennant tribut, ce qui préservait en même temps le pays d'un terrible ravage. Aujourd'hui que toute chose va au perfectionnement, le langage est plus fier, quand on change de maître; c'est au nom du peuple et de la liberté, c'est pour morigéner les rois, qu'on passe de celui qui tombe à celui qui s'élève. Cela se fait maintenant avec une grande facilité, et commence à entrer dans le droit commun (2). A cela près, comme on voit, la méthode n'est pas nouvelle; seulement il y fallait jadis plus de précaution. Arédius feignait à la fois avec les deux princes; il estimait la domination de Clovis plus solide, mais il voulait quitter décemment Gondobad et se ménager un retour de faveur dans le cas non impossible encore d'un retour

(1) Marc., *Form.*, I, 13 :... Ideòque veniens ille *fidelis* noster ibi, in palatio nostro, in nostrâ vel *procerum nostrorum* præsentiâ, villas nuncupantes illas, sitas in pago illo, *suâ spontaneâ voluntate* nobis *per festucam* visus est leuseuverpisse vel condonasse, in eâ ratione si ista convenit, ut, dum vixerit, eas ex nostro permisso sub *usu beneficio* debeat possidere; et post suum discessum, sicut ejus adfuit petitio, nos ipsas villas fideli nostro illo plenâ gratiâ visi fuimus concessisse.

Quapropter per præsentem decernimus *præceptum,* quod *perpetuum* mansurum esse jubemus, ut dummodo taliter ipsius illius decrevit voluntas, quod ipsas villas in suprascripta loca nobis voluntario ordine visus est leuseuverpisse vel condonasse, et nos prædicto viro illo ex nostro munere largitatis, *sicut ipsius decrevit voluntas,* concessimus, hoc est, tam in terris, domibus, ædificiis, *accolabus*, *mancipiis*, vineis, silvis, campis, pratis, pascuis, aquis aquarumve decursibus, ad integrum quicquid ibidem ipsius illius portio fuit, dùm advixerit, *absque aliquâ diminutione*, de quâlibet re *usufructuario* ordine debeat possidere, et *post ejus dicessum* memoratus ille hoc habeat, teneat et possideat, et *suis posteris aut cui voluerit ad possidendum relinquat.*

(1) *Vita S. Remig.* Voyez la leçon précédente.

(2) La Fontaine, *Fables*, II, 5 :

Plusieurs se sont trouvés, qui d'écharpe changeans,
Aux dangers, ainsi qu'elle, ont souvent fait la ligue.
Le *sage* dit, selon les gens :
Vive le roi ! vive la ligue !

Aujourd'hui la chauve-souris est surpassée. Si, comme on n'en peut douter, les *sages* sont surtout les *penseurs*, les *esprits libres*, une prédiction un peu oubliée, quoiqu'elle ne soit pas très ancienne et qu'on pût la montrer sous son millésime authentique, en proclamant *l'émancipation complète de l'humanité* au dix-neuvième siècle, et en évaluant le nombre des *penseurs* ou *esprits libres* de son temps à sept ou huit sur cent créatures pensantes, en annonçait l'accroissement certain et continu jusqu'à devenir la *majorité de l'espèce humaine.* Nous n'y sommes pas encore tout-à-fait, mais on conviendra du moins que la fréquence du symptôme justifie déjà suffisamment la prédiction. Il y a progrès marqué dans la statistique, comme dans l'assurance des *sages* ou *esprits libres*.

de fortune de ce côté. La fortune ne changeant pas, il n'eut pas non plus à changer, il « plaisait au roi *barbare* par « ses entretiens, » il se montra « prudent « aux conseils, juste dans les jugemens, « et fidèle dans ce qui lui était confié (1); » ce qui signifie clairement qu'il prit rang parmi les officiers du palais et qu'il en remplit les devoirs.

Ainsi la *recommandation* consentie assimilait complètement le domaine au *bénéfice* et le *recommandé* aux autres *bénéficiaires;* et les avantages en étaient considérables: le plus important consistait à exempter de toute autre juridiction que celle du roi. Cette *immunité* faisait du *fidèle* royal, un *seigneur* dans son domaine, et de ce domaine comme un petit état dans la province (2).

(1) Fred., *Epitom.*, 18; cet Arédius envoyé en ambassade à C. P., avait été contraire au mariage de Clotilde avec Clovis.— Greg. Tur., *Hist.*, II, 32 : . . . : Virum inlustrem Aredium..., ad quem ait (Gondobadus) : vallant me undique angustiæ, et quid faciam ignoro, quia venerunt hi *barbari* super nos... Ad hæc Aredius ait : Oportet te lenire feritatem *hominis* hujus, ne pereas. Hunc ergo si placet in oculis tuis, ego à te fugere et ad eum transire *consimulo :* cùmque ad eum accessero, ego faciam ut neque te, neque hanc evertat regionem. Tantum, ut quod tibi per meum consilium demandaverit implere studeas, *donec causam tuam Dominus prosperam facere* suâ pietate dignetur... Et ad Chlodovechum regem abiens ait : Ecce ego humilis servus tuus, piissime rex, ad tuam potentiam venio, relinquens illum miserrimum Gundobadum. Quod si me pietas tua respicere dignatur, integrum *in me famulum atque fidelem*, et tu et posteri tui habebitis. Quem ille promptissimè colligens, secum retinuit; erat enim jocundus in fabulis, *strenuus in consiliis, justus in judiciis, et in comisso fidelis.* La relation de la conférence qui eut lieu à Lyon entre les évêques catholiques et les ariens, en présence de Gondobad, prouve que Arédius était courtisan: Dicebat quod tales rixæ exasperabant animos multitudinis, et quod non poterat aliquid boni ex eis provenire. Sed domnus Stephanus, qui sciebat illum favere arianis, ut *gratiam regis consequeretur*..., respondit... Addidit insuper omnes hìc venisse secundum jussionem regis, contrà quod responsum *non est ausus Aredius ampliùs resilire.* D'Achéry, *Spicileg.*, t. V. Collatio episcop. Il est bon de remarquer que Grégoire de Tours, II, 34, met cette conférence après la guerre des deux rois et la mort de Godégisèle, frère de Gondobad; c'est une erreur. La relation prouve que la guerre était seulement déclarée, et que le Burgunde craignait l'inclination des catholiques pour Clovis.

(2) Marculf., *Form.*, I, 3 : *Emunitas regia*.., Nullus judex publicus ad causas audiendo aut *freda* undique exigendum nullo unquam tempore non præsumat *ingredere;* sed hoc ipse pontifex, vel successores ejus propter nomen domini, sub integre *emunitatis* nomine valeant. Statuentes ergo ut neque vos (*les comtes*) neque *juniores*, neque successores vestri, neque *ulla publica judiciaria potestas* quoque tempore in villas ubicumque in regno nostro ipsius ecclesiæ aut regiâ aut privatorum largitate conlatas, aut quæ in anteà fuerint conlaturas, aut ad audiendum altercationes *ingredere*, aut *freda* (amendes) de quaslibet causas *exigere*, aut *mansiones* (gîte), aut *paratas* (provisions) vel *fidejussores* (cautions) tollere non præsumatis. *Ib. Appendix*, form. 44. Il n'est pas douteux que les bénéficiaires séculiers ne possédassent les mêmes priviléges.

La position n'étant plus la même, le nom se transforma également, d'autant plus que les barbares trouvèrent dans la langue romaine le nom de *compagnon* (*comes, comte*), appliqué depuis longtemps à un usage nouveau et changé en titre de fonction et de dignité administrative. Les bénéficiaires, y compris les *recommandés,* s'appelèrent donc *antrustions,* s'ils étaient de race barbare, *convives du roi,* s'ils étaient de race romaine(1). C'étaient les deux appellations légales. On désignait ordinairement les plus élevés en faveur, en fonction et en richesse sous les titres honorifiques de *grands, de seigneurs, premiers* ou *nobles* (*proceres, optimates, seniores, nobiles, priores, meliores*); mais on les comprenait tous également, les moindres comme les plus puissans, sous les deux noms généraux de *fidèles* ou de *leudes;* ceux de la

(1) *Leg. sal.*, tit. 44; Marculf., I, 18 : *De regis Antrustione.* Rectum est ut qui nobis fidem pollicentur inlæsam nostro tueantur auxilio. Et quia ille *fidelis*, Deo propitio, noster veniens ibi in palatio nostro unâ cum arimaniâ suâ in manu nostrâ *trustem* et fidelitatem nobis visus est conjurasse; propterеâ per præsens *præceptum* decernimus ac jubemus ut deinceps memoratus ille in numero *Antrustionum* computatur. Et si quis fortasse eum interficere præsumpserit, noverit se *virgildo* suo solid. 600 esse culpabilem. *Trustis* vient de l'allemand *treu*, fidèle. *Arimania* signifie *familia*, c'est-à-dire la famille de colons et d'esclaves attachés à la terre et à la personne du fidèle. De là le vieux mot *mesgnie*, qui a le même sens. *Virgildum* est le *whergeld, argent de défense,* ou la composition du meurtre ou de l'offense personnelle. Le *widrigild* ou *widrigeld* (*wider-geld, contre-argent*) est la composition du dommage, la somme de compensation pour la *chose* prise ou détruite.

Burgondie s'appelaient, en outre, particulièrement *Burgundefarones* (1).

La leçon suivante, qui paraîtra le mois prochain, achèvera de présenter l'organisation aristocratique des Franks, et en fera le rapprochement avec le temps présent.

EDOUARD DUMONT.

(1) Greg. Tur., III, 23; V, 1, 18, 49; VI, 1, 4, 33; VII, 7; VIII, 9; IX, 20; X, 10; Fredeg., *Chron.*, 27, 41, 42, 44, 53, 54, 55, 56. Rien de plus fréquent dans tout le reste de cette chronique. Marculf., I, 18, 25; II, 18. *Leudes* n'est point synonyme de *fidèles*. M. Thierry, *lettre* 9e : *Edil frankono-liudi*; et *lettre* 10e, il dérive ce terme de *liude*, *leude*, *leute*, qui signifie *gens*; selon lui, on en a fait mal à propos un titre de dignité, et on ne peut l'employer au singulier. Il n'est pas douteux néanmoins par les textes indiqués ici que ce ne fût une qualification honorable, qui a fini par rester exclusivement aux *grands* sous les Mérovingiens. La seconde assertion a plus de vraisemblance, quoique le singulier *leut* serve encore aujourd'hui dans l'Allemagne supérieure à désigner un seul individu ou le peuple en général; mais cette étymologie est d'ailleurs insuffisante; *leute* vient lui-même de *leiten*, conduire, qui semble avoir une racine commune avec *lehen*, investiture, fief, avec *lehnen*, appuyer, *lehde*, terre inculte, et *leihen*, prêter. Il est difficile de saisir entre tout cela le sens qui a déterminé l'usage du mot *leudes* au sixième siècle.

Une bizarrerie de commentateur a cherché dans le latin *baro*, valet d'armée, l'origine de *faro*, appliqué chez les Burgundes aux principaux de la nation. La citation d'un vers de Perse, V, 138 :

Baro, regustatum digito terebrare salinum, etc.,

n'ajoute rien à la preuve. On tire plus raisonnablement *faro* du teutonique *fara*, génération, famille. Les *farones* sont les chefs de famille par excellence. La loi salique mentionne, tit. 57, les *sachibarones*, assesseurs des jugemens (*sach-baro*, *homme de cause*); ces deux variantes donnent assez clairement l'étymologie du titre de *baron* dans le moyen âge.

Sciences Physiques et Mathématiques.

COURS D'ASTRONOMIE.

DIX-HUITIÈME LEÇON (1).

Des étoiles en général. — Comment elles sont vues au télescope. — Leurs distances et leurs dimensions probables. — Etoiles variables et temporaires. — Mouvement propre des étoiles. — Etoiles doubles; leur importance astronomique. — Nébuleuses de divers ordres. — Cause de la scintillation des étoiles.

Des étoiles en général. — Leurs distances et leurs dimensions.

282. Il nous reste maintenant à arrêter nos regards d'une façon spéciale sur ces flambeaux étincelans qui semblent fixés à la voûte du ciel, et qu'un premier coup d'œil nous a représentés comme immuables dans leur position et leur éclat. En vain les planètes qui composent notre système s'offrent-elles à nos yeux sous les mêmes apparences; leur mouvement à travers les constellations, et plus encore peut-être l'action de nos télescopes établissent entre les planètes et les étoiles une distinction fondamentale. Les planètes nous apparaissent sous de grandes dimensions; non seulement leurs phases, mais les accidens de leur surface nous sont connus; l'œil de l'astronome les suit et les analyse dans le vaste champ que lui ouvre la puissance amplifiante de nos instrumens d'optique. Mais si le télescope passe d'une planète à une étoile, quel changement d'aspect! quelle révélation de l'infini! Les instrumens qui agrandissent l'angle visuel sous lequel nous voyons les planètes, augmentent leurs dimensions proportionnellement, et certains télescopes les grossissent plus de deux mille fois; les étoiles, au contraire, résistent à ce pouvoir amplifiant; multiplié par 2000, leur angle visuel est encore inappréciable; et alors elles nous paraissent encore plus petites qu'à l'œil nu, et d'autant plus petites que les lu-

(1) Voir la XVIIe leçon, t. XI, p. 182.

nettes sont plus puissantes. Ce sont de véritables points rutilans, j'allais dire de simples atomes qui disparaissent en passant derrière les fils des lunettes astronomiques; et ces fils sont quarante fois plus fins que les plus fins cheveux!

La diminution *apparente* des étoiles lorsqu'on les regarde avec de bonnes lunettes s'explique en admettant que ces instrumens les dépouillent de l'effet qu'on désigne par le nom d'*irradiation*. Une vive lumière formant son image en un seul point de la rétine communique l'ébranlement aux points contigus, de même que l'impression d'une piqûre s'étend circulairement au-delà du point piqué. L'image occupera donc sur la rétine une étendue plus considérable qu'un simple point; donc aussi l'objet sera vu plus grand qu'il ne devrait paraître sans cette cause d'erreur. Voilà pourquoi les étoiles présentent à l'œil nu un diamètre d'une étendue sensible; mais les modifications que la lumière éprouve en traversant les verres des lunettes anéantissent cet effet.

283. Si les étoiles ainsi vues sous un angle 2000 fois plus considérable, ou, ce qui revient au même, rapprochées à 1/2000 de leur distance, nous présentent toujours le même aspect, cela seul doit nous donner l'idée d'une distance à laquelle aucune de nos grandeurs mesurables ne saurait servir de terme de comparaison. Aussi les tentatives faites jusqu'à ce jour pour évaluer la distance des étoiles à la terre ont-elles été sans résultat. La plus grande base que nous puissions prendre pour calculer la parallaxe d'une étoile est le grand axe de l'orbite terrestre, qui est de soixante-seize millions de lieues, et dont la terre, à six mois d'intervalle, occupe successivement les extrémités opposées. Si, à ces deux époques, on mesure la hauteur méridienne d'une étoile, on ne trouve aucune différence entre les deux mesures; ce qui revient à dire que les deux rayons visuels sont parallèles, bien que concourant à la même étoile, ou autrement que l'angle parallactique est d'une telle petitesse qu'il échappe à nos moyens d'appréciation. Ce n'est pas que quelques astronomes ne croient avoir trouvé une parallaxe à quelques étoiles des plus brillantes, que leur éclat fait supposer plus voisines de la terre; mais la petitesse des résultats qui sont d'un ordre de grandeur correspondant à la limite d'exactitude de nos moyens d'observation, mais surtout la discordance des résultats obtenus par divers astronomes autorisent à considérer ces parallaxes comme tout au moins douteuses.

En admettant une parallaxe certaine d'*une seconde*, comme quelques astronomes l'ont supposée à Sirius, la plus brillante de toutes les étoiles, le calcul donne une distance de 7870 *milliards de lieues*. Pour parcourir cet immense intervalle, il faudrait à la lumière environ trois ans, à raison, comme on sait, de 78,000 lieues par seconde. Mais la petite parallaxe admise pour Sirius n'est guère autre chose qu'une *supposition*, et il peut se faire que sa parallaxe réelle soit dix fois, cent fois..., mille millions de fois même plus petite que la seconde; dès lors l'espace qui nous en sépare peut être tel que rien ne limite à cet égard les droits de l'imagination.

Mais en supposant même qu'on trouvât une parallaxe appréciable à quelques étoiles choisies parmi les plus brillantes, et qu'il est naturel de supposer les plus voisines de notre globe, il y en a une foule d'autres qui peuvent échapper absolument à toute espèce de mesure; car s'il n'est pas prouvé que la différence d'éclat des étoiles soit l'effet de la diversité de leurs distances à la terre, l'inégalité de leurs distances n'en est pas moins vraisemblable et surtout possible; les phénomènes des étoiles doubles démontrent même pour quelques unes la réalité de cette hypothèse. Il faut donc admettre que les étoiles sont disséminées dans l'espace à des profondeurs inégales qui peuvent être très diverses; la distance des zônes qui séparent deux étoiles peut être du même ordre que celle qui sépare de la terre les étoiles les plus voisines; ces zônes stellaires peuvent elles-mêmes se succéder sans nombre et sans fin. Et alors ce n'est plus par quelques unités d'années, c'est par millions, par milliards de siècles peut-être qu'il faut mesurer le temps nécessaire à la lumière qui émane du sein des étoiles les plus distantes pour parvenir jusqu'à nos yeux.

Nous indiquerons plus bas les analogies qui portent les astronomes à admettre ces régions et ces profondeurs si diverses; et plus loin nous dirons aussi comment cette hardiesse de pensée dont ils sont fiers, comment leurs calculs de grandeurs et de distances sous lesquels ils croient écraser l'homme et son séjour, comment tout cela n'est que timidité et faiblesse devant la haute portée de la philosophie chrétienne. Mais je me hâte de rassurer le lecteur au sujet des milliards de siècles nécessaires pour faire parvenir jusqu'à nos yeux la lumière des étoiles. Est-ce à dire que le rayon qui nous frappe voyage dans l'espace depuis des siècles sans nombre? Bien que la chose ne soit pas impossible, elle n'est ni nécessaire ni probable. Il n'y a guère lieu de douter qu'au moment où Dieu anima le premier homme, les rayons lancés des profondeurs de l'infini atteignirent ses yeux, et que le Créateur ébranla d'un seul coup cet éther céleste dont le jeu se composa depuis lors de vibrations successives. Mais il est vrai qu'une étoile pourrait rentrer dans le néant et nous rester visible pendant bien des siècles encore; car notre organe serait affecté pendant tout le temps nécessaire pour que la dernière vibration partie de la surface de l'étoile arrivât jusqu'à lui.

284. Ainsi placées à des distances énormes et néanmoins visibles pour nous, les étoiles doivent rayonner par des surfaces immenses, en rapport avec l'espace que leur lumière doit traverser. La grandeur des étoiles est du même ordre que leur distance, et semble aussi hors de la portée de nos mesures. Le diamètre apparent des plus belles ne va pas à une seconde. En admettant qu'il eût tout juste cette valeur, le diamètre réel serait la 206,000e partie de la distance de l'astre à la terre, et en calculant celle-ci sur le pied d'une seconde de parallaxe, il en résulterait un diamètre de trente-huit millions de lieues. Notre soleil, à son tour, ne serait plus qu'un atome devant de pareilles grandeurs. Il est vrai que les diamètres apparens peuvent être très inférieurs à une seconde, n'en être, par exemple, que la millième partie; mais les distances, si elles sont mille fois plus grandes, maintiendront ce rapport, qui est peut-être même très au-dessous de la réalité. Et il n'y a pas lieu de croire que les progrès généraux de la science puissent quelque jour éclairer cette question. Car, lors même qu'on parviendrait à calculer les distances de quelques étoiles par le procédé dont nous parlerons plus loin, ou par tout autre, cela ne nous avancerait pas pour la mesure des diamètres apparens; et nous avons déjà dit qu'une file de quarante étoiles contiguës serait entièrement cachée par l'épaisseur d'un fin cheveu.

Changemens de diverses natures qu'éprouvent les étoiles.

286. Les étoiles qui sont considérées en général comme le type de l'immutabilité sont néanmoins sujettes à des variations de diverse nature. Leur position, leur éclat, leur nombre même éprouvent des changemens réels, peu considérables, il est vrai, et qui ne pourraient être rendus sensibles que par les procédés d'observations si délicats que possède l'astronomie moderne. Ces variations offrent néanmoins un très haut intérêt à plusieurs égards; mais, avant d'exposer ces nouveaux phénomènes, il nous faut établir les signes conventionnels qui servent à distinguer les étoiles et à exprimer leurs rapports réciproques. Ces signes composent la géographie descriptive de la voûte céleste.

On remarque d'abord, au premier coup d'œil jeté sur cette voûte étincelante, que les étoiles ne présentent pas toutes le même éclat, et qu'elles ne sont pas réparties uniformément. Il y en a de fort brillantes, il y en a de médiocres, de très faibles et même d'imperceptibles à différens degrés, comme on le reconnaît au moyen des lunettes astronomiques. De là divers ordres de grandeur sous lesquels on les désigne, mais qui, comme on le pense bien, sont sujets à un certain arbitraire, d'où résulte quelque désaccord entre les astronomes; mais ce défaut d'unité est sans inconvénient réel, car la division en divers ordres de grandeur est elle-même à peu près dépourvue d'utilité. Quoi qu'il en soit, on compte généralement quinze étoiles de première grandeur, dont deux

seulement sont invisibles sur l'horizon de Paris; la seconde grandeur en comprend deux à trois cents; la troisième et les suivantes bien davantage; les plus petites, visibles *à l'œil nu*, composent la sixième grandeur; mais, au moyen des lunettes, on a pu pousser cette classification jusqu'à la dixième, et même jusqu'à la seizième grandeur.

De plus, les étoiles ont été groupées par masses irrégulières et inégales, auxquelles on a donné le nom d'*astérismes* ou *constellations*. Chacun de ces groupes a reçu un nom particulier; le plus souvent c'est le nom de quelque animal dont on dessine la figure sur les globes et cartes célestes; mais il est rare que cette figure ait le moindre rapport avec celle que présentent à l'œil les étoiles qui composent le groupe. Nous avons déjà parlé longuement des constellations zodiacales, dont tout le monde connaît les noms; nos lecteurs connaissent aussi les deux Ourses, Cassiopée, Orion, Pégase, la Lyre, le Cygne, le Serpent, les Pleïades. Mais nous réservons pour le prochain article la partie purement descriptive de l'histoire des étoiles. Revenons aux changemens de diverses sortes que nous y avons annoncés.

287. D'abord quelques unes varient dans leur éclat, et il y a lieu de croire que toutes les variations sont périodiques. Les étoiles signalées par les anciens comme les plus éclatantes occupent encore toutes les premiers rangs sous ce rapport; deux ou trois, qui sont rougeâtres, présentaient aussi cette couleur exceptionnelle, il y a plus de deux mille ans. Aucune des étoiles de première grandeur ne subit de changement dans son éclat; mais, dans la seconde grandeur et les ordres plus petits, quelques étoiles éprouvent des périodes d'intensité croissante et décroissante. Nous citerons seulement deux exemples pris parmi les plus remarquables.

L'étoile *Algol* ou β de la constellation de Persée est habituellement de la seconde grandeur. Elle reste dans cet état pendant deux jours et quatorze heures, après lesquels son éclat diminue soudain, pour passer au quatrième ordre; puis elle reprend peu à peu son éclat primitif, qu'elle atteint après une durée de sept heures, pour le conserver encore pendant deux jours quatorze heures, et pâlir de nouveau. La période entière est de 2 jours 20 h. 48 min.

L'étoile nommée *Mira*, ou o de la constellation de la Baleine, paraît pendant un certain temps comme une belle étoile de *seconde* grandeur, et conserve cet éclat pendant une quinzaine de jours; puis elle décroît ensuite pendant trois mois, devient *invisible* pendant cinq, et reparaît pendant trois autres mois avec un éclat croissant, jusqu'à ce qu'elle atteigne celui qu'elle avait d'abord. Sa période est en général de trois cent trente-quatre jours. Toutefois cette série de phases n'est pas absolument uniforme; l'étoile a même disparu à une certaine époque, pendant quatre ans entiers.

288. Le *nombre* des étoiles varie également, et ce phénomène, quoique compris dans des limites extrêmement resserrées, est d'une importance théorique plus grande que la simple variation d'éclat, quoique à la rigueur on puisse rapporter le second phénomène au premier. On a vu apparaître tout d'un coup certaines étoiles, qui jusque-là avaient été complètement invisibles; d'autres, au contraire, ont disparu inopinément. L'apparition soudaine d'une étoile, en l'an 125 avant Jésus-Christ, fixa l'attention d'Hipparque, et ce fut ce qui l'engagea à dresser son catalogue d'étoiles, le plus ancien dont il soit fait mention. En 339, près de α de la constellation de l'Aigle, il parut une étoile de première grandeur, qui brilla pendant trois semaines et disparut ensuite entièrement. En 945, 1264 et 1572, des étoiles brillantes ont paru dans le voisinage de la constellation de Cassiopée. On a pensé que ces dernières n'étaient qu'un seul et même astre, soumis à des périodes d'apparition de 300 ou même 150 ans. Mais, outre plusieurs autres objections, il ne paraît pas possible de considérer comme périodique l'étoile de 1572. Ce bel astre, qui surpassait en éclat toutes les autres étoiles, apparut si soudainement que Tycho-Brahé, qui retournait de son observatoire chez lui, trouva, à sa grande surprise, un groupe de gens du peuple occupé à regarder la nouvelle étoile, que cer-

tainement il eût aperçue, si elle eût été visible une demi-heure auparavant. Elle continua d'augmenter d'éclat au point de devenir visible en plein midi; puis elle commença à décroître au bout d'un mois, et trois mois après, elle avait disparu, sans qu'on ait obtenu de ses nouvelles depuis bientôt quatre siècles. La soudaineté de son apparition, et le grand éclat dont elle jouissait d'abord, ne peuvent s'accorder avec l'hypothèse d'un mouvement périodique.

Une étoile du même genre parut le 10 octobre 1604 dans la constellation du Serpentaire, fut visible pendant un an, et disparut tout-à-fait. En 1670, on découvrit une nouvelle étoile dans la constellation du Cygne; elle n'était que de troisième grandeur, disparut et reparut à plusieurs reprises, en éprouvant de singulières variations de lumière, puis s'évanouit tout-à-fait au bout de deux ans, et elle n'a pas été retrouvée depuis. Une revue attentive du ciel, comparée aux anciens catalogues, fait reconnaître qu'un certain nombre d'étoiles manquent; Herschell en cite des exemples qu'on ne peut attribuer à des erreurs d'observations. Enfin, indépendamment des faits observés directement, il est possible que de pareilles vicissitudes aient lieu, même sur une grande échelle, parmi les innombrables étoiles qui ne sont pas cataloguées.

289. Un troisième phénomène de variation est celui que l'on observe dans les positions relatives des étoiles.

Nous avons reconnu dans les leçons précédentes que ces astres éprouvaient diverses sortes de déplacemens, tels que ceux désignés sous le nom de *précession* et d'*aberration;* mais ces mouvemens ne sont que de pures apparences dont nous possédons le secret. Or, on a constaté qu'indépendamment de tout cela, beaucoup d'étoiles avaient un mouvement propre et réel de translation, dont le résultat est d'altérer leurs distances mutuelles, qu'on avait considérées comme invariables, de sorte que la dénomination de *fixes* qu'on appliquait à ces astres est bien loin de leur convenir en toute rigueur. Le *mouvement propre* de Sirius est de 2″ par année, celui de l'étoile 29 de l'Eridan est de 4″; celui de l'étoile 61 du Cygne va a 5″,3, ce qui depuis 50 ans a produit en ascension droite un déplacement de 4′ 50″. Ces mouvemens ont lieu pour chaque étoile dans le même sens; mais pour les diverses étoiles, dans toutes sortes de directions différentes. Cette particularité prouve que ces déplacemens ne sauraient être attribués à la parallaxe annuelle; d'ailleurs ils devraient se reproduire périodiquement, tandis qu'ils s'accumulent d'une façon progressive. On ne saurait les attribuer non plus à des erreurs d'observation; indépendamment d'autres preuves, en voici une très remarquable. La 61e du Cygne est l'une de ces étoiles *doubles* dont nous allons parler plus bas, c'est-à-dire qu'elle se compose de deux étoiles très voisines qui se confondent à l'œil nu, mais dont la distance angulaire est de 15″. Cette distance mesurée reste toujours sensiblement *la même* depuis 50 ans, tandis qu'on a observé un déplacement de tout le système, s'élevant à 290″.

Ces mouvemens propres ont été observés sur un assez grand nombre d'étoiles; il est possible sinon probable que toutes les étoiles y soient sujettes, mais qu'il soit trop petit chez la plupart, surtout à cause de leur énorme distance, pour être appréciable à nos instrumens, si ce n'est par l'effet de l'accumulation; c'est à l'avenir qu'il est réservé de prononcer sur ce point. Quoi qu'il en soit, le mouvement absolu de celles dont le déplacement est connu avec certitude, est aussi du même ordre que leur distance à la Terre, et l'on conçoit qu'il doit être tel pour être appréciable à une distance où le diamètre de l'orbite terrestre est tout-à-fait insensible. Le mouvement annuel de la 61e du Cygne doit être égal à 40 millions de millions de lieues *tout au moins;* ce qui revient à plus de 1300 mille lieues par seconde, ou 160 mille fois le chemin que parcourt la Terre dans le même temps! Et c'est cela que jusqu'ici on appelait une étoile *fixe!*

290. Si l'on veut remonter aux causes physiques de ces diverses variations des étoiles, il se présente un certain nombre d'hypothèses entre lesquelles le lecteur est libre de faire son choix.

En ce qui concerne le changement d'é-

clat des étoiles, on peut l'attribuer ou à un mouvement périodique de translation très considérable, ou à l'inégalité de lumière projetée par les différentes parties de leur surface, lesquelles, par l'effet de la rotation des étoiles autour d'un axe, se présenteraient successivement à nous; ou enfin, à l'existence de corps opaques qui s'interposeraient entre l'étoile et notre globe, en tournant autour de l'astre comme les planètes autour du Soleil; ce qui donnerait lieu à des éclipses partielles et périodiques. Peut-être ces trois causes agissent-elles à la fois, et concurremment avec d'autres que nous ignorons encore. La seconde de celles que je viens de signaler me paraît la plus vraisemblable pour des variations d'éclat de la nature de celles que présente l'étoile *Algol*.

Les *mouvemens propres* peuvent être considérés comme l'effet de l'attraction générale qui s'exercerait entre tous les corps célestes, et à laquelle seraient sujettes les étoiles aussi bien que les planètes de notre système. L'analogie seule permettait d'étendre avec assez de vraisemblance l'existence et les lois de l'attraction jusqu'aux limites du monde matériel; mais le phénomène des étoiles doubles va nous démontrer tout à l'heure que ces lois règnent en effet dans les régions de l'infini. On conçoit donc que l'attraction mutuelle qui s'exerce entre les étoiles les déplace toutes insensiblement et tende à les confondre, résultat que l'énormité des distances rejette dans un avenir dont l'appréciation nous échappe. Mais on peut admettre également que les étoiles ont reçu dans l'origine une impulsion propre, analogue à celle qui donne lieu au mouvement de translation des planètes, et qui est parfaitement indépendante de l'attraction avec laquelle elle se combine.

Notre soleil, considéré comme une étoile (et il n'en serait qu'une bien petite), pourrait participer et participe en effet à ce mouvement commun, selon l'opinion de la plupart des astronomes. Bien que les mouvemens propres des étoiles s'exécutent dans des directions diverses, on croit démêler, à travers cette discordance générale, une tendance commune des principales étoiles vers un point du ciel directement opposé à l'étoile ζ de la constellation d'Hercule, ce qui s'expliquerait par un mouvement du Soleil et de tout le système planétaire dans un sens différent qui nous rapprocherait de cette constellation.

Enfin, pour ce qui concerne les étoiles temporaires, les astronomes sont beaucoup plus embarrassés pour en assigner l'origine probable. On s'explique déjà très difficilement la disparution de certaines étoiles; car, pour ce qui est de les *encroûter*, ou de les jeter en arrière à d'immenses profondeurs qui les dérobent à notre vue, c'est créer pour quelques unes des lois exceptionnelles auxquelles les autres échapperaient sans qu'on en voie la raison. Mais pour ce qui est des apparitions *subites*, comme celle de 1572, il n'y a aucune explication possible. Un mouvement de translation ne saurait donner lieu à une pareille soudaineté; et ce fait serait plus inexplicable encore, si les étoiles se formaient selon l'hypothèse de Laplace, par la condensation d'une matière nébuleuse. Dans ce dernier cas, la disparution des étoiles temporaires serait une difficulté de plus.

Ici, je ne craindrai pas de dire ma pensée, quelque mal-sonnante qu'elle puisse paraître à certains esprits. Je ne vois pas pourquoi des étoiles ne seraient pas *créées* de temps à autre, pourquoi quelques unes ne rentreraient pas dans le néant. Je dirai dans un prochain chapitre quelles raisons j'ai de croire que les choses se passent ainsi; mais j'ai tout au moins le droit d'émettre cette idée à l'état de simple hypothèse, jusqu'à ce qu'on en ait prouvé l'impossibilité, ou qu'on ait produit quelque chose de mieux.

Des étoiles doubles et de leurs mouvemens.

291. Arrêtons maintenant nos regards sur une classe d'astres ou plutôt de phénomènes sidéraux qui n'ont fixé l'attention des astronomes qu'à une époque assez récente, et qui sont devenus pour eux l'objet d'une préoccupation assez vive. Il s'agit des *étoiles doubles*, et des mouvemens relatifs des deux élémens qui composent leur système.

Il est absolument possible que, par l'effet de la perspective, quelques étoiles soient ou paraissent contiguës l'une à l'au-

tre; c'est ce que l'on observe à l'œil nu dans α du Capricorne, qui se compose de deux étoiles, lesquelles semblent se toucher, et qui sont néanmoins éloignées l'une de l'autre de plus de deux minutes. Une semblable contiguité ne se rencontrerait que fort rarement si elle était l'effet du hasard, et les cas d'un intervalle beaucoup moindre seraient d'une rareté excessive. Cependant ces cas se rencontrent fréquemment dans le ciel, et si l'on se restreint aux étoiles doubles dont l'intervalle intérieur ne dépasse pas 32 secondes, on en compte déjà beaucoup plus de 3000; ce qui fait au moins une sur 40 parmi les étoiles observées. On rencontre aussi des étoiles triples et quadruples, mais incomparablement moins nombreuses. L'étoile polaire, les étoiles de première grandeur, *Castor*, *Altaïr* et *Régulus*, sont des étoiles doubles; ζ de l'Ecrevisse et ξ de la Balance sont des étoiles triples.

On remarque d'abord que les deux étoiles qui composent le système double sont, toujours ou à peu près, d'intensité différente; mais ce qui est plus remarquable encore, c'est qu'elles sont de couleurs diverses; ces couleurs sont le plus souvent complémentaires l'une de l'autre. La plus grande est ordinairement blanche, et la petite bleuâtre : quand la première est jaune ou rougeâtre, la seconde tire sur le vert. Cette opposition de couleurs fait d'abord soupçonner un rapport physique entre les deux étoiles contiguës; mais ce qui met hors de doute l'existence d'un rapport intime entre les deux astres, ce qui prouve qu'ils forment un véritable système dont les deux parties sont dans une dépendance réciproque, c'est qu'on a reconnu que *les petites étoiles tournent autour des grandes*, précisément comme les planètes autour du Soleil.

L'existence et la direction de ce mouvement sont faciles à constater, pourvu toutefois que les lunettes soient assez puissantes pour bien *séparer* les deux étoiles. On se sert à cet effet d'un double micromètre, dont l'un se compose de deux fils croisés au centre de la principale étoile; l'un des fils reste horizontal, tandis qu'on fait tourner l'autre angulairement de manière à ce qu'il couvre toujours la seconde; on reconnaît ainsi le sens et la vitesse du mouvement. Le second micromètre se compose de fils parallèles, dont l'un est mobile; on les fait coïncider avec les deux étoiles, et l'on mesure ainsi leur distance angulaire. Pour un même système, cette distance est très variable; ce qui tient en partie à l'excentricité des orbites, et en partie à la perspective. On conçoit, par exemple, que, si la trajectoire était un cercle, et qu'on la vît de face, la distance des deux étoiles serait toujours la même; si, au contraire, l'on voyait l'orbite par sa tranche, l'étoile satellite coïnciderait à certaines époques avec l'étoile centrale, tandis qu'à d'autres, elle en paraîtrait éloignée de toute la longueur du rayon de son cercle.

292. Une fois constaté le mouvement d'une étoile autour d'une autre, il était naturel de l'assimiler à celui des planètes autour du Soleil, et d'en rendre raison de la même manière : on s'est donc trouvé ainsi amené à cette conséquence que l'attraction règne bien au-delà de notre système planétaire, et qu'elle régit les mouvemens immenses auxquels se trouvent assujetties les étoiles. C'est ainsi qu'à bon droit elle peut être maintenant qualifiée d'*universelle*, et qu'il est naturel d'attribuer à son action le mouvement propre des étoiles. La loi du carré des distances est encore celle suivant laquelle cette action s'exerce : car c'est en partant de cette loi qu'on a construit les trajectoires des satellites stellaires, et les résultats du calcul se sont trouvé concorder avec les observations d'une manière satisfaisante. Cette extension de la théorie newtonienne jusqu'au sein des espaces infinis, est un fait des plus remarquables, et il suffirait seul pour justifier le vif intérêt qu'ont excité parmi les astronomes l'existence et les déplacemens relatifs des étoiles doubles.

Usage des étoiles doubles pour mesurer la distance des étoiles à la terre.

293. Mais ces systèmes offrent un autre genre d'intérêt par le moyen qu'ils peuvent fournir de résoudre le problème de la distance des étoiles à la Terre, ou du moins d'éclairer cette question, en fixant des limites en plus et en moins.

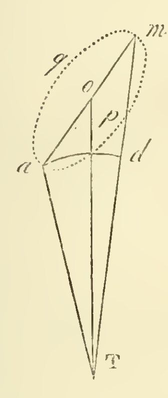
D'abord elles peuvent servir de repères sûrs et commodes dans la détermination des parallaxes. Nous avons dit plus haut que la parallaxe des étoiles était nulle, ou tout au moins que l'on n'avait pas la certitude qu'aucune dépassât une seconde. Ce n'est pas à dire que les astronomes n'aient rien trouvé de plus; on croit en avoir remarqué même de plus considérables; mais il est vrai de dire qu'elles ne dépassent pas les erreurs possibles de l'observation. Car, bien que les astronomes évaluent les angles à moins d'une demi-seconde d'erreur, on ne peut répondre de deux ou trois secondes dans la mesure particulière des parallaxes quand il s'agit des étoiles. Cela tient à ce que les observations que l'on doit comparer sont faites à six mois d'intervalle, puisque l'observateur doit occuper successivement les deux extrémités d'un diamètre de l'écliptique. Or, les instrumens, qui sont des cercles très composés, très massifs et soumis à des influences thermométriques très diverses, peuvent, de l'une de ces époques à l'autre, ne pas conserver rigoureusement leur position.

Admettons maintenant deux étoiles très voisines, mais *indépendantes*, ce que l'on reconnaît à ce qu'elles ne tournent pas l'une autour de l'autre, et supposons de plus que ces deux étoiles soient de grandeurs apparentes très inégales, comme, par exemple, de la seconde et de la cinquième. Il y a lieu de croire, dans ce cas, que la plus petite des deux est beaucoup plus éloignée que l'autre, et si elle n'a pas de parallaxe sensible, on pourra la considérer comme un point fixe, et chercher, au moyen d'un micromètre qui mesure la commune distance de ces deux étoiles, si cette distance ne varie pas entre deux époques séparées par un intervalle de six mois. Si cette variation a lieu, ce sera un effet de parallaxe, et ce sera la plus grande des deux étoiles qui sera affectée de ce déplacement. Voilà donc un moyen de mesurer la parallaxe de certaines étoiles, et par suite de calculer leur distance à la Terre. Ce procédé n'est pas sujet aux objections qui ont prise sur l'emploi des grands instrumens; le micromètre est un petit appareil au moyen duquel on peut mesurer sûrement jusqu'aux dixièmes de seconde.

On devine sans peine le motif de cette condition que les deux étoiles voisines soient indépendantes; car, dans le cas contraire, et si elles tournent l'une autour de l'autre, la petite, qui vient s'interposer entre la plus grande et notre œil, reste encore la plus petite des deux, bien qu'elle soit dans ce cas plus voisine de nous. Il faut donc exclure ce cas, si l'on veut être en droit de supposer que la plus petite est à une distance beaucoup plus grande que l'autre; et encore faut-il, pour plus de sûreté, considérer des étoiles très inégales. L'indépendance réciproque des deux astres n'a guère lieu qu'avec un intervalle angulaire de deux ou trois minutes au moins. L'étoile double α du Capricorne remplit très bien cette condition, mais elle ne peut servir au but que nous envisageons ici, parce que les deux étoiles ont à très peu près le même éclat, et que leurs distances à la Terre ne peuvent pas être considérées comme très différentes. La réunion des deux conditions signalées n'est peut-être pas très facile à rencontrer dans le ciel. Quoi qu'il en soit, je ne sache pas qu'une tentative du genre de celle qui nous occupe ait encore été menée à bonne fin. Du reste, le lecteur n'aura pas manqué de remarquer que cette méthode repose sur une hypothèse, et que dans son application elle est affectée nécessairement de la même incertitude.

294. Il n'en est pas de même du procédé suivant qui est indépendant de toute hypothèse, bien qu'il soit sujet à de grandes difficultés dans la pratique. Soit *o* une étoile principale autour de laquelle circule une étoile satellite dans la courbe plane quelconque *abmq*, qu'on pourra supposer circulaire. Soit la Terre en T, l'étoile satellite en *a*, la distance *a*T telle qu'il faille à la lumière pour la parcourir trente jours, par exemple. Puis supposons qu'il faille 35 ans à l'étoile satellite pour parcourir la moitié de la courbe *amp*, en allant du point *a*, le plus voisin de notre globe, au point *m*, qui en est le plus éloigné, et autant de temps pour revenir de *m* en *a*. Si l'étoile nous paraît en *a* à une certaine date, il y aura 30

jours qu'elle aura occupé cette position; mais lorsque nous la verrons en *m*, il y aura *plus de* 30 *jours* qu'elle aura atteint ce point, puisque la lumière, outre l'espace *a*T ou T*d* qui n'est parcouru qu'en 30 jours juste, doit encore traverser la distance *md*. Si donc de la date de l'apparition en *m*, on retranche la date moindre de l'apparition en *a*, la différence sera le temps du parcours réel de la demi-orbite, *augmenté* du temps nécessaire à la lumière pour traverser *md*.



Soient 35 ans et 145 jours cette différence de dates *apparentes*. Il est manifeste que le satellite devra parcourir la moitié descendante de sa courbe dans le même temps *réel* 35, de manière à se retrouver en *b* au bout de 70 ans tout juste : mais il en résulte qu'il devra reparaître en *b* après 35, *moins* 145 jours. Donc le parcours *apparent* de la première moitié surpassera celui de la seconde d'une quantité égale au double de 145 jours ; et en général, *la différence entre ces deux durées apparentes sera égale au double du temps nécessaire à la lumière pour traverser md*. Donc, si ces durées sont observées avec précision, qu'on prenne leur demi-différence en secondes, et qu'on la multiplie par 78,000, on aura la valeur en lieues de l'intervalle *md*.

Comme dans tout triangle un côté quelconque est plus grand que la différence des deux autres, on aura une limite inférieure de la longueur de *am*, puisque cette longueur est *plus grande* que *md* qu'on vient de calculer. Si l'on connaissait *am* tout juste, comme on peut d'ailleurs mesurer au micromètre l'angle *a*T*m*, en visant à l'étoile centrale, et au satellite dans les deux positions extrêmes de celui-ci, on aurait 3 élémens dans le triangle *ma*T ; ce qui permettrait de calculer les trois autres ; d'où l'on aurait T*a*, T*m*, c'est-à-dire les deux distances extrêmes de l'étoile satellite à notre globe. L'angle *o*T*m* étant aussi connu, on en conclurait de la même manière la distance *o*T de la grande étoile, et le problème serait entièrement résolu.

La question revient donc à déterminer *am*. Cette valeur résulte de la connaissance de *md*, au moyen d'une relation mathématique que nous pouvons exposer ici (1). Mais il y a dans ce procédé des difficultés de différente nature qui lui ôtent une partie de ses avantages théoriques. La lenteur avec laquelle se meuvent les étoiles planètes rend fort incertaines les époques où elles atteignent les points *a*, *m* ; or le calcul repose essentiellement sur la détermination précise de ces époques. Aussi a-t-on proposé de rechercher par ce moyen, non les distances absolues, mais des limites entre lesquelles ces distances sont comprises. Car supposons qu'il y ait sur les époques une incertitude de 25 jours au plus, incertitude qui existerait en plus et en moins, il est évident que si l'on fait le calcul dans les deux hypothèses d'une durée plus considérable et d'une durée moins considérable que la durée réelle, on aura deux résultats entre lesquels sera nécessairement comprise la distance cherchée. Ces limites seront d'autant plus resserrées qu'il y aura moins d'incertitude dans la détermination des époques. Aussi, avec du temps, des soins et de la patience, les astronomes pourront, dans un avenir plus ou moins éloigné, sinon connaître les distances absolues de beaucoup d'étoiles, du moins les parquer dans un espace dont les limites seront connues.

Des nébuleuses.

295. Si le défaut de parallaxe des étoiles les plus brillantes et l'inégalité d'éclat qui fait partager les autres en diffé-

(1) Voir le *Mémoire* de M. Savary, *Connaissance des Temps*, 1830, p. 58.

rens ordres nous donnent déjà l'idée d'une distance prodigieuse, le phénomène des nébulosités sidérales est de nature à la confirmer, à l'étendre, à la pousser jusqu'à un terme devant lequel l'imagination elle-même s'arrête épouvantée.

On aperçoit çà et là dans le ciel des taches blanchâtres de peu d'étendue, que l'œil remarque et suit à peine, et qui, sans l'usage des télescopes, n'auraient pas fixé l'attention des astronomes. Les constellations d'Orion, du Cancer, de Persée, d'Andromède en offrent des exemples. Ces taches ne paraissent pas d'une autre nature que cette immense lueur blanche qui forme la zone connue de tout le monde sous le nom de *voie lactée.* Or si l'on applique à celle-ci le télescope, on découvre que cette lueur est produite par l'accumulation d'un nombre prodigieux de petites étoiles invisibles à l'œil nu. Herschell en a compté plus de cinquante mille dans un espace de 15° de longueur sur 2° de largeur seulement, de sorte qu'en conservant la même proportion partout, elle doit en contenir au moins huit millions. Il y a lieu de croire que ces étoiles si nombreuses, si serrées, si difficilement visibles, ne sont telles que parce que leur distance à nous est incomparablement plus grande que celle des étoiles communes.

Mais le spectacle que nous offre la voie lactée sur toute la circonférence de la sphère céleste nous est offert également par les nébuleuses. Un grand nombre d'entre elles, soumises à de puissans télescopes, se résolvent en une infinité d'étoiles ramassées dans un espace étroit; et l'on remarque que l'ensemble présente souvent une forme arrondie et nettement tranchée sur ses bords. Il faut de très bons instrumens pour apercevoir la composition d'une nébuleuse quelconque; certains télescopes *résolvent* quelques nébuleuses et sont impuissans devant toutes les autres; mais plusieurs de celles-ci cèdent et se résolvent par l'emploi de télescopes plus puissans; enfin il en est d'autres qui restent des nébuleuses proprement dites, et encore faut-il remarquer qu'elles présentent dans nos lunettes une assez grande variété d'aspects, comme si la matière nébuleuse s'y trouvait à différens degrés de condensation.

Lorsque l'on considère la composition de la plupart de ces taches, qu'on voit le nombre des amas stellaires augmenter à mesure qu'on emploie des instrumens d'une plus grande puissance, et qu'on aperçoit les dernières, c'est-à-dire celles où le télescope ne laisse pas voir d'étoiles, sous le même aspect que présentent toutes les nébuleuses à l'œil nu, l'idée qui s'offre naturellement à l'esprit est que les nébuleuses qui ne se résolvent pas ont néanmoins la même composition que les autres, qu'elles ne restent *nébuleuses,* au lieu de devenir *amas* d'étoiles, que parce que nos plus puissans instrumens sont trop faibles, eu égard à leur distance, comme nos yeux le sont par rapport aux imperceptibles étoiles de la voie lactée. Et comme la plupart des nébuleuses échappent à l'œil nu, il est encore naturel de croire qu'un nombre très grand, peut-être immense de ces systèmes échappent à nos plus puissantes lunettes; permis de croire que si la force de nos instrumens était portée bien au-delà de ce qu'elle est aujourd'hui, les astronomes verraient bien d'autres nébuleuses se résoudre en étoiles, mais que bien d'autres aussi resteraient des nébuleuses, et que bien d'autres encore demeureraient invisibles.

La conséquence de tout cela, c'est que les étoiles forment une série de mondes superposés, et étagés les uns au-dessus des autres, à d'énormes, à d'incalculables distances, et que cette série de mondes s'étend peut-être à l'infini. On sent par exemple que les étoiles de la voie lactée appartiennent à un système tout-à-fait différent de celui que forme la généralité des étoiles du ciel; car non seulement elles sont fort petites en apparence et invisibles à l'œil nu, mais elles présentent dans leur accumulation un caractère propre, qui est parfaitement étranger à la généralité des étoiles de dernière grandeur qu'on rencontre partout ailleurs sur la voûte céleste. Ce sable d'étoiles forme donc un système, un monde à part, trop éloigné pour nos yeux, et accessible seulement au télescope. Les nébuleuses qui exigent les instrumens les plus puissans pour laisser

apercevoir leur composition stellaire, sont des systèmes plus éloignés que la voie lactée ; celles qui ne sont pas résolubles, le doivent sans doute à une distance beaucoup plus grande encore. Mais si la puissance de nos instrumens s'arrête après les premières zones de ces mondes superposés, rien ne prouve, rien ne nous porte à croire, que la création s'arrête précisément là ; qu'après ces zones, il n'y en ait pas encore une infinité d'autres, et que par rapport à chacune de ces zones successives, l'ensemble de toutes celles qu'elle embrasse, soit autre chose qu'un point au milieu de l'immensité. Qui peut dire où s'arrête, qui peut dire pourquoi s'arrêterait quelque part cette série de couches cosmiques, tant qu'il y aurait de l'espace au-delà ? L'espace, c'est le domaine absolu de l'imagination, et cependant il y a là quelque chose que l'imagination ne saurait atteindre...; ce sont les bornes de l'espace : et notre esprit nie ces bornes parce qu'il ne saurait les comprendre ; parce que la plus aventureuse de nos facultés reste toujours infiniment en deçà. Eh bien ! qui sait si les mondes ne s'étendent pas jusqu'aux bornes possibles de l'espace ? L'imagination de l'homme ne saurait-elle rester en arrière de la puissance de Dieu, c'est-à-dire, de l'infini ?

Mais ce n'est pas la seule distance des étoiles qui se présente à nous dans des proportions si immenses. Leur grandeur propre, leurs mouvemens peut-être, leur nombre surtout sont hors de la portée de nos mesures ; et lorsqu'on pense aux nébuleuses que nos instrumens ne sauraient atteindre, les mille millions d'étoiles que certains astronomes osent admettre dans le ciel, ne paraîtront plus que le mot d'une timidité d'enfant, et l'on doutera que la vie de l'homme puisse suffire à tracer en chiffres l'expression d'un nombre qui approche de la vérité.

Lumière et scintillation des étoiles.

296. Terminons par quelques mots sur la nature propre des étoiles et les causes du phénomène de leur scintillation. D'abord, il n'est pas douteux que les étoiles ne soient lumineuses par elles-mêmes. En ne supposant à une belle étoile comme *Sirius*, qu'un diamètre apparent d'un 100e de seconde, ce qui est la 180000e partie du diamètre moyen du soleil, comme elle se trouve à une distance de ce dernier astre égale à 206000 rayons de l'écliptique tout au moins, il s'ensuit que notre soleil doit être vu de Sirius, plus petit que ne nous paraît Sirius lui-même, lequel assurément ne fait pas briller la terre d'une lumière réfléchie. Cette étoile bien loin d'être aussi éclatante ne nous serait même pas visible, quand même elle réfléchirait sans absorption la lumière du soleil. Que serait-ce de tant d'autres étoiles qui sont incontestablement plus éloignées que Sirius, même en donnant à celui-ci une seconde de parallaxe, ce qui est probablement fort supérieur à la réalité.

Les étoiles brillent donc d'une lumière qui leur est propre, et il est naturel de croire que ce sont des masses ignescentes telles que notre soleil. Cela ne nous éclaire pas beaucoup sur leur nature, il est vrai. Il est seulement probable que notre soleil n'est qu'une bien petite étoile, ou autrement que les foyers stellaires sont bien plus ardens ou plus vastes ; la vivacité de leur éclat ne permet guère d'en douter.

297. Le phénomène de la scintillation des étoiles est considéré comme résultant du principe physique des *interférences*. On sait que la longueur des ondulations lumineuses varie d'une couleur à l'autre, et que pour un même rayon, elle varie avec la nature du milieu qu'il traverse. Or, les rayons qui nous arrivent d'une étoile traversent des couches d'air dont l'état météorique ne saurait être rigoureusement le même, mais varie sur leur largeur d'un point à un autre. Deux rayons blancs qui arrivent à l'œil, bien qu'émanant d'un même point lumineux, comme l'est une étoile, pourront donc frapper la rétine après des nombres inégaux d'ondulations; et si les nombres de demi-ondulations sont impairs, leurs effets devront se détruire. Comme les longueurs d'ondulation sont inégales pour les diverses couleurs, il peut arriver que les deux rayons rouges qui font partie des deux rayons blancs, soient

dans le cas d'une interférence en noir, ou autrement, se détruisent, tandis que cet effet n'aura pas lieu pour les autres rayons; l'étoile apparaîtra donc sans la couleur complémentaire du rouge; elle paraîtra verte. Mais comme l'état physique de l'air varie d'un instant à l'autre, la destruction d'une autre couleur succédera à celle du rouge, ce qui laissera à l'étoile une teinte différente; celle-ci fera place à une troisième, et ainsi des autres. Mais vu la rapidité de cette alternative, et la durée des impressions reçues par la rétine, ces diverses nuances se superposeront, et il ne restera qu'une teinte blanchâtre qui est celle de l'étoile. Néanmoins la rétine éprouvera un effet distinct par suite de cette rapide succession de couleurs diverses. C'est en cela que consiste la scintillation, qui est un phénomène double de décomposition et de recomposition de la lumière.

Les planètes ne scintillent pas, comme on sait, et c'est même là un des caractères qui les font distinguer des étoiles. Cela tient à ce que les planètes ont un diamètre apparent appréciable, et ne se réduisent pas comme les étoiles à un simple point. Le disque d'une planète peut donc être considéré comme la réunion de plusieurs étoiles contiguës, dont chacune produirait l'effet précédent; mais comme les rayons émanés de chacun de ces points scintillans suivent des routes différentes, et donnent lieu à des images de couleurs diverses, ces diverses images se superposent pendant toute la durée des scintillations individuelles; elles produiront donc le blanc uniforme, et ne donneront pas lieu à la succession des couleurs dont se compose essentiellement le phénomène de la scintillation. Ce qui confirme cette théorie, c'est que lorsqu'une planète s'éloigne beaucoup de la terre, de manière à ce que la diminution de son diamètre apparent la rapproche de l'aspect que présente les étoiles, elle commence à scintiller, comme cela arrive à Mars, et même à Vénus. Moins il y a de points donnant lieu à des scintillations individuelles, moins nombreuses sont les couleurs successives qui se superposent; donc aussi le blanc qui en résulte est moins parfait, de sorte qu'il reste une teinte composée, qui varie du reste avec l'état atmosphérique; ce qui nous ramène aux phases primitives qui constituent la scintillation.

Dans le prochain article, nous donnerons la description détaillée du ciel; et nous accompagnerons notre texte d'un planisphère, qui permettra à tous nos lecteurs d'acquérir une connaissance suffisante des principales constellations et même des étoiles les plus remarquables.

L. Desdouits,
Professeur de physique au Collége Stanislas.

REVUE.

PRÉDICATION DU CHRISTIANISME DANS LES GAULES.

QUATRIÈME ET DERNIER ARTICLE (1).

Résultats moraux du Christianisme dans les Gaules. — Opposition entre différentes provinces. — Vectius. — Népotien. — Les deux amans de Clermont. — Célibat ecclésiastique. — Mœurs chrétiennes. — Élection des évêques. — Archéologie chrétienne. — Naissance des monastères de Lérins et de Saint-Victor de Marseille. — Semi-pélagianisme. — Cassien. — Discussion entre saint Augustin et les moines gaulois. — Epoque barbare.

Nous avons vu le Christianisme vainqueur après trois siècles de luttes, sans avoir opposé à ses ennemis d'autres ar-

(1) Voir le 3e art., t. XI, p. 41.

mes que son infatigable persévérance, ni versé d'autre sang que le sien; il faut chercher maintenant quels principes nouveaux de vertu et de bonheur il a apportés aux Gaules désormais soumises à son joug d'amour, et mesurer la distance parcourue depuis le jour où de pauvres exilés y plantèrent un signe d'opprobre, jusqu'à celui où une voix impériale proclama sa liberté. Je ne veux pas redire ici dans tous ses détails la vie primitive des chrétiens; Fleuri a traité ce sujet en érudit, M. de Chateaubriand en poète, et je serais mal reçu à le vouloir entamer de nouveau: je retracerai seulement quelques faits spécialement applicables aux Gaules.

Le Christianisme, doctrine universelle qui a une consolation pour toutes les angoisses du cœur, une vérité pour tous les désirs de l'intelligence, une grâce pour tous les besoins de l'humanité, se présenta aux Gaulois, courbés et gémissans sous le joug de la conquête, comme une religion d'émancipation et de liberté. La domination romaine était si dure et la patrie si humiliée sous le fard de cette civilisation dont on l'avait affublée, les droits de l'homme étaient tellement méconnus par ces législations antiques et les plus saintes affections refoulées par des lois barbares, qu'il se forma autour de la doctrine nouvelle une vaste association de tous ceux qui souffraient, et il se trouva que ceux qui souffraient, c'étaient presque tous les hommes. Le pouvoir vit là une *société secrète* dont il craignit l'influence et qu'il voulut étouffer; inutile précaution. Le pouvoir se mourait, parce que telle est sa destinée; la liberté naissait et grandissait sous le glaive, parce que le souffle de Dieu l'animait. Les progrès rapides du Christianisme s'expliquent, jusqu'à un certain point, par des causes *secondes* qui naquirent surtout de l'état des âmes à son apparition. « Il marcha, pour ainsi dire, à grandes journées sur ces vastes chemins que la politique romaine avait ouverts d'un bout de l'empire à l'autre pour le passage des légions. Il s'empara de toutes les dispositions que la haine du joug romain laissait dans le cœur des peuples asservis. Il releva par l'enthousiasme des âmes abattues par l'oppression. Parlant au nom de l'humanité, de la justice, de l'égalité primitive entre les hommes, il devait avoir bientôt pour lui tout ce qui était esclave ou sujet, c'est-à-dire l'univers (1). » La plus active de toutes ces causes fut sans doute la croyance à l'immortalité de l'âme; car la société romaine, matérialiste et sensuelle, n'avait pas pour rafraîchir son cœur desséché par l'égoïsme ou la volupté, cette source vivifiante d'espérance qui console des maux présens par la béatitude de l'avenir. Les philosophes et les poètes anciens sont remplis d'inexactitudes, de contradictions, d'absurdités et d'injustices sur notre destinée d'outre-tombe (2); l'Egypte et la Gaule semblent seules avoir eu une idée bien précise de l'existence future, et comme nous l'avons déjà remarqué, la doctrine de l'immortalité fut un motif d'affinité entre le druidisme et le Christianisme, comme une cause de l'ardeur avec laquelle le polythéisme embrassa la croix. Mais ceux qui ont besoin de croire à une autre vie et d'espérer, ce ne sont pas les riches et les puissans; ce sont les petits, les malheureux, les délaissés, ceux qui ont faim et soif de justice. Aussi les premiers chrétiens furent des pauvres (3), des humbles, des esclaves à qui l'on enseignait que la vraie richesse, c'est la vertu; que la vraie gloire, c'est encore la vertu; que le véritable esclavage, c'est celui des vices. De tous les martyrs gaulois, le plus courageux, le plus glorieux, fut une esclave, Blandine, en qui le Christianisme réhabilitait par la dignité morale toute cette moitié dégradée du genre humain. C'est ainsi qu'il procéda toujours; il ne fit pas comme les hommes qui, n'ayant pas à eux le lendemain, se hâtent d'exécuter la théorie qu'ils ont imaginée la veille. Il se savait des siècles de vie, et avant de donner de fait la liberté à des millions d'esclaves, il commença par les rendre capables d'en supporter le poids; il leur créa une conscience, une personne morale, une famille, des affections du cœur, et ne leur donna des droits qu'après leur avoir imposé des devoirs.

(1) Villemain, Polythéisme.
(2) Gibbon, *Decline and fall*, XV.
(3) Greg. Tur., *Hist. Franc.*, I, 29.

L'esclavage n'existait plus *en droit* depuis que Jésus avait dit : « Voilà que je ne vous appelle plus esclaves, mais fils (1), » et depuis cette divine lettre de saint Paul à Philémon, dans laquelle, prisonnier lui-même, l'apôtre écrivait à un maître en lui renvoyant un esclave fugitif : « Recevez-le, non plus comme un esclave, mais comme celui qui est devenu votre frère par Jésus-Christ. » Mais prononcer l'abolition de l'esclavage, c'eût été, qu'on me pardonne cette comparaison, ouvrir au milieu d'une ville les loges d'une ménagerie, sans avoir commencé par apprivoiser les panthères et les lions qu'elles renferment.

Le Christianisme agit de même sur les femmes, moitié la plus chère de l'humanité, ravalée si bas par les législations et les religions antiques. L'Evangile la rendit libre en la rendant vertueuse, il l'éleva au niveau de l'homme en la faisant meilleure que lui, il créa l'amour dont les anciens ne connaissaient guère que les côtés charnels. Après Jésus, le salut ne vint-il pas d'une femme? Et dans l'histoire évangélique, qui voyons-nous suivre le Sauveur, pleurer au pied de la croix, être les premiers témoins de la résurrection? des femmes. Elles furent sans doute les plus actifs et les plus influens missionnaires.

Que ne peut une mère au foyer de famille, une sœur dans ses relations angéliques avec ses frères, une épouse dans les chastes confidences de la couche! Les Goths durent la foi à une jeune fille prisonnière de guerre (2), Clovis adora le Dieu de Clotilde, Berthe convertit Ethelbert, roi de Kent (3). Ingundis fit de même près d'Ermengild; nous avons vu les saintes pucelles, à Toulouse, oser seules recueillir les dépouilles de Saturnin, et une mère exhorter du haut des murs d'Autun son fils au martyre. « Que les femmes soient douces envers leurs maris, dit saint Pierre, afin que ceux qui ne croient pas à la parole du prêtre, soient gagnés à Jésus-Christ par les entretiens de leurs compagnes (4). » Le frère aussi convertit son frère, l'ami fut l'apôtre de son ami. Donatien et Rogatien, Alexandre et Epipode, Gervais et Protais en sont de charmans exemples.

(1) Ev. saint Jean, ch. xv, v. 12.
(2) Sozomène, liv. II, ch. vi.
(3) Aug. Thierry, *Conq. d'Anglet.*, I, 61.
(4) *Epist. prim.*, Petr. cap. III, v. 1.

Au cinquième siècle, la grande révolution morale est accomplie, les Gaules sont presque entièrement chrétiennes et la foi qui a commencé par les classes inférieures, soumet à leur tour les antiques familles sénatoriales; mais l'Evangile n'a pas produit partout des fruits également purs et abondans : dans le midi, par exemple, il n'a pu arrêter la corruption des mœurs (1), trop naturelle à ce voluptueux climat, et le Jérémie de ce temps, Salvien, comparant les gallo-romains aux barbares, les trouve inférieurs à ceux-ci en charité, en chasteté, en courage. « Qui ne sait, dit-il en ses lamentations, que l'Aquitaine et la Novempopulanie sont les entrailles et les mamelles des Gaules (*medullam Galliarum et ubera*), fécondes non seulement en productions végétales, mais ce que les hommes estiment beaucoup plus, en agrémens, en plaisirs, en beautés? Ces contrées sont tellement revêtues, comme d'un tissu précieux, de vignes et de prairies émaillées de fleurs, de cultures variées, de vergers fertiles, de bois agréables, de ruisseaux limpides, de fleuves, de moissons, que leurs habitans semblent plutôt avoir eu en partage une image du paradis qu'une portion de la terre. Eh bien! le peuple le plus heureux des Gaules en est aussi le plus déréglé. La gourmandise et l'impureté dominent partout. Les riches méprisent la religion et la bienséance : la foi du mariage n'est plus un frein, la femme légitime se trouve confondue avec les concubines. Les maîtres abusent de leur autorité pour contraindre les esclaves à se rendre à leurs désirs. L'abomination règne dans ces lieux où les filles n'ont plus la liberté d'être chastes. Les villes sont remplies de lieux infâmes, et ils ne sont pas moins fréquentés par les femmes de qualité que par celles d'une basse condition; elles regardent ce libertinage comme un des priviléges de leur naissance, et ne se piquent pas moins de surpasser les autres femmes en impureté qu'en noblesse (2)? »

(1) D. Vaissette, *Hist. du Langued.*, t. I, l. III.
(2) Salv., *de Gubern. Dei*, lib. XII. Ces dernières

Dans d'autres provinces septentrionales ou montagneuses, dans lesquelles la culture romaine avait marché avec plus de lenteur, chez les Arvernes surtout, le Christianisme avait ajouté au caractère naturellement énergique et élevé une dignité plus grande et plus de sévérité dans les mœurs. Il faudrait, pour faire ressortir ce contraste, transcrire ici toutes les lettres de Sidoine Apollinaire, miroir le plus fidèle de tous les intimes détails de la vie. Ce qui me frappe en les lisant, c'est que j'y vois régner un sentiment de bien-être, de force morale et de vertu mêlées à l'élégance des mœurs qui semble être le type du caractère chrétien. La religion s'est ici incorporée à toutes les conditions sociales sans les condamner; elle a imprégné de son esprit, sans les exclure, les dignités, les richesses, les jouissances mêmes du monde. Voici, par exemple, le portrait que Sidoine trace d'un militaire de ses amis: « J'ai dernièrement visité Vectius, personnage illustre, et j'ai pu observer minutieusement et à loisir ses actions journalières, les ayant trouvées dignes d'être rapportées. D'abord, et c'est là à mon avis le premier des éloges, la maison entière, semblable à son maître, en a toutes les vertus; on voit là des esclaves laborieux, des colons soumis, des amis citadins dévoués et satisfaits du patron; la même table suffit à l'hôte et au client; à une grande hospitalité se joint une sobriété plus grande. Je n'insisterai pas sur ce que Vectius ne le cède à personne en ce qui tient à l'éducation, à la connaissance et à l'usage des chiens, des chevaux et des éperviers. D'une exquise propreté dans ses vêtemens, il est recherché dans ses baudriers magnifiques, dans les harnais de ses chevaux. Rien de corrupteur dans son indulgence, rien de dur dans sa sévérité, tempérée de manière à être mélancolique plutôt que sombre... Il lit fréquemment les saintes Ecritures, surtout à ses repas, prenant ainsi la nourriture de l'âme et celle du corps. Il récite souvent les psaumes, plus souvent il les chante. C'est un genre de vie tout nouveau. C'est le moine accompli non sous le manteau, non sous le froc, mais sous la tunique du guerrier. Il s'abstient de la chair des bêtes fauves, mais non de leur poursuite, de sorte que religieux en secret et comme avec recherche, il se permet la chasse et s'en interdit les fruits. Il lui est resté de sa femme qu'il a perdue, une fille unique, encore enfant, qu'il élève pour la consolation de son veuvage avec toute la bonté d'un père. Dans son intérieur, il ne prend jamais en parlant le ton grondeur, et ne reçoit point les conseils d'un air dédaigneux. Il n'est point âpre à la recherche des fautes, il gouverne tout ce qui lui est soumis moins par l'autorité que par la raison; on le dirait plutôt l'intendant que le maître de sa maison (1). » Sidoine peint encore ailleurs un militaire converti: « Lorsque j'approchai de sa villa, dit-il, il vint au devant de moi; mais combien peu je reconnus celui que j'avais vu quelque temps avant, la taille haute, la démarche fière, la voix impérieuse, la figure ouverte! Ses vêtemens, ses manières, sa modestie, la pâleur de son visage annonçaient plutôt un moine qu'un guerrier: sa chevelure était courte, sa barbe longue, des escabelles à trois pieds faisaient tout l'ameublement de ses salons, des tissus de poils cachaient les portes, en guise de tapis; point de plumes dans sa couche, point de pourpre sur sa table qui, aussi agréable que frugale, était plutôt chargée de légumes que de venaisons, et s'il y avait quelque chose de recherché, c'était pour ses hôtes et non pour lui. Je ne pus m'empêcher de demander tout bas à quelques personnes, quel genre de vie a-t-il donc embrassé? Est-il moine, clerc ou pénitent? On me répondit: Il vient d'être revêtu du sacerdoce dont, malgré ses refus, l'amour de ses concitoyens l'a chargé par surprise (2). »

A côté des lettres de Sidoine se rangent, comme peinture naïve et fidèle des mœurs, les récits de Grégoire de Tours. Parmi les charmantes anecdotes qu'il a semées dans son histoire, j'en choisis quelques unes qui me semblent bien pro-

phrases sont dans les *Etudes historiques*, chap. III, p. 77.

(1) Traduction de M. Fauriel, dans sa *Gaule méridionale*, t. I, p. 400.

(2) *Epist.*, 24, liv. IV.

pres à faire comprendre combien le Christianisme avait développé le sens moral et fait fleurir dans les cœurs les plus douces vertus. Elles appartiennent encore au pays des Arvernes; car, des deux prêtres écrivains auxquels je les emprunte, Grégoire et Sidoine, l'un était né à Augustonemetum, l'autre en était évêque.

« Népotien était, depuis Strémont, le quatrième évêque des Arvernes, lorsque des ambassadeurs envoyés par les Trévires en Espagne, traversèrent la cité. L'un d'eux, nommé Artémius, dans la fleur de l'âge, de la sagesse et de la beauté, fut saisi de la fièvre, et ses compagnons poursuivant leur route, il demeura malade chez les Arvernes. Il avait laissé à Trèves une jeune fille à laquelle, peu de temps auparavant, l'avait lié le nœud des fiançailles. L'évêque Népotien alla porter des consolations à l'étranger sur sa couche de douleur; il l'oignit de l'huile sainte, et Dieu donnant l'efficacité à ce baume de l'Eglise, Artémius recouvra la santé. Instruit dès lors par les paroles de l'évêque, il voulut, oubliant sa fiancée terrestre et ses richesses, s'unir à l'Eglise; et devenu clerc, il brilla par tant de sainteté, qu'il fut, après la mort de Népotien, élevé à la chaire épiscopale (1). » N'est-ce pas délicieux, ce jeune homme préparé par la douleur, vaincu par la charité d'un vieil évêque, qui laisse sa fiancée chérie, son amour et son bonheur pour embrasser les rudes travaux de l'apostolat? L'usage des fiançailles, reçu chez toutes les nations anciennes, fut adopté et consacré par l'Eglise; elle comprit, mère intelligente et sage, qu'il est bon de donner au cœur ardent du jeune homme, au lieu de ces désirs vagues et stériles d'un amour sans but, un objet chéri, aliment de ses vertus, aiguillon de ses travaux, dont l'estime fera sa gloire, l'amour sa récompense, la possession son bonheur. Lorsque l'on fiançait l'un à l'autre deux enfans, le jeune homme offrait à la jeune fille un anneau, *annulus pronubus*, sur le chaton duquel on voyait le Christ unissant la main des amans, et au-dessous ces mots ομονοια ou *concordia*; on le mettait à l'avant-dernier doigt de la main

(1) Greg. Tur., *Hist.*, lib. I, cap. XLI.

gauche, parce qu'une veine de ce doigt était censée correspondre au cœur (1).

C'est merveille de voir avec quelle fécondité la vertu germe sur cette terre des Gaules: les rudes Celtes, farouches et guerriers, ont plié leur cœur sous la morale évangélique; les Romains efféminés ont embrassé avec amour les préceptes les plus rigoureux et les plus délicats du Christianisme. L'histoire que je vais transcrire appartient par sa date (390) à une époque de décadence, et par celle de son narrateur (Grégoire de Tours en 592) à un siècle de barbarie. On pourrait donc s'étonner de rencontrer dans les acteurs et l'historien un charme d'imagination, une fraîcheur de sentimens qui semblent former anachronisme; mais il faut se souvenir que la doctrine du Christ était venue s'implanter dans les cœurs, comme une semence portée par l'aile des vents, qui germe sur quelque peu de terre végétale parmi les rochers. Cette seule pensée nous fera comprendre le récit qui va suivre, et mesurer la distance que les mœurs romaines ont franchie, d'Héliogabale à Théodose.

« Dans ce temps, Injuriosus, seul rejeton d'une famille sénatoriale des Arvernes, demanda en mariage une jeune personne, comme lui très riche, et fille unique, et les arrhes nuptiales étant données, le jour des noces fut fixé. Ce jour était arrivé; les cérémonies terminées, on conduisit, selon la coutume, les deux époux dans le même lit; mais la jeune femme affligée se tournant vers la muraille, pleurait amèrement. Injuriosus lui dit: Qui donc te chagrine, et quelle est, je t'en supplie, la cause de tes pleurs? La vierge demeurait sans répondre et sanglottait. Il ajouta: Je te conjure, au nom de Jésus-Christ, Fils de Dieu, d'expliquer à ton amant le motif de tes larmes.— Alors se retournant vers lui, elle lui dit: Si je pleurais tous les jours de ma vie, mes pleurs ne seraient point encore assez abondantes pour effacer la douleur qui brise ma poitrine. J'avais résolu de garder, pour l'amour du Christ, mon pauvre corps sans tache

(1) Pline, 33. — Juvénal, VI, 27. — De Ruffi, *Hist. de Marseille.* — Tertullien. — Isidore de Séville, *de Div. officio etymol.*, 20.

et pur de tout contact profane. Malheur à moi! délaissée par lui, je n'ai pu accomplir ce que je désirais, et je perds en ce jour, que j'eusse dû ne pas voir, ce que j'ai conservé depuis les premières années de mon enfance. Abandonnée par le Christ immortel qui m'offrait pour dot le paradis, je deviens la compagne d'un époux mortel; les roses de la couronne éternelle, je les échange contre ces fleurs fanées qui me défigurent au lieu de m'embellir; et moi qui devais revêtir aux bords du fleuve de l'Agneau la robe de pureté, je l'ai perdue pour ces ornemens de noces qui me chargent sans me parer. Mais pourquoi tant parler? Malheureuse! pourquoi le premier jour de ma vie ne fut-il aussi le dernier? Oh! si j'avais franchi le seuil de la mort avant d'avoir goûté le lait de la mamelle! oh! si les baisers de mes nourrices ne s'étaient adressés qu'à un visage inanimé! Ces joies de la terre me font horreur quand je vois les mains déchirées de mon Rédempteur, et mes yeux, qui ont aperçu sa couronne d'épines, ne peuvent plus regarder un diadème de pierreries. Je méprise tes biens quand je songe au ciel, et tes palais quand je vois le Seigneur assis parmi les astres. — Ainsi disait-elle, mêlant des larmes à ses paroles. Le jeune époux, ému de douleur, répondit : Nos parens, tu le sais, n'ont d'autres enfans que nous. Les plus nobles des Arvernes nous ont unis pour perpétuer leur race et pour qu'un étranger n'hérite pas de leurs richesses. — Mais elle : Le monde n'est rien; les richesses, les jouissances, la vie même ne sont rien; la vraie vie est celle que la mort ne vient pas trancher, que nulle perte, nul accident ne détruit. L'homme admis dans l'éternelle béatitude, vit tout un jour sans couchant, et transformé en ange, inondé de joie, il jouit de la présence de Dieu. — A ces mots, l'époux s'écria : Tes paroles si douces, ma bien-aimée, ont fait briller à mes yeux d'un éclat immense cette vie sans fin; si tu veux t'abstenir de voluptueuses jouissances, je le veux aussi. Elle répondit : Il est bien difficile à un homme d'accorder une telle grâce; mais si tu veux que nous menions sans tache notre vie, je partagerai avec toi la dot que m'a promise mon époux Jésus-Christ. Alors armé du signe de la croix, il dit : Je le ferai; et se donnant la main, ils s'endormirent (1).

« Ils passèrent ainsi plusieurs années dans la même couche, et leur chasteté ne fut connue qu'à leur mort. La vierge ayant accompli sa carrière, Injuriosus la conduisit lui-même au sépulcre, et dit en l'y déposant : Je vous remercie, Dieu éternel, de pouvoir vous rendre tel que je l'ai reçu ce trésor immaculé. La morte alors se souleva, et souriant : Pourquoi, dit-elle, révéler ce qu'à l'époux on ne demandait pas? — Bientôt il la rejoignit, et un nouveau miracle proclama leur vertu. Leurs sépulcres avaient été placés à quelque distance l'un de l'autre; lorsqu'on revint le lendemain, on les trouva réunis, sans doute afin que la terre rejoignît aussi ce que le ciel avait confondu. Les habitans de ce lieu les appellent encore les *deux amans* (2). »

Aujourd'hui que l'on parle beaucoup de la réhabilitation de la chair, on pourra bien plaisanter sur cette anecdote; mais, de grâce, messieurs les humanitaires et autres, laissez donc quelques âmes d'élite exagérer le précepte pour en rappeler aux autres la rigueur, s'élever jusqu'à l'*exception*, pour que les masses ne restent pas au-dessous de la *règle*; laissez quelques heureuses et puissantes natures montrer jusqu'où peut aller la force et la dignité humaines. Trouvez-vous donc si admirable notre espèce, que vous voulez la dépouiller de ce qui peut seul l'élever et racheter ses misères, c'est-à-dire ce qui marque le triomphe de la volonté sur l'instinct, de l'âme sur la matière, de l'esprit sur la chair? Pour moi, je l'avoue, je m'incline avec amour au souvenir des *deux amans*, me rappelant toutefois que le Christianisme, en divinisant la virginité, ne l'a point imposée au grand nombre, et en a fait seulement le partage de quelques privilégiés. Quant au *merveilleux* de l'histoire, libre à chacun de l'admettre ou de le re-

(1) Je ne sais rien de beau en aucune poésie comme ces dernières lignes : Tibi partem *tribuam* dotis..., et cette charmante naïveté : Difficile est sexum virilem ista præstare, et ces mots : Datis inter se dextris, quieverunt.

(2) *Hist.*, lib. I, cap. XLII. *De Glor. conf.*, 32.

jeter. Le simple philosophe ne balancera pas ; mais le philosophe chrétien se rappellera que Jésus a promis que l'on verrait après lui ses disciples signaler leurs vertus par des miracles *aussi grands* ou *plus grands* que les siens. « Le Dieu des chrétiens pourrait bien avoir voulu manifester une fois dans les Gaules, par un prodige qui frappât tous les yeux, sa prédilection pour la virginité, pour cette blanche fleur céleste qu'il est venu transplanter sur la terre, et dont il fit assez sentir la beauté suprême, et par son exemple, et par celui de Marie et de Jean, des deux créatures humaines qu'il daigna choisir, pour faire de l'une sa mère et de l'autre son ami (1). »

Il était fréquent, dans les premiers siècles du Christianisme, de voir deux époux vivre près l'un de l'autre comme un frère à côté de sa sœur, ainsi que disent admirablement les conciles, et même en pleine époque barbare, on en vit prouver par le jugement de Dieu leur chasteté conjugale. Nous avons déjà remarqué la stricte obligation imposée au prêtre de vivre séparé de sa femme ; je lis encore dans Grégoire de Tours quelques anecdotes qui confirment cette vérité, dont l'oubli fait dire encore tous les jours que le célibat ecclésiastique date du pontificat de Grégoire VII, tandis que, reçu d'abord comme un pieux usage, il fut dès l'an 300, au concile d'Elvire, ordonné d'une manière absolue (2). « Simplice, sixième évêque d'Augustodunum vers 340, était d'une race illustre, puissamment riche, et nouvellement marié à une femme pieuse et charitable, lorsque le choix du peuple éduen l'éleva sur la chaire épiscopale. Sa femme, ou plutôt sa sœur, qui ne s'était unie à lui que par une chaste amitié, ne voulut point quitter sa couche, et sûre de la pureté de son cœur, qui la mettait à l'abri des flammes de la passion, elle demanda de vivre encore dans cette intime union d'autrefois que sanctifiait la chasteté. L'envie du malin esprit saisit de là occasion de tourmenter les saints de Dieu. Le jour de Noël, les citoyens de la ville s'assemblent, se portent vers la maison sacerdotale en criant : Il est impossible de croire qu'une femme vive pure à côté d'un homme, et que celui-ci puisse résister à ses charmes; et comme nous vous voyons demeurer ensemble, nous n'y pouvons soupçonner que du mal. La jeune femme portait alors, à cause de la rigueur de l'hiver, un vase plein de charbons ardens : elle saisit le feu dans ses mains, l'approche de ses vêtemens, sans qu'ils en souffrent aucunement ; et appelant l'évêque, elle le lui fit tenir aussi, en disant : Montrez à ce peuple que les flammes de la volupté sont éteintes en nous, de même que ces charbons dans nos mains. Frappé de ce miracle, le peuple, qui était encore païen, crut en Dieu, et dans l'espace de sept jours on baptisa plus de mille personnes (1). »

Un autre fait, très important pour l'histoire du Christianisme gaulois, se rattache au nom de ce Simplicius. Autun, comme nous l'avons dit plus haut à propos de Symphorien, était fort attaché aux idoles, et surtout à celle dont le culte dut opposer les plus grands obstacles à la foi du Christ : le temple de Vénus, bâti sur la colline de Philosie, recélait dans ses impurs bocages les mystères de Paphos et de Gnide (2). Parmi toutes les divinités qui s'étaient donné rendez-vous au panthéon éduen, la grande déesse, Cybèle chez les Grecs, Berecynthia chez les Latins, tenait le premier rang. Au printemps de chaque année, dans des espèces de *rogations* païennes, on promenait parmi les champs sa statue, lui demandant la fécondité des terres. Simplicius aperçut un jour le cortége, et s'arrêtant à quelque distance, il tomba à genoux, et pria le Seigneur d'ouvrir les yeux aveuglés du peuple, en lui faisant sentir que nulle vertu n'existait dans le simulacre de la déesse. Aussitôt le char s'arrête, la statue tombe, les bœufs semblent fixés au sol. En vain on immole des victimes, en vain on frappe l'attelage, il ne peut avancer. Alors quelques voix de la foule s'écrièrent : « Si ce bois renferme

(1) G. de Dumast, *Légende des deux Amans*, en vers, lue à l'Académie de Stanislas, à Nancy, en 1836.

(2) Voyez le *Dict. Théologique* de Bergier, verb. *Celibat*.

(1) Greg. Tur., *de Glor. conf.*, cap. LXXVI.

(2) *Gaule poétique*, I, 159.

en lui quelque principe divin, qu'il se relève; s'il ne peut le faire, sachons enfin qu'il n'est pas dieu. » Et comme ces hommes virent que la statue ne bougeait pas, ils quittèrent leurs erreurs, et appelant l'évêque, ils reçurent le baptême (1). »

« Mais puisque je parlais tout-à-l'heure de la chasteté, continue Grégoire de Tours, il faut que je rapporte ce que j'ai entendu raconter à Félix de Nantes, un jour que nous causions de ces choses. Un citoyen de cette ville, choisi pour évêque, éloigna de lui, selon la discipline catholique (*juxta ordinem institutionis catholicæ*), la femme avec laquelle il avait vécu jusque là, ce que celle-ci supportait avec beaucoup de peine. Tous les jours elle le suppliait de lui rendre l'entrée de sa maison, et comme l'évêque se refusait à faire une chose aussi contraire aux canons des conciles, elle se dit : « J'irai, et je verrai si ce n'est pas pour l'amour d'une autre femme que mon époux me rejette. » Elle s'introduisit donc dans la chambre du pontife, et s'approchant du lit, elle vit sur sa poitrine un agneau d'une blancheur éblouissante. Saisie de respect et de crainte, elle s'éloigna bien vite, et ne fit plus désormais de demandes indiscrètes au saint prêtre (2). »

Nous avons compté Rétice, évêque d'Autun, parmi les pères les plus éloquens du concile d'Arles; il faut compléter sa biographie par un trait touchant que nous a conservé Grégoire de Tours. Il avait épousé une jeune fille aussi remarquable par ses vertus et surtout sa charité envers les pauvres, que par sa noble origine et ses richesses. Après quelques années de bonheur, il la sentit expirer dans ses bras, et recueillit de sa bouche ces dernières paroles : « Mon frère, je te prie d'ordonner, lorsque tu seras près de mourir, que l'on te dépose dans le même sépulcre que celui de ta compagne, afin qu'un seul tombeau réunisse ceux dont la même couche a vu la continence. » Rétice passa de longues années dans l'épiscopat, puis mourut à son tour. Lorsque les clercs de son église voulurent le porter au champ de la sépulture, ils furent très étonnés de ne pouvoir soulever le brancard sur lequel était exposé le corps de leur évêque; mais un vieillard qui était là leur dit que Rétice avait autrefois promis à sa femme d'aller dormir près d'elle, et que sans doute il voulait les en avertir par le prodige qui les frappait. On porta, en effet, le cercueil près du tombeau désigné, et comme on l'y déposait, le saint évêque, recouvrant la parole, dit avec amour : « Ma très douce compagne, souviens-toi de la prière que tu m'as faite. Reçois aujourd'hui le frère que tu as si long-temps attendu, et joins ton corps virginal à ses dépouilles demeurées sans tache. » A ces mots, on vit les membres de la vierge se réunir à ceux du prêtre et la pierre du sépulcre étant retombée, les enferma dans le sommeil de la paix (1). »

Lorsque Brunehild, dans les *Niebelungen*, monta sur le bûcher, près du corps de Sigurd, elle dit : « Qu'on place entre lui et moi le glaive tranchant, le glaive orné d'or, comme il fut placé entre nous quand nous nous assîmes en la même couche et qu'on nous appelait du nom d'époux (2). » Le Christianisme n'a pas eu besoin de mettre entre l'homme et la femme la barrière du glaive; il a cru à la chasteté, et il a hardiment rapproché les deux sexes : comme fiancés, comme époux et femme, comme frère et sœur, ils vivaient de la vie des anges.

Ces histoires suffisent, je pense, pour dessiner en notre rapide esquisse la primitive vie chrétienne. Si je n'ai insisté que sur une seule des vertus dont elle offrait l'ensemble, c'est que cette vertu suppose, à mon avis, et résume toutes les autres; et puis cette physionomie sous laquelle elle nous montre les Gaules est si nouvelle, si inconnue de l'antiquité, si étrange parmi nous, qu'il est doux d'y reporter les regards; car dans le seul fait de la chasteté, reconnue pour reine du monde, il y a toute la révolution évangélique, c'est-à-dire le passage du principe de la terre à celui du ciel,

(1) Greg. Tur., *de Glor. confess.*, cap. LXXVII.
(2) Greg. Tur., cap. LXXVIII.

(1) *Ibid.*, cap. LXXV.
(2) Ampère, *Littér. du Nord;* dans Michelet, *Or. du Droit.*

du pôle des jouissances terrestres à celui des célestes voluptés. D'ailleurs, que pourrais-je dire de neuf sur les vertus de cette société d'une espèce nouvelle qui se multipliait au sein du grand empire? « Sans doute, dit M. Fauriel, on aurait trouvé parmi les populations restées fidèles au paganisme, des hommes de mœurs austères et d'un cœur élevé, des hommes dont les chrétiens auraient avoué les œuvres; mais c'est un fait positif que les plus hautes vertus de la société gallo-romaine étaient des vertus chrétiennes : c'était dans le Christianisme que s'étaient retrempées les âmes fortes, les âmes d'élite, destinées à représenter les beaux côtés de la nature humaine (1). »

Un autre aspect assez piquant de cette époque, c'est, d'une part, la distance qui séparait les membres de la société païenne et de la société religieuse; d'autre part, la fusion, le mélange des deux principes opposés en quelques hommes. Ainsi on pouvait voir dans les Gaules, au quatrième et au cinquième siècle, « un certain nombre d'hommes importans et honorés, long-temps revêtus des grandes charges de l'Etat, demi-païens, demi-chrétiens, c'est-à-dire n'ayant point de parti pris, et à vrai dire se souciant peu d'en prendre aucun en matière religieuse; gens d'esprit, lettrés, philosophes, pleins de goût pour l'étude et les plaisirs intellectuels, riches et vivant magnifiquement... c'étaient là les grands seigneurs de la Gaule romaine. Après avoir occupé les fonctions supérieures du pays, ils vivaient dans leurs terres, loin de la masse de la population, passant leur temps à la chasse, à la pêche, dans des divertissemens de tout genre; ils avaient de belles bibliothèques, souvent un théâtre, où se jouaient les drames de quelque rhéteur, leur client. A ces divertissemens se joignaient des jeux d'esprit, des conversations littéraires; on raisonnait sur les anciens auteurs, on expliquait, on commentait, on faisait des vers sur tous les petits incidens de la vie. Elle se passait de la sorte, agréable, douce, variée; mais molle, égoïste, stérile, étrangère à toute occupation sérieuse, à tout intérêt puissant et général. Et je parle ici des plus honorables débris de la société romaine, des hommes qui n'étaient ni corrompus, ni désordonnés, ni avilis, qui cultivaient leur intelligence, et avaient en dégoût les mœurs serviles et la décadence de leur temps (1). » En face de ces hommes légers, oisifs, sans influence sur la marche de la civilisation, contens de mener parmi les ruines du monde une voluptueuse existence, se dessinent ces mâles figures d'évêques, à la fois pères de famille, prêtres, jurisconsultes, théologiens, hommes d'Etat, entrant puissamment pour le diriger dans le mouvement moral de l'époque, étendant pour les protéger une main sur les vaincus, et l'autre sur les barbares pour les arrêter et les adoucir.

En dehors de ses innombrables fonctions ecclésiastiques, qui comprenaient la prédication, l'administration des sacremens et des biens de l'Eglise, l'ordination, la surveillance des prêtres, la tenue des conciles... un évêque avait encore de nombreux devoirs civils et politiques à remplir : sa juridiction, d'abord arbitrage volontaire entre les fidèles, était devenue officielle, rangée parmi celle des magistrats; il était spécialement chargé de certaines causes; il devait dénoncer les juges infidèles, concourir à la nomination des tuteurs, aux fonctions municipales; il avait le soin des prisons; il sauvait de la rigueur des lois les coupables qui se réfugiaient dans l'église; il remplaçait presque partout dans la curie le *defensor civitatis* (2). Outre cela, l'évêque écrivait de savans traités, soulevait des questions de la plus haute portée philosophique, dictait des lettres sur tous les sujets les plus importans à l'intelligence humaine; il se levait de grand matin, écoutait les plaintes et accommodait les différends; il allait célébrer l'office divin, expliquant pendant plusieurs heures de suite l'Ecriture sainte. Pendant son repas, le peuple était admis à l'écouter. Quelquefois il travaillait de ses mains, visitait les malades, et

(1) *Gaule méridionale*, t. I.

(1) Guizot, *Hist. mod.*, 3e leçon.

(2) Cod. Theod., *de Episc. aud.*, l. XXII. — Fauriel, *Gaul. mérid.*, t. I, 406.

dépensait ainsi sa vie dans des occupations graves, utiles, d'un grand intérêt public.

Mais ces deux classes d'hommes n'étaient pas toujours aussi distinctes. Sous le manteau de l'évêque, nous trouvons quelquefois des restes d'habitudes mondaines, des manières élégantes, du goût pour la littérature profane; sous la robe du néophyte, les nouveaux convertis ont gardé quelque chose de leurs mœurs passées, de leurs coutumes guerrières, tempérées par l'austérité religieuse. Sidoine Apollinaire, par exemple, patrice, préfet de Rome, plusieurs fois ambassadeur, est devenu évêque des Arvernes, et il fait des épithalames; il lit tous les jours Virgile, Horace, Térence; il écrit de petits vers à ses amis. Son style est tantôt grave comme celui d'un Père de l'Eglise, tantôt léger comme celui d'un poète en belle humeur; on y sent le prêtre, le rhéteur, le bel esprit. Voici une de ses lettres, exemple de ce bizarre assemblage :

« Sidoine, à son ami Donidius, salut. —Pourquoi, demandez-vous, parti depuis si long-temps pour Nîmes, prolonger votre impatience en retardant mon retour? Je dois vous en dire les motifs, et je me hâte de trahir le secret de mes retards, persuadé que ce qui m'est agréable vous le sera aussi.

« J'ai passé les plus délicieux momens dans deux ravissantes campagnes, chez les hommes les plus aimables et les plus éminens par leur instruction, Ferreolus et Apollinaire. Leurs terres se touchent, et les habitations, assez éloignées pour donner quelque fatigue au piéton, n'obligent point à monter à cheval. Sur les coteaux qui dominent ces demeures, on cultive la vigne et l'olivier; vous diriez les sommets de l'Aracynthe et du Nysa, tant célébrés par les vers des poètes. L'une de ces campagnes est située au milieu d'une plaine ouverte; des bois bornent l'autre de tous côtés. Quoique de caractères différens, leurs sites ont des charmes égaux. Mais pourquoi m'étendre plus longuement sur leur situation, quand je dois vous dérouler l'ordre des soins hospitaliers dont j'ai été l'objet? D'abord, pour y fêter mon arrivée, et afin que je ne pusse échapper à la trame de leurs soins empressés, l'une et l'autre maisons avaient posté tout exprès leurs plus fins limiers non seulement sur les chemins de traverse qui partent des routes publiques, mais encore sur les sentiers tortueux coupés de mille autres sentiers, et jusque sur les faux-fuyans que les bergers seuls connaissent. J'y fus pris, je l'avoue; mais je ne demandais pas mieux. Sur-le-champ il me fallut prêter serment qu'avant sept jours révolus je ne parlerais point de me remettre en route. Tous les jours, le matin, avait lieu une agréable discussion pour savoir quelle cuisine recevrait ce jour-là la fumée des mets de l'hôte. Le tour de rôle, en effet, ne pouvait tenir la balance égale, quoique je fusse uni à l'un de mes hôtes par les liens du sang, et à l'autre par des alliances de famille. Ferreolus a été gouverneur, et outre l'attachement que je lui dois, son âge et le mérite de m'avoir invité le premier lui donnaient l'avantage. Ainsi je passais de plaisirs en plaisirs. A peine entrais-je dans un vestibule, que des partenaires, luttant d'adresse au jeu de paume, doublaient leur énergie pour répondre aux mille bonds de la balle. Ici, au-dessus de la voix des joueurs, se fait entendre le fracas du dé qui bondit dans le cornet, roule et s'abat. Ailleurs, des livres en abondance et sous la main; vous diriez l'arsenal des machines des érudits, les phalanges d'Athénée, le magasin général des libraires. Les livres qui se trouvaient sur les chaises des dames étaient des ouvrages religieux, tandis que ceux qui étaient sur les siéges des pères de famille étaient relevés par l'éclat du cothurne latin; cependant des ouvrages de caractère opposé et de différens auteurs partageaient également l'empressement du lecteur : on rencontrait Augustin et Prudence, Varron et Horace; l'infatigable Origène, expliqué par Turranius Rufinus, était scrupuleusement examiné par nos religieux lecteurs. On cherchait ensemble, chacun selon ses opinions, à expliquer pourquoi Rufinus est improuvé par quelques uns des prêtres les plus éminens comme un commentateur malheureux dont on doit se défier; cependant Apulée, dans l'interprétation du *Phédon* de Platon, et Cicéron dans celle du Discours de Démosthènes pour Ctésiphon, n'en

ont pas si bien rendu l'expression ni le sens, ne les ont pas fait si bien parler dans le génie de la langue latine.

« Telles étaient les occupations auxquelles chacun se livrait selon ses goûts, quand arrivait un aide du chef de cuisine, pour nous avertir qu'il serait bientôt l'heure de venir reconforter nos estomacs. En effet, la cinquième heure qui s'écoulait prouvait que le messager avait bien interrogé la marche du jour sur le clepsydre, et qu'il n'avait pas eu tort de venir. Nous dînions copieusement, selon l'étiquette sénatoriale, qui exige que l'on serve beaucoup de choses en peu de plats, quoique le repas soit entremêlé de rôtis et de ragoûts. Au milieu du choc des verres, toujours quelques historiettes instructives et amusantes; car on se proposait ce double but. La gaîté et l'esprit n'y manquaient pas. Au sortir de table, si nous étions à Voroange, nous nous retirions dans notre chambre; si nous étions à Prusiane (c'est le nom de l'autre campagne), nous chassions de leurs lits Tonantius et ses frères, la fleur de la jeune noblesse; car il était difficile de transporter nos propres lits, et après la sieste nous montions à cheval, afin d'aiguiser un peu pour le souper notre estomac appesanti par la bonne chère du dîner. Chacun de nos hôtes avait des bains en construction, mais point dont nous pussions jouir. Cependant quand la troupe de mes valets cessait un peu de boire et qu'elle avait le cerveau aviné par les coupes copieuses de l'hospitalité, on creusait à la hâte une fosse près d'une source ou près de la rivière : le fond était garni de pierres hémisphéroïdes et les parois d'un clayonnage en coudrier; le dessus était couvert de matières combustibles, auxquelles on mettait le feu. Quand cette couverture était à peu près tombée, on couvrait la fosse, dont le clayonnage commençait à s'enflammer, avec une claie sur laquelle on étendait un tapis de poil de chèvre de Cilicie. Alors la flamme était étouffée, et la vapeur humide qui se dégageait des pierres échauffées ne pouvait s'échapper par les jours de la claie.

« Là, nous passions des heures entières en égayant la conversation par des contes plaisans. Enveloppés de nuages de vapeur, une sueur salutaire baignait nos corps. Après avoir transpiré, nous entrions dans un bain tiède, puis dans un bain froid... Je vous décrirais bien encore nos soupers délicieux, si mon papier ne mettait à mon babil une fin que la bienséance réclame déjà; j'aurais beaucoup de plaisir à vous en retracer le souvenir; mais je n'ose salir le revers de ma lettre avec ma plume trempée. Seulement, puisse bientôt arriver à sa fin ma semaine engagée par serment et me rendre à ma pauvreté; car il n'est rien qui rétablisse mieux mon estomac fatigué par la bonne chère que la parcimonie! Adieu (1). »

L'Eglise s'organisa dans les Gaules entièrement indépendante de la puissance civile, et forma un Etat à part au sein du grand empire. Dès qu'un prédicateur était parvenu à grouper autour de lui quelques croyans dans une ville, il imposait les mains à ceux que les fidèles avaient eux-mêmes choisis, et ordonnait des *prêtres*, destinés à la prédication et à la célébration des mystères; des *diacres*, occupés à la distribution des aumônes et au service de l'autel. Le principe le plus absolu de liberté, qui consiste à n'être gouverné que par ceux que l'on a choisis soi-même, était dès lors en usage dans l'Eglise. Les apôtres avaient convoqué pour l'élection des sept diacres toute la multitude des disciples (*convocantes multitudinem discipulorum*) (2); à leur exemple, on appela à la nomination de l'évêque la communauté chrétienne tout entière. Cette élection, purement démocratique, où le plus obscur citoyen était appelé, fut d'abord sans règle fixe, livrée aux caprices de la foule, et par conséquent orageuse, bruyante, déterminée quelquefois par des causes superstitieuses, par la voix d'un enfant, par le premier mot d'un livre. Nous avons rappelé l'élection de saint Martin à Tours; qui ne connaît celle d'Ambroise à Milan, d'Augustin à Hippone? « Après la mort de Venerandus, évêque des Arvernes, dit Grégoire de Tours, il y eut grande discussion parmi les citoyens pour l'élection d'un nouvel évêque. La

(1) Liv. II, *Ep.* IX.
(2) *Act. apost.*, VI, 2.

ville était divisée en plusieurs partis, et chacun d'eux présentait et soutenait chaudement un candidat différent. Un dimanche que les prélats, venus pour la consécration, étaient assemblés, une femme pieuse et voilée les aborda hardiment et leur dit : « Prêtres du Seigneur, écoutez-moi. Sachez que parmi ces hommes nul ne plaît à Dieu pour le saint ministère; celui qu'il veut pour évêque, il vous le désignera lui-même aujourd'hui. Calmez donc le peuple et attendez; car il dirige la marche de celui qu'il a choisi. » Au même moment, un prêtre du diocèse des Arvernes, nommé Rustique, arriva comme par hasard. A peine cette femme l'eut-elle aperçu qu'elle s'écria : « Le voilà! le voilà celui que Dieu demande pour pontife; qu'on l'ordonne évêque. » Et tout le peuple, oubliant ses premiers candidats, porta Rustique avec acclamations sur la chaire épiscopale (1). »

Il faut voir dans les lettres de Sidoine Apollinaire, les tumultueuses assemblées dans lesquelles il est appelé lui-même pour déterminer le choix de la foule, à peu près comme dans l'enfance des républiques grecques, le peuple, lassé des orages civils, allait chercher un sage étranger pour lui donner des lois (2). C'était là un principe désordonné, mais fécond de liberté; c'était la mise en pratique du droit imprescriptible du peuple à intervenir dans la direction du gouvernement. Plus tard, on régularisa ce droit : il fut exercé d'une manière sage et légale jusqu'au onzième siècle, époque où les querelles des investitures en firent exclure les puissances séculières, ce qui emporta l'exclusion des peuples qui étaient dans une dépendance absolue des seigneurs (3). Alors l'élection resta au clergé. Au douzième siècle, elle se concentra dans les chanoines des cathédrales, et plus tard, on sait comment la nomination de l'évêque advint aux rois.

La circonscription chrétienne fut calquée sur celle de l'empire : là où il y avait un consul ou un président, il y eut un évêque métropolitain, que plus tard on nomma archevêque; à côté du gouverneur de la cité (*civitas*, composée d'une ou plusieurs villes et d'un district rural) se plaça l'évêque suffragant. Les bourgades, *pagi*, n'eurent que de simples prêtres. Mais tout cela se fit naturellement, par la seule force des choses, et sans ces arrière-pensées de despotisme que M. Augustin Thierry a cru voir dans la hiérarchie de l'Eglise. Les premiers missionnaires s'attaquant d'abord aux grandes villes, puis à celles d'une moindre importance, il était nécessaire que leurs constitutions administratives suivissent cet ordre, et l'Eglise était depuis long-temps organisée dans sa vaste et forte unité, avant qu'elle n'eût une existence officielle et que les empereurs pussent avoir en vue de s'en servir comme d'un instrument politique. Un corps de dogmes révélés, invariables, destinés à traverser, sans le moindre changement, toute la suite des siècles, doit évidemment, pour se maintenir pur et intact sur la surface de la terre, être gardé par une autorité en laquelle se concentre tous les degrés de la hiérarchie destinée à enseigner, à commenter ces dogmes; et toute Eglise qui tend à devenir *nationale* devient nécessairement schismatique. Aussi, dès l'origine, ce principe d'unité et de filiation sacerdotale fut un besoin du Christianisme : le fidèle se rattachait au prêtre, le prêtre à l'évêque, celui-ci aux conciles et au chef de l'Eglise. Quelques efforts que l'on fasse, on ne peut méconnaître l'antiquité de cette centralisation, qui, tout en liant ensemble les diverses parties du monde chrétien, ne leur laissa pas moins une grande activité, car deux principes opposés se contrebalancèrent : « L'*Eglise* se constitua en monarchie (élective et représentative), et la *communauté chrétienne* en république. Tout était obéissance et distinction de rangs dans l'une, bien que le chef suprême fût presque toujours choisi dans les rangs populaires; tout était liberté et égalité dans l'autre. De là cette double influence du clergé, qui, d'un côté, convenait aux grands par ses doctrines de pouvoir et de subordination, et de l'autre satisfaisait les petits par ses principes d'indépendance et de nivellement évangélique; de là aussi ce langage contra-

(1) Greg. Tur., *Hist.*, lib. II, cap. XIII.
(2) Voyez Guizot, *Hist. mod.*, leçon 3e, p. 112.
(3) Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. XXXI, n° 23, et *Instit. au droit canon*, t. I.

dictoire, sans cesser d'être sincère. Le prêtre était auprès des souverains le tribun de la république chrétienne, leur rappelant les droits égaux des enfans d'Adam, et la préférence que le Rédempteur de tous a accordée aux pauvres et aux infortunés sur les riches et les heureux; et ce même prêtre était auprès du peuple le mandataire de la monarchie de l'Eglise, prêchant la soumission et ordonnant de rendre à César ce qui appartient à César (1).»

Les premières assemblées (*Ecclesiæ*) des chrétiens se tinrent dans des lieux obscurs, dans des bois, des cimetières, des catacombes, loin des villes, où l'on avait déposé les reliques des martyrs. Les maisons des nouveaux convertis servirent souvent aussi, comme nous l'avons vu à Bourges et à Tours, à la célébration des mystères. Sous Constantin, les édifices profanes furent adaptés aux exigences du culte nouveau; mais les temples, peu spacieux puisque les prêtres seuls et les initiés y étaient admis, tandis que les peuples demeuraient sous les portiques extérieurs, ne pouvaient convenir à une religion qui se dilatait pour embrasser le monde; il lui fallut la vaste basilique sur le modèle de laquelle furent bâties presque toutes les églises d'Occident. Ces basiliques, qui servaient chez les Romains de tribunaux, de bourses et de bazars, formaient un parallélogramme partagé en dedans par trois rangs de colonnes, terminé par un hémicycle. Les fidèles se groupèrent dans les trois galeries de la nef; le prétoire, réservé primitivement aux avocats et aux greffiers, devint le sanctuaire où les prêtres s'assirent; l'évêque se mit à la place du juge au centre de l'hémicycle; la table du sacrifice fut placée entre le peuple et lui (2). L'autel était une table de pierre ou de marbre, supportée par quatre colonnes et placée sur le tombeau d'un martyr. *Mensa Appiani martyris*, dit en ce sens saint Augustin (1). On y déposait les pains eucharistiques, très nombreux et très considérables alors, puisque toute l'assemblée devait participer à la communion, et pour empêcher la chute des espèces consacrées, la table était creuse, environnée d'un rebord en saillie. On peut voir de ces autels primitifs dans les métropoles d'Arles et d'Avignon, dans le cloître d'Aix; et je crois aussi, dans les catacombes qui s'étendent sous l'hôtel du Forum à Arles. Des logemens, nommés *diaconies*, destinés aux prêtres et aux pénitens (2), tenaient à l'Eglise, et lorsque des coupables y venaient chercher un asile, c'était probablement dans ces galeries qu'ils étaient reçus, car leur présence à l'église eût troublé les offices. Une cour, entourée de portiques, servait de retraite aux catéchumènes que l'on renvoyait avant la seconde moitié de la messe (*missio, missa*); au milieu était une piscine dans laquelle les néophytes recevaient le baptême; c'était le bassin du bain froid, le *baptisterium* des maisons des Romains. « Huic basilicæ appendix piscina forinsecus, seu si græcari mavis, baptisterium ab oriente connectitur....» dit Sidoine Apollinaire (3).

Constantin fit élever plusieurs églises dans les Gaules; Hélène, sa mère, en enrichit, dit-on, la ville de Trèves (4). Si les chrétiens renversaient les temples du paganisme, du moins, « ils remplaçaient par un art nouveau cet art antique qui n'était point en rapport avec leur culte. Ils avaient un art à eux, art mythique et théocratique, venu d'Orient comme le Messie, art de mosaïques et de marbres, raide et grandiose dans ses sculptures, inépuisable en ornemens, rehaussé d'or et de peintures éclatantes, pures et chastes dans leurs lignes; un art spiritualiste comme leur religion (5).» L'architecture chrétienne, ainsi que tout ce qui se rattacha au culte, eut dès l'origine les formes traditionnelles et

(1) Chateaubriand, *Et. hist.*, t. II, p. 5.

(2) Cette distribution est retracée sur un chapiteau du cloître de Saint-Trophime, et subsiste encore dans l'église antique de Notre-Dame-la-Majoure, à Arles. Elle fut suivie aux quatrième et cinquième siècles, mais on y ajouta les *transceps*, qui dessinèrent la croix, et les *cryptes*, ou confessions, souvenirs des persécutions.

(1) *Serm.* 113, *de Div.*, cap. II. Les autels, de nos jours, doivent encore renfermer des reliques.

(2) Voyez *Sacrament. de Gelase; lettre de Grégoire III*.

(3) *Epist.* I, lib. II. — Pline le jeune, *Epist.* XVII, liv. II.

(4) D. Calmet, *Hist. de Lorraine*, I, 168.

(5) Ach. Allier, *Ancien Bourbonnais*.

symboliques qui n'étaient bien comprises que des initiés. Souvent l'on trouve dans les Pères des premiers siècles des expressions voilées, mystérieuses, lettres closes pour qui n'en a pas la clef, lorsqu'ils veulent parler des sacremens ou des offices liturgiques. *Norunt fideles*, tels sont les mots par lesquels ils désignent ordinairement tout ce dont ils n'osent parler ouvertement, mais qu'ils savent devoir être compris par les chrétiens. Ce fut précisément ce secret qui donna si long-temps à leurs assemblées, aux yeux des païens, une couleur de coupable magie.

Grégoire de Tours et Sidoine, en prêtres instruits, nous ont décrit minutieusement plusieurs de ces belles basiliques élevées dans les Gaules jusqu'à leur époque. Le premier dit que les chrétiens de Lyon, après la mort de Pothin et de ses frères dans le martyre, déposèrent leurs reliques dans une église d'une grande beauté, *miræ magnitudinis* (1); mais il est peu probable qu'entre leurs sanglantes persécutions, ces fidèles proscrits et tremblans aient pu construire un pareil édifice. En 337, Litorius, second évêque de Tours, consacra la première église qu'on ait vue en cette ville. Saint Martin en faisait élever partout à la place des temples, des arbres, des fontaines sacrées qu'il détruisait. Briccius, évêque après lui, éleva sur son tombeau cette basilique qui devint dans la suite un si célèbre pélerinage, l'oracle, le Delphes de la France mérovingienne où les barbares venaient consulter les sorts. L'affluence des peuples était telle que Perpetuus, en 460, fut obligé de la remplacer par une autre plus vaste et plus digne d'un tel concours. Celle-ci avait cent soixante pieds de long, soixante de large, quarante-cinq de haut jusqu'au plafond. On y comptait cinquante fenêtres, dont trente pour le chœur, vingt pour la nef, quarante et une colonnes, huit portes, dont trois pour le sanctuaire, cinq pour le reste de l'Eglise. De ces nombres disproportionnés, il faut conclure qu'elle était en rotonde, forme qui, outre l'avantage d'expliquer les calculs de Grégoire,

(1) *De Glor. mart.*, I, 49.

convient parfaitement au but pour lequel elle était bâtie (1), celui de contenir une grande affluence de pélerins autour du miraculeux tombeau. Sidoine raconte à son ami Lucontius que l'évêque Perpetuus l'a prié d'écrire quelques vers pour les graver sur les murs de son église: « Cette tâche m'effraye, dit-il, mais peut-être la pauvreté de mon épigramme plaira au milieu de tant de richesses; et d'ailleurs pourquoi m'excuser d'obéir à une amitié dont les prières sont des ordres (2)? Pose donc près de toi tes chalumeaux rustiques et tends la main à mon élégie, car elle boite fort. La voici :

Martini corpus, totis venerabile terris,
In quo post vitæ tempora vivit honor,
Texerat hic primum plebeio machina cultu,
Quæ confessori non erat æqua suo :
Nec desistebat cives onerare pudore
Gloria magna viri, gratia parva loci.
Antistes sed qui numeratur sextus ab ipso
Longam Perpetuus sustulit invidiam :
Internum removens modici penetrale sacelli,
Duplaque tecta levans exteriore domo.
Creveruntque simul, valido tribuente patrono,
In spatiis ædes conditor in meritis :
Quæ Salomoniaco petis est confligere templo
Septima quæ mundo fabrica mira fuit.
Nam gemmis, auro, argento, si splenduit illud,
Istud transgreditur cuncta metalla fide.
Livor abi mordax, absolvanturque priores,
Nil novet, aut addat garrula posteritas!
Dumque venit Christus, populos qui suscitet omnes,
Perpetuò durent culmina *Perpetui*.

Nous avons parlé de ce jeune Trévire Artémius qui fut évêque d'Augustonemetum, et de ses successeurs, Venerandus et Rustique : à celui-ci succéda Namatius qui fit élever une magnifique église dans la cité des Arvernes. Elle a, dit Grégoire de Tours, cent cinquante pieds de long, soixante de large, et cinquante de haut à l'intérieur; au devant est un abside en rotonde, et de chaque côté, des ailes élégantes donnent à l'édifice la forme d'une croix. Quarante-deux fenêtres, soixante-et-dix colonnes, huit portes le décorent, et les lambris du

(1) Voyez une note de M. Lenormant et un plan de M. Lenoir à la fin du volume de *Grég. de Tours*, édition de la Société de l'Histoire de France, in-8° 1837, Renouard.

(2) Sidon., *Epist.*, lib. IV, *ep.* XVIII.

chœur sont revêtus de mosaïques de marbre (1). La femme de cet évêque fit aussi construire dans un faubourg la basilique de saint Etienne. « Comme elle voulait en faire orner les murs de tableaux religieux, elle se tenait près des peintres, un livre sur les genoux, leur lisant les histoires anciennes dont ils devaient faire le sujet de leurs décorations. Il arriva qu'un jour où elle était assise ainsi dans la basilique, occupée de sa lecture, un pauvre vint pour prier, et voyant cette femme vêtue de noir, déjà courbée par l'âge, il la prit pour une des indigentes que nourrissait l'église ; et s'approchant d'elle, il déposa sur ses genoux un morceau de pain et se retira. Celle-ci ne dédaigna pas le don du pauvre qui ne l'avait pas reconnue; elle le reçut, l'en remercia et le portant chez elle, elle en prit à chacun de ses repas jusqu'à ce qu'il n'en restât plus (2). »

Dans le même temps à peu près, le prêtre Eufronius faisait élever à Autun la basilique de Saint-Symphorien, et Patient, évêque de Lyon, celle de Saint-Etienne. Voici la description que Sidoine nous a laissée de cette dernière ; il écrit à Hespérius et le loue d'abord de ce qu'il s'attache, chose, hélas ! bien précieuse et bien rare ! à conserver la pure latinité au milieu du déluge des *barbarismes*, puis il ajoute : « Tu me demandes de te faire part de quelques pauvres vers, fruits de mes loisirs depuis notre séparation ; je veux bien t'obéir. Une église a été depuis peu terminée à Lyon par les soins de l'évêque Patient, homme saint, zélé, austère pour lui-même, bienveillant envers les autres, et surtout plein de miséricorde et de charité pour les pauvres. A sa demande, j'ai écrit à la hâte pour le chevet de son église quelques vers hendécasyllabiques ; d'abord, parce que ce rhythme m'est assez familier, ainsi qu'à toi; ensuite parce que deux poètes éminens, Constant et Semudinus, ont composé des hexamètres pour les ailes latérales de la même église. Mon amour-propre me défend de te citer les vers de ces derniers, car, de même qu'une nouvelle épouse pâlit à côté d'une fiancée plus belle, et qu'un homme au teint noir paraît plus sombre encore s'il est vêtu de blanc, ainsi mes humbles pipeaux ne se feraient plus entendre près de ces sonores et nobles instrumens... Mais pourquoi tant parler? laissons plutôt murmurer le chaume modeste de ma muse :

« Vous qui admirez ici l'ouvrage de Patient, notre évêque et notre père, qui que vous soyez, venez murmurer vos prières et vous sentirez vos vœux exaucés. Brillant de beauté, l'édifice s'élève dans les airs et ne se tourne ni vers la droite ni vers la gauche, mais dirige son sanctuaire vers le levant équinoxial. La lumière fait étinceler dans le chœur les lambris dorés qui attirent les rayons du soleil et les marient à leur propre éclat. Des marbres de différentes couleurs ornent la voûte, le sol et les fenêtres. Une incrustation d'un vert tendre de printemps joint le verre à des saphirs et à des pierres précieuses qui forment des figures de différentes nuances. L'Eglise a un triple portique noblement soutenu par des marbres d'Aquitaine. Un second portique, sur le modèle du premier, ferme l'entrée, et de là on voit s'élancer plus loin une forêt de colonnes. D'un côté retentit la voix publique; de l'autre, mugissent les flots de la Saône. Ici passent et repassent le piéton, le cavalier, les conducteurs des chars retentissans; là, on entend les matelots qui, penchés sur la rame, adressent au Christ le chant des marins, et les rives répondent : Alleluia ! Chantez, chantez des hymnes, bateliers et voyageurs. C'est ici que tous vous devez venir, ici que tous vous devez trouver le chemin qui conduit au salut.

« Voilà, cher Hespérius, que je t'ai obéi, comme un disciple à son maître; pour toi, songe à me récompenser avec usure en lisant beaucoup, en étudiant sans cesse. Ne vas pas te laisser détourner de ces chères études par l'aimable femme que tu dois bientôt conduire avec amour dans ta maison, et souviens-toi que Martia pour Hortensius, Terentia pour Cicéron, Calpurnia pour Pison, Pudentilla pour Apulée, Rusticiana pour Symmaque furent de douces compagnes qui, pendant les lectures et les longues médi-

(1) *Hist.*, lib. II, cap. XVI.
(2) *Ibid.*, cap. XVII.

tations nocturnes de leurs maris, tenaient près d'eux les flambeaux. Si tu m'accordes cela pour l'art oratoire, mais que tu prétendes que la cohabitation des femmes émousse le génie poétique et cette pointe de fine urbanité qu'aiguise sans cesse la lecture des anciens; rappelle-toi encore que Corinne fit souvent des vers avec Nason, Lesbia avec Catulle; Argentaria inspirait Lucain; Cesennia, Italicus; Cynthia, Properce; Delia, Tibulle. Tu vois donc que les noces sont un aiguillon de plus pour les amis de la science, et qu'elles ne sont un prétexte de repos que pour les lâches. Ainsi, livre-toi de plus en plus au travail, et sans te décourager à la vue du petit nombre des hommes de goût, sache qu'en toute chose la science est d'autant plus précieuse qu'elle est plus rare (1). »

Chaque église avait une école où l'on enseignait les élémens de la religion aux catéchumènes, l'Ecriture sainte et une théologie plus élevée aux clercs qui aspiraient au sacerdoce (2). Mais ces rudimens littéraires ne purent tenir devant les Barbares, et le germe de la science fut déposé dans les cloîtres, où long-temps il demeura en dépôt à l'abri de la tempête. On ne voit pas de monastère bien décidément organisé dans les Gaules avant la fin du quatrième siècle; antérieurement à cette époque, il n'y avait que des ermitages particuliers, des grottes de reclus, des lieux où les vierges se réunissaient pour prier et s'édifier mutuellement, car elles vivaient ordinairement dans leurs familles vêtues d'un habit particulier, *veste mutata*, dit Grégoire de Tours, lorsqu'il en parle (3).

La solitude, cette sœur méditative de la société, comme dit l'Allemagne (4), fut toujours un besoin du Christianisme. L'âme agrandie par la foi, trouve si peu sur la terre chose qui vaille son amour, qu'elle veut aller, loin des joies mensongères, devancer dans les rêves de l'infini les béatitudes du ciel. Comme une amante privée de ce qu'elle adore, elle demande au désert, avec les souvenirs et l'espérance, la pensée calme, continuelle et jamais troublée de l'Époux qu'elle attend. A ces causes, qui de nos jours agissent encore plus ou moins sur les cœurs religieux, se joignait, aux premiers siècles, le spectacle du monde chrétien. La foi en s'asseyant sur le trône et mêlant à sa simplicité primitive les subtilités théologiques, avait perdu dans beaucoup de cœurs cet ascendant sur les passions mauvaises qui avait fait longtemps d'un vrai croyant l'idéal de la vertu. On sut concilier les devoirs avec les intérêts, le monde avec l'Evangile, et la religion put devenir le masque d'un hypocrite, le mérite apparent d'un ambitieux. Alors la société purement chrétienne se restreignit, les âmes ferventes se réunirent entre elles pour s'isoler des autres, et chaque monastère devint comme une famille destinée à conserver le type de la société chrétienne primitive. Et puis le monde était si triste, l'horizon si sombre, le sol si tremblant sous les pas! Au Nord et au Midi des hommes aux figures farouches, aux mœurs étranges, s'établissaient en vainqueurs; des empereurs impuissans se réfugiaient dans le despotisme militaire, et les nations courbées succombaient sous les charges, les impôts et les malheurs... Certes, c'en était assez pour peupler les déserts. Les cloîtres devinrent un asile et comme une arche sainte, où furent mis en garde, durant la bourasque, les principes de justice et de civilisation.

Nous avons assisté à la naissance de Ligugey et de Marmoutier. A la même époque, et peut-être dès l'an 336, on aperçoit à Trèves les germes d'un monastère. Je soupçonne fort que ce fut l'évêque d'Alexandrie, Athanase l'exilé, qui transplanta d'Égypte aux rives de la Moselle ces premières semences des institutions monastiques. « Un jour que nous étions ensemble, Alipe et moi, dit saint Augustin, dans notre séjour de Milan, Pontitien, comme nous fils de l'Afrique, et occupant au palais un poste militaire important, vint nous trouver, je ne sais plus pour quelle raison. Nous nous assîmes pour causer; un livre était par hasard devant moi sur une table de jeu; Pontitien l'apercevant y porta la

(1) Sidon., *Ep.* x, lib. I.

(2) *Hist. littéraire de France*, par D. Rivet, t. I, p. 232.

(3) Voyez Sulpice Sévère, *Dialog.* II.

(4) Herder, *Philos. de l'Humanité*, III, 17.

main, l'ouvrit, et bien étonné sans doute, car il pensait que c'était quelque thèse de rhéteur, il lut en tête le nom de l'apôtre Paul. Alors il sourit, et me regardant avec une amabilité pleine de joie, il s'étonna de trouver chez moi ces saintes lettres. C'est qu'il était chrétien, ô mon Dieu! et que souvent il se prosternait dans vos églises, plongé en de ferventes oraisons. Comme je lui dis que le livre de Paul m'occupait beaucoup en ce moment, la conversation tomba sur un moine d'Égypte, Antoine, dont la vie, célèbre parmi vos serviteurs, nous était totalement inconnue. Nous demeurions saisis d'étonnement, nous, d'apprendre ces merveilles nées presque de nos jours dans l'Eglise orthodoxe et catholique, lui, de voir que nous les ignorions. Il nous parla aussi des nombreux monastères qui répandaient dans les déserts la fécondité et le parfum des vertus. Un jour, dit-il, que l'empereur, alors à Trèves, assistait dans le cirque au spectacle du soir, nous sortîmes de la ville trois de mes amis et moi pour visiter les environs, et à quelque distance des murs nous nous séparâmes afin de nous promener plus facilement. Deux d'entre nous, après avoir erré dans les campagnes, entrèrent dans une maison habitée par des serviteurs de Dieu, de ceux auxquels il a promis le ciel, parce qu'ils sont pauvres en esprit, et ils y trouvèrent la vie de saint Antoine. L'un se mit à la parcourir; mais peu à peu cette lecture l'attache, l'exalte, l'enflamme; il veut quitter les armes et suivre une telle vie; enfin, rempli d'amour et de honte, saintement irrité contre lui-même, il se tourne vers son ami et lui dit: « Que cherchons-nous, je te prie, par tous nos travaux, nos combats, nos fatigues? Notre suprême ambition est d'obtenir la faveur du prince, faveur fragile et dangereuse, à laquelle nous arrivons par une route plus périlleuse encore. Eh bien! si je veux être l'ami de Dieu, je puis le devenir sur-le-champ! » Ainsi disait-il, et troublé de l'enfantement de sa vie nouvelle, il reportait ses yeux sur les pages saintes; il sentait rouler en lui les flots de son cœur; il sanglottait, il soupirait; enfin il se décida, et parlant de nouveau à son compagnon: « Je renonce à cette carrière de gloire qui faisait naguère l'objet de mes désirs; je reste en ce lieu; et toi, ami, si tu ne veux m'imiter, du moins ne m'en détourne pas. » Celui-ci répondit qu'il voulait partager la milice nouvelle de son frère d'armes et sa future récompense; et tous deux commencèrent à bâtir cette tour spirituelle en laquelle on se retranche comme derrière un rempart assuré. Pendant ce temps, nous étions à la recherche de nos amis pour rejoindre la ville, et les ayant enfin trouvés, nous les engagions à partir, parce que le jour baissait; mais ils nous firent part de leur résolution, nous priant de ne point en être affligés. Nous, dont le cœur était trop attaché aux créatures et aux choses de la terre pour les imiter, nous nous mîmes à pleurer, et les félicitant, nous recommandant à leurs prières, nous regagnâmes tristement le palais, tandis que nos heureux amis demeuraient au monastère. Tous deux étaient fiancés; dès que leurs épouses futures eurent appris leur changement, elles vouèrent aussi à Dieu leur virginité (1). »

Au Midi, les monastères prirent un caractère plus scientifique que dans le Nord: ici se formaient des prédicateurs, des hommes d'actions et de travaux apostoliques; là des théologiens, des controversistes, des érudits et des poètes. L'abbaye de Saint-Victor de Marseille, et surtout cette noble école de Lérins, la gloire du cinquième siècle, furent toutes peuplées de savans. Il faut nommer parmi les hommes sortis de leurs murs Hilaire et Césaire d'Arles, Vincent, Eucher de Lyon, Salvien, Cassien, Principius, Antiolius et Fauste.

Certes, quand on voit de la plage d'Antibes ce petit îlot de Lérins, avec son aride campagne et ses grêles bouquets de pins, on est loin de soupçonner le rôle que cette motte de terre a joué dans l'histoire du Christianisme gaulois (2). Ce rocher battu des flots fut, par un doux contraste, un sanctuaire de prières et d'étude, « asile de paix où, lorsque l'épée des Barbares démembrait pièce à pièce l'empire romain, s'abritèrent, comme l'alcyon sous une fleur marine,

(1) August., *Confess.*, VIII, chap. VI.
(2) Voyez Fauriel, *Gaule mérid.*

la science, l'amour, la foi, tout ce qui console, enchante et régénère l'humanité (1). »

Honorat, père du cloître de Lérins, était né à Toul d'une famille consulaire. A vingt ans, il quitta son pays avec son frère Venance, s'attacha à un ermite nommé Capraïs, qui habitait une des îles voisines de Marseille, et alla sur les côtes de la Grèce visiter les monastères établis dans la patrie de Lycurgue. Venance mourut à Methone. Honorat revint s'enfouir vers les Gaules dans une île peuplée de vipères et stérile, où il espérait vivre ignoré ; mais l'exemple de la solitude était contagieux : tant de disciples accoururent près de la cellule de l'ermite, qu'il lui fallut se dilater et devenir, vers 410, le vaste monastère de Lérins. En même temps, Castor, évêque d'Apt, créait celui des *Stœchades* (îles d'Hyères), et Cassien fondait à Marseille, sur la grotte même où, suivant la tradition, Madeleine avait quelque temps vécu (2), la célèbre abbaye de Saint-Victor. Il serait trop long d'énumérer toutes les institutions qui se propagèrent alors avec une incroyable rapidité, telles que le monastère de Saint-Faustin à Nîmes, de Condat en Franche-Comté, de Grigny dans le diocèse de Vienne ; qu'il nous suffise d'en marquer ici l'époque.

Cassien était Gaulois, et peut-être Provençal, quoiqu'on ait voulu faire de lui tantôt un Scythe, tantôt un Africain, un Grec, un Romain. Dès sa première jeunesse, il fut élevé dans un monastère de Béthléem, passa sept années à parcourir les cellules de la Thébaïde, s'instruisant près des saints vieillards du désert, comme les philosophes d'autrefois étaient venus recueillir de la bouche des prêtres la science et les préceptes de la sagesse. Puis il alla à Constantinople, où saint Chrysostome se l'attacha en qualité de diacre. Quand l'orateur à la bouche d'or fut exilé, le clergé byzantin chargea Cassien de porter à Rome la défense du pasteur persécuté par la cour arienne. Il vint ensuite à Marseille (409), éleva sur le modèle de ceux d'Égypte un monastère où il réunit, dit-on, cinq mille moines, et écrivit ses *Institutions monastiques*, règles copiées sur celles des solitaires de la Thébaïde, appropriées au climat, et adoptées généralement dans les Gaules. Elles se divisent en douze livres dont voici les titres : *De l'Habit du religieux, des Prières de la nuit, des Prières du jour, du Noviciat, de la Gourmandise, de la Fornication, de l'Avarice, de la Colère, de la Tristesse, du Dégoût, de l'Amour-propre, de l'Orgueil.* Les règles qu'il donne sur tous ces sujets sont d'une haute sagesse, et surtout profondément spirituelles et symboliques. Ainsi l'habit du moine, le nombre des psaumes à chanter, les épreuves du noviee sont des emblèmes de vertus, et, ainsi qu'il le dit, les degrés de l'échelle de perfection. La pureté de l'âme est bien distinguée de la chasteté corporelle ; il y a d'admirables pages sur la douceur, l'amitié, la joie du solitaire, dont le cœur est une fête perpétuelle, le travail des mains. L'homme occupé, y est-il dit, n'est tenté que par un diable ; l'oisif a tout l'enfer ameuté contre lui. Et plus loin : Le novice doit éviter avec un soin égal les femmes et les évêques, parce que les charmes des premières, les honneurs que distribuent les seconds le détournent également de la solitude.

En 420, Cassien composa un nouvel ouvrage ; à la prière de quelques évêques gaulois, il écrivit les conférences (*Collationes*) qu'il avait eues avec les solitaires d'Égypte. Les dix premières sont dédiées à Léonce, évêque de Fréjus, et à Hellade, alors abbé, depuis évêque. Les sept suivantes sont adressées à Honorat et à Eucher de Lérins. Voici un passage de la préface : « Tandis que beaucoup de saints marchant sur vos traces, mes bien-aimés frères, peuvent à peine suivre de loin votre vertu qui brille comme un fanal dans le monde, vous êtes tellement enflammés d'amour pour ces anachorètes, près desquels nous avons appris les élémens de la vie cénobitique, que l'un de vous, à la tête d'une vaste communauté de frères, veut les exciter et les instruire par leurs paroles ; l'autre, afin de les entendre lui-même, brûle du

(1) La Mennais, *Aff. de Rome*, p. 9.

(2) *Hist. de Marseille*, par de Ruffi, liv. II, ch. I.

désir de gagner l'Egypte, et, laissant la torpeur de la froide Gaule, de s'envoler vers cette terre que le soleil de justice inonde de feux et couvre de fruits. Ainsi l'amitié m'ordonne, quelque incapable que je sois d'écrire, de répondre par ces lignes aux désirs et aux efforts de tous deux(1)... » Les sept dernières conférences sont dédiées aux religieux des îles d'Hyères : *Ad fratres in insulis Stœchadibus degentes.*

Ces discussions morales entre vieillards et jeunes gens au milieu des sables, ces causeries aimables et douces au sein du désert, ont quelque chose d'étrange, de sublime, d'austère et d'attachant à la fois, comme les lieux mêmes qui en étaient le théâtre. Ainsi que des matelots assis sur la rive, ces vétérans de la vie aiment à se rappeler la haute mer et les tourmentes, pour en signaler les périls aux jeunes marins qui les écoutent, avides et altérés de ces récits de luttes et d'orages ; on sent en ces hommes l'oubli complet du monde, dont les séparent de vastes plaines et l'unique pensée du ciel, qui seule étend sur eux sa tente sacrée ; ce sont les conversations de l'Académie, les entretiens de Tusculum, ou mieux, Jésus au milieu de ses fidèles, le disciple et le maître dans les épanchemens intimes de l'*Imitation*. Ordinairement les conférences ont lieu sous un palmier ; la nuit met fin au récit ; mais les jeunes hommes ne peuvent dormir, tant les paroles du solitaire les préoccupent, et le matin, à peine le jour a-t-il paru, que déjà ils sont venus pour écouter la suite du discours de la veille (2). « A la neuvième heure, dit saint Jérôme, on s'assemble, on chante des psaumes, on lit l'Ecriture sainte; et, les prières terminées, tous s'asseoient en rond. Celui que l'on nomme père se place au milieu; il parle, et un tel silence s'établit que personne n'ose ni regarder son voisin ni tousser. Les éloges de l'orateur, ce sont les larmes qu'il fait répandre. Lorsqu'il décrit la béatitude future et le royaume du Christ, vous verriez tous ces hommes respirant à peine, les yeux mouillés de pleurs et levés au ciel, se dire : Qui me donnera des ailes comme à la colombe pour m'envoler et me reposer (1)! »

(1) Lib. X, cap. XIII.
(2) *Collat. quarta.*

Les abbayes de Saint-Victor et de Lérins prirent une large part au mouvement intellectuel et scientifique du cinquième siècle. Les principales questions qui occupèrent à cette époque la société gallo-chrétienne furent les erreurs de Vigilance sur des points de culte et de discipline plutôt que de doctrine, la discussion sur la nature de l'âme entre Fauste et Mamert Claudien, et surtout le pélagianisme, c'est-à-dire les rapports du libre arbitre et de la grâce, de la liberté de l'homme avec la puissance divine. Morgan, plus connu sous le nom de Pélage (2), moine du pays de Galles, ne put concilier dans son esprit ardent et impétueux les deux forces qui se contrebalancent dans la destinée humaine, d'une part l'activité morale de l'homme, de l'autre l'influence de Dieu sur cette activité même. C'était là une question qui ne se rattachait pas seulement à un dogme, à une religion, mais à tout principe de philosophie, à toute théologie possible, à toute discussion morale, et nous la sentons s'agiter chaque jour au-dedans de nous, dans ces luttes que Job appelait si bien la milice de la vie humaine. Pélage exagéra la liberté de l'homme, la posant comme principe de toute moralité, sans tenir aucun compte des incertitudes et des misères de notre volonté. Saint Augustin, qui a si éloquemment dépeint dans ses *Confessions* les combats de son âme contre son âme, de sa volonté contre sa volonté, réfuta Pélage et releva l'élément religieux, complètement oublié par ses adversaires. Les conciles prononcèrent en sa faveur ; on sait que ces doctrines furent de nouveau débattues au siècle de Luther, qui annihila la liberté de l'homme au profit de la grâce, et dans les querelles des jansénistes.

Le pélagianisme condamné se transforma en une mitigation qui prit le nom de semi-pélagianisme. « Dans le midi de

(1) *Epist.* XXII *ad Eustoch.*
(2) *Morgan*, en celtique, *pelage*, en grec, signifient tous deux *né sur le bord de la mer*. Il paraît qu'il changea son nom, comme Erasme, Melanchton, et d'autres savans du seizième siècle.

la Gaule, au sein des monastères de Lérins et de Saint-Victor, alors le refuge des hardiesses de la pensée, il parut à quelques hommes, entre autres au moine Cassien, que le tort de Pélage avait été d'être trop exclusif et de ne pas tenir assez de compte de tous les faits relatifs à la liberté humaine et à son rapport avec la puissance divine. L'insuffisance de la volonté humaine, par exemple, la nécessité d'un secours extérieur, les révolutions morales qui s'opèrent dans l'âme et ne sont pas son ouvrage, étaient des faits réels, importans, et qu'il ne fallait ni contester ni seulement négliger. Cassien les admit hautement, pleinement, rendant ainsi à la doctrine du libre arbitre quelque chose de ce caractère religieux que Pélage et Célestins avaient tant affaibli. Mais, en même temps, il contesta plus ou moins ouvertement plusieurs des idées de saint Augustin... Il accorda plus d'efficacité aux mérites de l'homme même, et soutint que son amélioration morale était en partie l'œuvre de sa propre volonté, qui attirait sur lui le secours divin et produisait, par un enchaînement naturel, bien que souvent inaperçu, les changemens intérieurs auxquels se faisait reconnaître le progrès de la sanctification (1). » Cette doctrine, qui semblait concilier les deux points extrêmes, fut admise avec ardeur dans le midi de la Gaule, et le déchaînement contre les écrits de saint Augustin devint universel. Deux laïques seuls, Hilaire et Prosper d'Aquitaine, défendirent le docteur d'Hippone; mais, pressés par le nombre et la supériorité de leurs adversaires, ils demandèrent des secours à saint Augustin. « Nous ne sommes pas, dirent-ils, en état de résister à ceux qui tiennent ces opinions, parce que le mérite de leur vie et leurs dignités ecclésiastiques leur donnent un grand ascendant. » L'évêque africain leur adressa les livres de la *Prédestination* et du *Don de la Persévérance*. Le premier se termine ainsi : « Que ceux qui lisent ce livre remercient le Seigneur, s'ils l'entendent; s'ils ne l'entendent pas, qu'ils prient celui qui est la source de la science de vouloir bien être leur maître intérieur. Que ceux qui croient que je me trompe examinent avec soin ce que je dis, de peur qu'ils ne se trompent eux-mêmes. Pour moi, quand ceux qui lisent mes ouvrages m'instruisent et me corrigent, je le regarde comme une grâce de Dieu, et j'attends cette faveur de ceux qui sont distingués par leur science dans l'Eglise (1). » Prosper d'Aquitaine écrivit sur la grâce son poème *contre les ingrats*, « l'un des plus heureux essais de poésie philosophique qui aient été tentés dans le sein du Christianisme (2). » Livré à lui-même, après la mort de saint Augustin, il implora, ainsi qu'Hilaire, le secours du pape Célestin, qui écrivit aux évêques des Gaules pour les engager à calmer ces querelles indiscrètes et trop curieuses (3). Le semi-pélagianisme alla dès lors toujours en déclinant.

Le cloître de Lérins avait brillamment débuté dans le monde; c'est qu'il était une vraie pépinière de saints, d'évêques, de docteurs, de politiques même, qui déployèrent leur courage en face des barbares. Honorat, son fondateur, fut, en 426, arraché à sa douce solitude, pour être élevé sur le siége de Trophime à Arles. Après deux ans d'épiscopat, remarquable surtout par son immense charité, il mourut, désignant pour son successeur Hilaire, son disciple, comme lui du pays des Leuquois, et qu'il avait entraîné bien jeune loin du monde dans sa chère retraite de Lérins. Celui-ci nous a laissé une oraison funèbre de son prédécesseur; il mourut en 449, et fut, comme Honorat, enseveli dans cette église en ruine, qui termine les Champs-Elysées d'Arles. On y voit encore son tombeau, sur lequel les chrétiens ont gravé une croix, une urne, deux colombes et un cœur, symboles de la charité du prélat, avec ces mots : *Sacrosanctæ legis Antistes, Hilarius hic quiescit.* Les archéologues *quand même* lui reprochent avec assez d'aigreur d'avoir, à la tête de son peuple, détruit le théâtre d'Arles, comme si quelques marbres, quelques colonnades debout valaient le triomphe du spi-

(1) Guizot, *Hist. moderne*, 3e leçon.

(1) C. XVII, ap. *Longueval.*

(2) Guizot, *loc. cit.*, 4e leçon.

(3) *Ap. Sirmond.*, conc. Gall., t. I, p. 55.

ritualisme chrétien sur le voluptueux sensualisme que respirait alors chaque degré de la scène. Car il faut bien remarquer que les chrétiens ne poursuivaient pas dans les théâtres les chefs-d'œuvre de la Grèce et de Rome, mais les saletés, les infamies qui les avaient remplacés à cette époque, et dont on peut voir la peinture dans Tertullien, dans Salvien et dans le dix-huitième sermon de l'évêque d'Hippone. Cassien publia encore vers 430, à la prière de Léon, alors archidiacre, depuis évêque de Rome, un traité sur l'*Incarnation* contre Nestorius, qui niait la nature divine de Jésus-Christ. Il y fait en passant l'éloge de saint Hilaire de Poitiers, *rocher inébranlable au milieu des persécutions*, et de saint Chrysostome dont il avait gardé un tendre souvenir (1).

Lérins était une aimable famille d'hommes éclairés et vertueux, et comme le rendez-vous de tous ceux qui du nord au midi de la Gaule sauvaient du naufrage quelques débris de science, de poésie, quelque fraîcheur d'imagination et de sentimens. A côté d'Honorat et d'Hilaire, on voyait Eucher, homme du monde, riche, heureux et puissant, qui vint oublier toutes ses dignités dans le cloître, avec ses deux fils Salone et Véran. Il y écrivit quelques traités de morale et beaucoup de lettres qui rappellent Sénèque. Son style est poli, agréable et pur, parfois recherché, métaphorique, hérissé de *concetti*. Honorat lui ayant écrit sur des tablettes, il lui répond : « Tu as rendu son miel à la cire. » En 434, Eucher fut fait évêque de Lyon. Salvien, autre moine de Lérins, était originaire de Trèves et fut après quelques années de séjour dans la solitude prêtre à Marseille. Il faudrait encore citer Maxime, qui s'enfuit dans un bois pendant trois jours, lorsqu'on voulut l'élever à l'évêché de Fréjus, et qui, nommé une seconde fois à Riez, se sauva encore sur la mer où on eut beaucoup de peine à le retrouver; Vincent, auteur d'un mémoire sur les nouveautés des hérétiques, œuvre modeste, pieuse et pleine de charité; Césaire, qui devint évêque d'Arles, et écrivit de nombreuses homélies.

(1) *De Incarn.*, cap. VII.

Mais notre tâche est terminée : nous voulions marquer l'origine, la laborieuse enfance de la société chrétienne et de la société monastique dans les Gaules; aujourd'hui que les voilà toutes deux arrivées à une robuste jeunesse, nous devons nous arrêter. Aussi bien, maître du terrain qu'il a conquis avec tant d'efforts, le Christianisme n'a pas à se reposer : de nouveaux hôtes sont venus s'établir sur la terre des Gaules. Après avoir transformé l'élément gallo-romain, il faut maintenant s'attaquer à l'élément barbare. Ses nouveaux efforts et ses conquêtes nouvelles feront peut-être l'objet de quelques articles suivans. Nos yeux peuvent entrevoir dès aujourd'hui saint Remi de Reims, saint Loup de Troyes, saint Germain d'Auxerre, et entre eux la vierge de Nanterre, prélude de cette autre vierge de Domremy, qui fut une seconde patrone de la France.

Edouard de BAZELAIRE.

DÉFENSE DE DIVERS POINTS DE LA VIE DE BONIFACE VIII (1).

Il a été long-temps à la mode parmi les écrivains protestans, et malheureusement aussi quelquefois parmi les catholiques eux-mêmes, d'attaquer, dans leurs écrits, ceux d'entre les souverains pontifes qui, fermes et intrépides défenseurs des droits du Saint-Siége, employèrent constamment leur énergie à

(1) Tirée des *Annales des Sciences religieuses*, vol. XI, n° 32, septembre et octobre 1840. Cette dissertation a été lue par Mgr Nicolas Wiseman, alors recteur du Collége anglais à Rome, aujourd'hui coadjuteur de Mgr Walsh, évêque du district du Milieu, à une séance de l'*Académie de la Religion catholique*, le 4 juin 1840, et traduite de l'italien à Rome en juin 1841.

briser l'orgueil, l'injustice et l'oppression de ses adversaires. On les a accusés des crimes les plus noirs; on leur a attribué les desseins les plus honteux : les faits principaux de leur vie privée ou de leur règne ont été malicieusement défigurés. Leurs plus grandes qualités elles-mêmes ont été contestées, ou sont devenues, dans ce système de calomnies, l'objet de la plus amère censure. Leur fermeté invincible s'est appelée obstination, leur sévérité nécessitée par les circonstances, leur constance à soutenir de justes droits, ont pris le nom d'arrogance et d'ambition. Mais la divine Providence a suscité, de nos jours, les uns après les autres, plusieurs défenseurs vaillans et zélés de ces souverains pontifes; et si, d'un côté, nous avons quelques reproches à nous adresser pour avoir laissé en partie cette noble tâche à des étrangers, à des hommes d'une religion différente; d'un autre côté, nous pouvons, dans ce fait même, puiser une assurance nouvelle dans nos discussions avec les protestans qui auraient pu mettre en doute ce qui eût été avancé par des écrivains catholiques.

Toutefois, si Grégoire VII a trouvé un courageux défenseur dans Voigt, Innocent III dans Hurter, et Silvestre II dans Hock, il y a un souverain pontife des siècles catholiques qui n'a encore trouvé parmi les auteurs modernes aucun champion qui ait pris en main sa défense, et dont la mémoire semble abandonnée aux calomnies qui l'assaillirent de son vivant et l'ont poursuivi avec une rage infatigable depuis sa mort jusqu'à nous. Cet homme est Boniface VIII, dont le pontificat termina le treizième siècle et commença le quatorzième siècle avec le premier jubilé. Son règne commença sous les plus glorieux auspices et se termina au milieu des calamités. Il consacra à l'accomplissement des plus nobles projets toute la force d'un génie orné par de profondes études littéraires et mûri par une longue expérience des affaires ecclésiastiques les plus délicates. Dans le cours de sa carrière il montra d'éclatantes qualités, et comme excuse de ses défauts, il put alléguer la rudesse de son siècle, le caractère violent et sans foi de la plupart de ceux avec lesquels il eut à traiter, toutes choses qui réagissant sur cet esprit naturellement juste et inflexible, le portèrent à des sentimens si sévères, à des actes si rigoureux que toutes les fois qu'on les juge avec nos idées modernes ils peuvent paraître excessifs, et quelquefois même impossibles à justifier. Pour moi, quand j'examine la vie et le caractère de ce grand pape, après avoir soigneusement cherché tous les passages des historiens qui lui ont été le plus hostiles, je reste convaincu que c'est là le seul point sur lequel il soit possible de fonder une accusation qui ait une apparence de vérité; et encore les circonstances que je viens de rappeler, si elles ne la détruisent entièrement, lui font au moins perdre une grande partie de sa gravité.

Les accusations fausses et injurieuses contre ce pontife commencèrent pendant sa vie, et depuis elles ont été, jusqu'à nos jours, répétées par les historiens de chaque siècle. Je ne parle pas ici de ces infâmes libelles composés en France par Guillaume de Nogaret, son ennemi mortel, et par d'autres qui avaient senti le poids de sa sévérité. Mais, malheureusement, il en est d'autres que l'esprit de parti politique a mis en hostilité avec l'autorité ecclésiastique toutes les fois qu'elle s'est trouvée en contestation avec la puissance civile et qui ont aidé à inventer ou à propager des opinions fausses ou exagérées sur ses actions et son caractère. Au nombre de ces hommes, on regrette véritablement de trouver l'illustre auteur de la *Divine Comédie*, dont les sentimens et les paroles, quelque crédit qu'ils semblent devoir emprunter à sa renommée et à la beauté de ses vers, doivent être attribués en grande partie à l'ardeur passionnée avec laquelle il avait embrassé l'opinion gibeline. Dans le vingt-septième chant de son *Enfer*, il converse avec Guido de Montefeltro, guerrier fameux, qui avant sa mort s'était fait religieux de saint François, et qui attribue sa damnation éternelle au pape, parce que celui-ci l'avait amené à lui conseiller d'employer la fourberie pour prendre Palestrine.

Beaucoup de promesses, peu de souci d'y manquer,
Te fera triompher sur ton siége pontifical.

Le poëte par la bouche de Guido se répand librement en injures contre le pontife; mêlant aux paroles injurieuses des prédictions plus outrageantes encore, il l'appelle *le Prince des nouveaux Pharisiens* (1), le grand prêtre *auquel puisse arriver malheur* (2). Non content de cela, il déclare dans son *Paradis* que Boniface n'est point pape légitime, que le siége laissé vacant par Célestin V n'est point encore occupé. C'est pourquoi il fait dire à saint Pierre:

Celui qui usurpe sur la terre ma place,
Ma place, ma place qui est encore vacante,
Aux yeux du Fils de Dieu;

et il lui fait appeler Boniface « *Homme de sang et de crimes.* »

Est-il besoin de rappeler les historiens protestans comme les *Centuriateurs* ou *Mosheim*, ou bien encore ceux qui ont écrit l'histoire profane, tels que *Gibbon, Hallam et Sismondi.* Tous semblent disputer entre eux à qui répètera le plus de faussetés sur le chef suprême de l'Église catholique, et se copient les uns les autres, sans se donner la peine de vérifier les assertions ou de peser les jugemens de ceux qui ont écrit avant eux.

Mon intention dans cet article est de mettre en évidence quelques exemples de cette négligence coupable et de cet oubli des premiers devoirs d'un historien. Ce que je dirai n'aura pas d'autre but que de donner une idée de ce qu'on pourrait faire sur cette matière. C'est pourquoi je ne ferai que toucher légèrement quelques points de la vie de ce pape, évitant soigneusement toute discussion approfondie sur les grands actes politiques qui eurent lieu durant son règne.

D'abord, la manière dont Boniface arriva au pontificat est pour les historiens une matière d'amères censures. Tous commencent par admettre comme une chose certaine qu'afin de se faire faire place, il amena Célestin V à abdiquer, et qu'il employa pour cela les moyens les plus vils. Voici comment Mosheim raconte ce fait. « Il advint de « là que plusieurs cardinaux, et parti« culièrement Benoît Gaëtani lui conseil« lèrent d'abdiquer la papauté qu'il avait « acceptée avec tant de répugnance; et « ils eurent la satisfaction de voir leur « conseil suivi avec la plus grande doci« lité (1). » Sismondi va plus loin et ajoute foi à tous les contes des ennemis les plus déclarés du pape. Il dit de lui (alors cardinal Gaëtani): « Il avait su à la « fois flatter les cardinaux qui le regar« daient comme le soutien des priviléges « de leur collége, et dominer l'esprit de « Célestin qui ne faisait rien que par « son conseil, et peut-être ne commit « tant de fautes que parce que son per« fide conseiller voulait le rendre odieux « et ridicule (2). » Après avoir affirmé que le cardinal Benoît offrit ses services à Charles, à condition que celui-ci lui ferait avoir la papauté, il ajoute: « Puis « il employa tous ses soins à persuader « à Célestin de renoncer à une dignité « qui n'était pas faite pour lui. » Répétant une fable ridicule, il l'accuse d'avoir, à l'aide d'un porte-voix, imité une voix venant du ciel, afin de persuader à Célestin ce qu'il voulait lui faire faire, et il finit ainsi: « Outre cette fourberie, il « avait encore mille moyens de détermi« ner les résolutions de cet homme sim« ple et timide dont il avait alarmé la « conscience. »

Tout ce récit est faux, et les monumens historiques que ces auteurs ont eu ou auraient dû avoir devant les yeux, suffiraient pour leur en donner la preuve. Il y a ici deux questions à examiner.

1° Le cardinal Benoît usa-t-il de quelque artifice condamnable pour amener le pape Célestin à abdiquer?

2° S'il n'usa que de moyens légitimes, est-il blâmable en cela?

A la première question je réponds que non seulement il n'employa aucun artifice honteux ou condamnable, mais encore qu'il ne fut ni l'auteur ni l'instigateur de cette abdication. Si elle fut le résultat de quelque conseil, il vint du collége des cardinaux tout entier, et non de Benoît en particulier. Les écri-

(1) Vers 85.
(2) Vers 68.

(1) *Hist. Ecclés.*, t. II, p. 36.
(2) *Hist. rép. ital.*, 2e édit., t. IV, p. 78.

vains les plus accrédités de cette époque le mettent seulement au même rang que les autres. Barthélemi de Lucques (1) dit: « D. Benoît avec quelques autres « cardinaux persuada au pape de se dé« mettre de ses fonctions, parce que, « malgré la sainteté de sa vie et ses bons « exemples, il donnait souvent gain de « cause à ses adversaires par la manière « dont il dispensait les grâces de l'É« glise, et dont il gouvernait. » Mais le cardinal Stefanerio, dans son poème sur l'*Abdication de Célestin*, dit en propres paroles que le cardinal Gaëtani ayant été mandé par le pape, afin de le conseiller, chercha à le détourner de sa résolution, et voici comment il le fait parler :

« Saint Père, qu'est-il besoin de tout « cela? pourquoi ces inquiétudes? Gar« dez-vous de troubler votre repos par « de telles pensées (2)! »

Egidius Colonna, disciple de saint Thomas, et écrivain contemporain, dans son livre *de la Renonciation du Pape*, dit expréssément : « On peut prou« ver par le témoignage de plusieurs per« sonnes vivantes que D. Boniface VIII, « alors cardinal, persuada à D. Célestin « de ne point abdiquer, parce qu'il suf« fisait au collége des cardinaux de pou« voir invoquer à l'appui de ses déci« sions le nom de Sa Sainteté (3). »

De ces témoignages il résulte évidemment que le cardinal Benoît ne fut pas le principal instigateur de la renonciation de Célestin, et dès lors qu'il ne peut pas l'avoir provoquée par d'indignes artifices. Mais ceci est encore mieux confirmé par l'auteur anonyme de la vie de Célestin conservée dans les *Archives secrètes* du Vatican (4) et qui a pour titre : « *Ecrit sur toute sa vie par un homme « qui lui était dévoué.* » On y lit le fait suivant:

« A l'approche du carême de la Saint« Martin, ce saint Pontife résolut de de« meurer seul et de se livrer entièrement « à l'oraison: il s'était fait faire dans « sa chambre une cellule en bois et il « commença à y demeurer seul comme il « avait coutume de le faire auparavant. « Ainsi livré à la solitude, ses idées se « portèrent vers le fardeau dont il était « chargé et les moyens qu'il aurait pour « s'en débarrasser, sans mettre son âme « en péril. Au milieu de ces pensées qui « le travaillaient, il appela à son aide le « cardinal Benoît, homme très habile et « très estimé, qui dès qu'il eut appris de « la bouche du pape de quoi il s'agissait, « en éprouva une grande joie, lui ré« pondit qu'il était tout-à-fait libre d'exé« cuter son dessein : il lui cita l'exemple « de quelques pontifes qui avaient ab« diqué (saint Clément cité par Célestin « dans sa bulle). Dès que Célestin eut vu « par là qu'il pouvait renoncer à la « papauté, il s'affermit tellement dans ce « dessein que personne ensuite ne put « l'en détourner. »

Tel est le témoignage rendu par un disciple profondément dévoué à Célestin, dont tout l'écrit prouve une connaissance parfaite des actions de ce pape, et qui enfin parle constamment de Boniface en termes fort acerbes. Il ajoute que le bruit de l'intention de Célestin s'étant répandu au loin, le clergé de Naples avec l'archevêque en tête se rendit à Castel-Nuovo où le pape résidait alors, pour le prier de renoncer à son projet (1). Barthelemi de Lucques, que nous avons cité plus haut, dit avoir été présent à cette procession. Notre auteur continue : « Le pape ayant écouté ces re« présentations et voyant la grande af« fection de ceux qui se trouvaient pré« sens, différa l'exécution de son des« sein, mais n'y renonça point, malgré « les larmes, les cris et les supplications « qu'on lui adressait. Afin de n'être plus « tourmenté, il cessa d'en parler pendant « une huitaine de jours, de sorte que « l'on croyait qu'il se repentait de l'avoir « formé. Mais au bout de ce temps, il « fit venir près de lui le cardinal Benoît « dont nous avons déjà parlé, se fit don« ner par lui les instructions nécessaires « et même le modèle de l'acte d'abdica« tion. » Quelle différence de cette narration avec celle de Sismondi. Ici on ne fait point mention de l'influence du

(1) *Ap. Rainald.*, ad an. 1294.
(2) *Ap. Rub. Bonif. VIII*, Romæ, 1657, p. 262.
(3) *Ibid.*
(4) *Cod. arm.. VII*, *capsula I*, n° 1.

(1) *Ap. Rainald.*

cardinal Gaëtani sur l'esprit de Célestin, ni d'artifices coupables qu'il aurait employés pour le contraindre à se retirer, et cependant cette narration est d'un homme auquel il est manifeste que Boniface ne plaisait nullement.

Mais il y a dans le récit de Sismondi une ou deux circonstances qui montrent trop clairement son peu de sincérité et sa mauvaise foi. Il dit que le cardinal Benoît offrit ses services à Charles, roi de Naples, à condition que celui-ci lui procurerait la papauté. Or, comment accorder ceci avec ce que le même Sismondi affirme en un autre endroit, d'abord que Benoît et Charles étaient alors ennemis déclarés (1), et en second lieu que Charles et le roi de Hongrie avaient acquis la plus grande influence sur l'esprit de Célestin (2)? Est-il donc croyable que ce même Benoît, que Sismondi nous représente comme un homme dont rien ne pouvait faire plier l'orgueil et l'arrogance, eût voulu s'abaisser jusqu'à demander une faveur à son ennemi? Ou bien n'est-il pas encore moins croyable qu'un homme si prudent, ou, comme disent ses ennemis, si méfiant, eût l'idée d'avoir recours à un ennemi pour l'aider à se faire faire place en renversant de son siége un homme dont il gouvernait entièrement l'esprit et de l'amitié duquel il était assuré? Mais cette contradiction devient plus choquante encore, quand on sait que les offres de services faites par Boniface à Charles sont placées par Jean Villani, seul auteur qui en fasse mention, après son avénement ou pontificat; alors ces offres étaient tout-à-fait convenables et devenaient un acte plein de noblesse et de mansuétude envers un ancien adversaire. Mais cette manière de voir pouvait plaire à Sismondi, et voilà pourquoi il ne se fait aucun scrupule en admettant les négociations mentionnées par Villani, de les transporter, par une supposition tout-à-fait arbitraire de sa part, au temps où Célestin vivait encore; ce qui était, en effet, le meilleur moyen de remplir le plan qu'il s'était tracé de ternir la réputation de Boniface. De pareilles infidélités, tout-à-fait indignes

(1) *Rép. ital.*, p. 78.
(2) *Ibid.*, p. 76.

d'un historien, suffisent assurément pour ôter tout crédit à ce qu'il peut dire encore de ce pape. Et à ce propos, je veux citer un autre exemple de l'usage qu'il fait des documens qu'il extrait des autres auteurs.

Comme preuve de l'arrogance de Boniface, il raconte pompeusement (1) la trop fameuse histoire de Porchesto Spinola, archevêque de Gênes. Se trouvant le mercredi des cendres en présence du pontife pour recevoir les cendres selon la coutume, on dit que Boniface lui jeta les cendres dans les yeux, en disant: « Souviens-toi que tu es gibelin, et qu'avec tes gibelins tu seras réduit en poussière. » Sismondi cite à l'appui de ce fait Muratori (2), mais il ne dit pas que Muratori, en parlant accidentellement de ce fait, le traite de fabuleux (3). Telle est la bonne foi d'hommes qui, de nos jours, sont regardés comme de grands historiens. Ils citent à l'appui des faits le témoignage de gens qui n'y croient pas. Sismondi pensait sans doute que le nom de Muratori donnerait à cette fable plus d'autorité que le nom des anciens calomniateurs de Boniface, qui l'avaient les premiers inventée.

En second lieu, si le cardinal Gaëtani conseilla à saint Pierre Célestin d'abdiquer, est-ce une preuve d'ambition, ou bien encore de l'emploi d'artifices condamnables? Il est certain que le saint pontife, élevé à cette haute dignité contre sa volonté et son attente, se sentit dès le commencement incapable de remplir tous les devoirs de sa position. Mosheim nous dit que « l'austérité de ses « mœurs, qui était un reproche tacite « pour la corruption de la cour romaine, « et spécialement pour le luxe des car- « dinaux, le rendait souverainement dés- « agréable à un clergé dégénéré et adonné « à la licence, et cette malveillance s'ac- « crut tellement par la direction impri-

(1) Je doute que Sismondi eût consenti à appeler le rit de ce jour « *une cérémonie touchante*, dans laquelle l'Église rappelle aux plus orgueilleux leur origine et leur fin » en toute autre occasion que celle-ci, où il voulait faire ressortir avec exagération l'orgueil de Boniface.

(2) *Præf. in Chron.*, Jacobi de Voragine, IX vol. *Rer. Ital. Script.*

(3) Verum hoc fabulam sapit. Murat., p. 131.

« mée à son administration (qui témoi-
« gnait qu'il avait plus à cœur la réforme « et la pureté de l'Église, que l'accroissement des richesses cléricales et l'extension de sa propre autorité), qu'il « était regardé presque universellement « comme indigne du pontificat. » Voilà ce qu'il en dit.

Certes, il est singulier d'entendre un historien protestant parler avec autant d'éloges d'un souverain pontife ; mais, ce qui l'est bien plus encore et qu'on ne saurait trop blâmer, c'est qu'il sacrifie à la fois la vérité historique et ses propres opinions pour satisfaire sa haine contre un autre pape. Car tous les historiens du temps (1) s'accordent à dire que la simplicité du saint ermite fut souvent exploitée par ses subordonnés. Il ordonnait sans cesse les choses les plus contradictoires, donnait le même bénéfice à cinq ou six personnes différentes, et accordait les indulgences d'une main si libérale qu'il menaçait la discipline de l'Eglise. Un protestant comme Mosheim, qui voulait justifier ce qu'on a faussement appelé la Réforme de Luther, réforme qui avait pris pour prétexte l'abus des indulgences, pouvait-il, sans donner un démenti à tous ses principes, appeler cette facilité à les accorder « avoir à cœur la réforme et la pureté de l'Eglise? » Aussi une des premières choses que fit Boniface fut précisément de révoquer un grand nombre de ces indulgences, particulièrement une très étendue accordée par Célestin à l'église de Sainte-Marie-de-Collimadio, près d'Aquila, et de suspendre toutes les autres jusqu'à ce qu'elles eussent été examinées (2).

Sismondi tient encore moins à ce qu'il a avancé, ou du moins est encore plus en contradiction avec lui-même. Nous l'avons entendu dire, et cela sans le moindre fondement, que si Célestin fit si pauvre figure sur le trône papal, ce fut probablement grâce aux conseils perfides du cardinal Benoît; cela ne l'empêche pas d'admettre que Célestin était tout-à-fait incapable d'occuper ce poste. « Bientôt Célestin donna des preuves plus éclatantes de son incapacité pour gouverner l'Eglise (1). » Au nombre des preuves qu'il en donne, il cite cette habitude de se renfermer pour faire quatre carêmes par an, dans la cellule qu'il avait fait bâtir dans son palais. Puisque la conduite de ce saint homme était de nature à alarmer toute l'Eglise, on ne doit pas blâmer Boniface, s'il est vrai qu'appelé à donner un conseil au timide et humble pontife, il l'ait engagé à abdiquer : ce qui était la chose la plus heureuse pour l'Eglise et pour la tranquillité de son esprit. Aussi les meilleurs amis de Célestin, loin de croire son abdication inconvenante et arrachée à sa faiblesse, regardèrent comme une preuve qu'elle était approuvée du ciel, les miracles qu'il opéra dans la suite. C'est dans ce sens qu'en parle son biographe inédit, que nous avons cité plus haut. Il dit, en outre, que Célestin prédit au cardinal Gaëtani et à un autre cardinal quel serait son successeur. « Après cela (2), les cardinaux s'assemblèrent pour élire un autre pape ; et ce « saint homme prédit celui qui serait « nommé, et l'affirma plus particulière« ment à D. Thomas, qu'il avait lui-même « fait cardinal, et à D. Benoît, qui fut élu « pape. Le pape étant élu (et c'était pré« cisément celui qu'il avait annoncé), le « saint homme alla aussitôt le trouver et « lui baisa les pieds. »

En voilà assez pour montrer combien les historiens modernes ont peint sous de fausses couleurs ce bel avénement de Boniface au siége pontifical. Peut-on, après cela, s'étonner qu'ils l'aient poursuivi de leurs calomnies jusqu'à sa tombe? Pour montrer qu'ils étaient d'avance déterminés à le trouver coupable, je rapporterai encore une ou deux circonstances.

Un écrivain moderne cite comme preuve de son arrogance et de son ambition que quand il fit son entrée à Rome (3) après son élévation, il avait deux rois qui marchaient à ses côtés en guise d'estafiers. Or, nous savons que Célestin V, son prédécesseur, dont ces mêmes historiens

(1) V. Raynaldus *ubi sup.* Sismondi, p. 77.

(2) *Reg. Bonif. VIII in archiv. Vat.*, ep. 75 et 120.

(1) Page 77.

(2) Folio 41.

(3) Ree's, *Encycl.*, art. Boniface VIII.

exaltent en toute occasion la mansuétude et l'humilité, afin d'établir un contraste plus frappant entre Boniface et lui, nous savons, dis-je, que Célestin V résolut d'entrer à Aquilée à cheval sur un âne, et voulut le faire en dépit des efforts de ses cardinaux pour l'en dissuader. Or, les rois de Naples et de Hongrie, c'est-à-dire les deux mêmes rois, marchaient à ses côtés précisément de la même manière qu'à ceux de Boniface. Si donc, dans un cas, ce ne fut point un signe d'arrogance et d'ambition, pourquoi le serait-ce dans l'autre? Le fait est que, dans ces deux occasions, l'acte d'humilité de ces princes prenait sa source dans la religieuse vénération qu'on avait dans ce siècle pour le vicaire de Jésus-Christ, vénération si profonde que les plus grands princes tenaient à honneur de montrer tout le respect qu'ils lui portaient.

Quelques historiens l'accusent, en outre, d'avoir, en cette occasion et en plusieurs autres, porté une couronne comme s'il eût été empereur. Hallam, rapportant la fable qui l'accuse d'avoir, à l'occasion du Jubilé, porté les habits impériaux, ajoute par précaution : « Si l'on peut ajouter foi au récit de certains historiens (1). » Il avoue dans une note qu'il n'a trouvé ce fait mentionné dans aucun historien de poids, et cependant il paraît tout-à-fait porté à le croire vrai, parce que « cela était dans le caractère de Boniface. » Telle est trop souvent l'histoire moderne. Avec des faits non authentiques tels, par exemple, que celui-ci, et que la fable de Spinola, on fait hardiment le portrait d'un personnage historique. Pour y ajouter foi, on n'a pas besoin du témoignage de bons auteurs; il suffit qu'ils s'accordent avec l'idée qu'on s'est faite du caractère du personnage. Du reste, nous allons voir combien en cette circonstance l'erreur peut procéder de l'ignorance.

Par la couronne que porta Boniface, les auteurs de ce temps ont entendu l'insigne ordinaire de la dignité papale, c'est-à-dire la tiare, que les monumens qui nous restent de Boniface (2) nous représentent comme entourée alors d'une seule couronne. Ceci paraîtra plus clairement par un passage tiré de l'apologie présentée par son neveu au concile de Vienne, et destinée à le justifier des accusations portées contre lui par les Colonne. Il dit que les Colonne vinrent en présence de Boniface, « assis en ce moment sur son trône (1), et ayant en tête « *la couronne* qu'à l'exception du seul « vrai et légitime pontife, nul n'a jamais « portée et ne doit jamais porter. » Je passe sous silence les accusations élevées contre Boniface relativement à la manière dont il agit avec son prédécesseur, après que celui-ci eut abdiqué; car, bien qu'elles pussent me fournir une occasion de réfuter pleinement bien des choses écrites contre lui, j'ai hâte d'aborder un point beaucoup plus important. J'arrive donc à ce qu'on regarde comme la plus grande tache pour sa réputation : je veux parler de sa conduite envers les Colonne à Palestrine.

Sismondi, comme à son ordinaire, atténue les torts de cette puissante famille, et attribue l'hostilité qui régnait entre eux et le pape à ce qu'ils avaient d'abord contrarié son élection, puis avaient été induits par tromperie à voter pour lui (2). Mosheim parle de la même manière de la « déclaration de guerre qu'il « fit contre l'illustre famille des Co- « lonne, qui contestait son droit au pon- « tificat. » Or, la vérité est que, dans le principe, la famille des Colonne fut un des plus fermes soutiens du pape, et que deux cardinaux de cette famille, l'oncle et le neveu, lui donnèrent leur voix dans le conclave (3). Dans le cours de la seconde année de son pontificat, je trouve dans son registre une grâce accordée à un membre de cette famille (4). Mais dans toutes les relations modernes qui traitent des démêlés du pape avec la famille Colonne, il y a toujours une erreur fondamentale : c'est qu'on représente cette querelle comme une affaire de jalousie et d'inimitié du pape contre toute

(1) *L'Europe au moyen âge*, 3e édition, t. II, p. 322.

(2) Son portrait au palais de Latran.

(1) Petrini, *Memorie Prenest.*, p. 432.

(2) Page 131.

(3) *S. Ant. Pet.*, 143.

(4) Jacques, clerc romain, fils de noble Pierre Colonne, reçoit une dispense pour un défaut de naissance.

cette famille, tandis qu'au contraire elle eut en grande partie pour cause la tyrannie exercée par le cardinal Jacques et ses partisans envers ses propres frères, Matthieu, Odon et Landolphe, qui eurent recours à la protection du pape (1) pour être réintégrés dans leurs droits de famille et leurs possessions. Ce ne fut donc point un sentiment de haine pour les Colonne qui poussa Boniface aux résolutions extrêmes qu'il prit, puisque la famille elle-même était partagée entre lui et le cardinal. Le débat ne vint, en outre, d'aucune opposition pendant le conclave, mais par suite de circonstances où Boniface était tout-à-fait dans son droit et les Colonne tout-à-fait dans leur tort. Le cardinal et tous ceux de son parti étaient connus pour être affectionnés à la maison d'Aragon, devenue alors l'ennemie du pape depuis qu'elle s'était injustement emparée de la Sicile. Comme gage de la fidélité des Colonne, Boniface demanda qu'une garnison, composée de soldats à lui, fût reçue dans leur forteresse de Palestrine; c'était un droit que tout seigneur avait coutume de réclamer dans le cas où il avait des doutes sur la fidélité de ses vassaux. Maintenant peut-on douter que les Colonne (2) ne tinssent Palestrine à titre de fief du Saint-Siége? En même temps, Boniface demanda réparation et satisfaction pour les injustices faites aux trois frères que nous avons nommés. Mais les Colonne, au lieu d'accorder ces dédommagemens et de donner à leur souverain des gages de leur fidélité, ou du moins d'entrer en pourparlers avec lui, aimèrent mieux recourir à un moyen tout-à-fait déraisonnable, celui de mettre en doute la validité de son élection et de ses droits au pontificat. Alors Boniface, le 4 mai 1297, fit venir Jean de Palestrine, un des clercs de sa chambre, et l'envoya au cardinal Pierre Colonne pour lui intimer l'ordre de comparaître devant lui ce soir-là même, parce qu'il désirait lui demander s'il le reconnaissait ou non pour son pape (3). Le cardinal, au lieu d'obéir, s'enfuit de Rome avec son oncle, le cardinal Jean et tout le reste de sa famille. Le 10 au matin, se trouvant à Lunghezza avec le fameux frère Jacopone de Todi, Jean de Gallicano et d'autres, ils firent écrire par un notaire de Palestrine, nommé Dominique Léonardi, un acte dans lequel ils excusaient leur refus d'obéir à l'appel du pape par les craintes qu'ils avaient conçues. En même temps, ils déclarèrent ouvertement que Boniface n'était point pape, parce que Célestin n'avait pas eu le droit d'abdiquer, et qu'en supposant même qu'il eût eu ce droit, sa renonciation n'avait pas été libre et volontaire. Ce fut le premier pas fait dans cette querelle, et, comme on le voit, le blâme en doit retomber tout entier sur les Colonne.

Mais pendant ce temps Boniface n'avait pas manqué de témoigner son juste courroux pour le mépris que l'on faisait de son autorité. C'est pourquoi ce jour-là même il convoqua un consistoire, déclara les Colonne contumaces, rebelles, coupables de grands torts envers le reste de leur famille, et les priva de leurs bénéfices ecclésiastiques et de leurs chapeaux de cardinaux. Certes, il ne viendra à l'idée de personne que, même en mettant de côté l'acte formel de rébellion commis par les Colonne le même jour, et dont le pape n'avait peut-être pas encore connaissance (quoiqu'on ait peine à croire qu'il n'ait rien su de leurs desseins et de leurs préparatifs), il ne viendra, dis-je, à l'esprit de personne de nier qu'il ne fût à la fois dans le droit et dans le devoir du pape de faire le procès à des ecclésiastiques qui, dans la ville même de Rome, avaient défié son autorité.

Mais bientôt les Colonne agrandirent la brèche au point de la rendre presque irréparable : ils répandirent de tous côtés l'acte plein de calomnies qu'ils avaient publié contre le pape, et poussèrent l'impudence jusqu'à en faire attacher une copie à l'autel de Saint-Pierre (1). Voici comment Bernard Guidi raconte la chose dans sa *Vie de Boniface VIII* : « L'an du « Seigneur 1296, le pape Boniface com« mença à faire le procès aux Colonne, « par suite et à l'occasion de son tréso-

(1) Bon. bul. *ap. Rain.* 1252. Pet. 147.

(2) *Pet. Mem.*, p. 428.

(3) Pierre du Puy, *Histoire particulière du grand différend*, Murat. ap., t. VII, p. IX, p. 53.

(1) *Ap. Mur.*, *Rerum Ital. S.*, t. III, p. 670.

« rier Etienne, qui avait été dépouillé (1). « Alors les cardinaux Jacques et Pierre « Colonne, oncle et neveu, voyant le « pape irrité contre eux, firent contre « lui un libelle qui fit beaucoup de bruit « et qu'ils répandirent de tous côtés, af- « firmant dans ledit libelle que ce n'était « point lui qui était pape, mais seule- « ment Célestin. Cités pour cela à com- « paraître devant le pape Boniface, ils « ne le firent point, et furent déclarés « contumaces. » La relation d'Amalrico est presque la même (2); seulement, il parle en termes plus formels encore de la publication du libelle : « Ils l'envoyèrent « de divers côtés et le firent publier (3). » En effet, ils envoyèrent ce libelle ou un autre à l'Université de Paris.

Or, Sismondi passe sous silence toutes ces insultes et ces actes de rébellion de la part des Colonne; il raconte simplement que le pape fulmina des excommunications contre eux à cause de leur liaison intime avec le roi de Sicile (c'est-à-dire le roi d'Aragon), et que par représailles ils nièrent son droit au pontificat. Or, leur déclaration fut souscrite à Lunghezza le 10 mai, tandis que la bulle de Boniface *Ad succidendas*, rapportée en abrégé dans le VIe livre des *Décrétales*, porte la date du 23 de ce mois, et par conséquent était postérieure au moment où ils avaient affiché leur déclaration au grand autel de Saint-Pierre. L'acte de Boniface ne fut donc pas une provocation, mais la réponse à la provocation qu'on lui avait faite; il fut l'effet et non la cause de la conduite des Colonne; et certainement Boniface ne pouvait (sans renier son droit et renoncer à son autorité) moins faire que de déclarer schismatiques ceux qui lui refusaient d'être le véritable pape. Maintenant pouvait-il laisser les choses en cet état? Il était leur souverain temporel et spirituel, et ils avaient secoué comme un poids insupportable toute sujétion temporelle et spirituelle; ils s'étaient fortifiés à Palestrine, et avaient continué à insulter à son pouvoir. Pouvait-il faire autre chose que de les réduire à l'obéissance par la force des armes? La guerre contre Palestrine était pleinement justifiée, et même la situation des choses la rendait nécessaire. Mais voici un fait qui montre avec une nouvelle évidence de quel côté fut le bon droit en cette circonstance.

Le sénat de Rome, désireux d'empêcher la guerre civile, s'entremit comme médiateur. Les Colonne s'engagèrent à demander leur pardon. Boniface consentit à le leur accorder, à condition qu'ils se mettraient entre ses mains, eux et leurs places fortes. Dans les temps féodaux, cette condition était généralement imposée lorsqu'on accordait le pardon à un sujet rebelle. Mais au lieu d'exécuter leur promesse, les Colonne reçurent dans leur ville François Crescenzi, Nicolas Pazzi, ennemis mortels du pape, et quelques envoyés du roi d'Aragon. Alors seulement le pape promulgua une croisade contre eux, comme schismatiques et ennemis du Saint-Siége. La guerre, comme on voit, fut manifestement provoquée par les Colonne, et le blâme ne peut en retomber sur Boniface; néanmoins, la manière dont elle se termina a été l'occasion des plus graves accusations portées contre lui.

Nous avons vu que Dante place dans l'enfer Guido de Montefeltro, à cause de la part qu'il y prit. En se fondant sur l'autorité des chants du grand Alighieri, sur le témoignage de Ferruto Vincentino, le plus partial de tous ceux qui ont écrit contre Boniface, et d'un ou deux autres, on affirme que Boniface promit plein et entier pardon aux Colonne, que ceux-ci devaient conserver la possession de leurs forteresses, mais qu'à la vérité la bannière du pape devait être arborée sur Palestrine et les autres forteresses. On ajoute que cette promesse fut faite « *per bullas et solemnes personas*, » c'est-à-dire en présence des magistrats de Rome, et qu'ayant de cette manière obtenu la possession de la ville, il viola ses promesses et démantela la place. C'est naturellement dans ce sens, qui est le plus défavorable à la réputation de Boniface, que Sismondi et les auteurs de même sorte ont représenté cette circonstance de sa vie; mais cet écrivain a ou-

(1) Boniface ne parle de cet acte de violence dans aucune de ses bulles; on peut donc en douter.

(2) *Ap. eumd.*, t. III, p. II, 436.

(3) Pet. 116.

blié de consulter les documens publiés par Petrini en 1795, documens qui démontrent la fausseté de ce récit. Dans le cas même où ils auraient laissé subsister quelques doutes, ils auraient dû au moins éveiller l'attention d'un historien impartial, et être mis dans la balance pour faire contrepoids aux assertions des ennemis de Boniface. Tous ceux qui se sont occupés de l'histoire ecclésiastique savent qu'au concile de Vienne, le pape Clément V voulant condescendre aux désirs de Philippe-le-Bel, de Guillaume de Nogaret et des Colonne, permit qu'on intentât un procès à la mémoire de Boniface VIII, dont la cause fut défendue par son neveu, le cardinal Gaëtani, et par d'autres. Or, une des principales accusations des Colonne roulait sur cette prétendue violation de la foi donnée. La réponse du cardinal Gaëtani est claire et me paraît tout-à-fait satisfaisante. Elle a été mise au jour par Petrini, qui la tira des *mémoires* renfermés dans les *archives secrètes* du Vatican. En voici les principaux points :

1° Le pape Boniface étant à Riéti, les deux cardinaux s'y rendirent. Ils vinrent devant lui en consistoire public, vêtus de noir, la corde au cou, et prosternés devant lui, ils lui demandèrent pardon, l'un d'eux s'écriant : *Peccavi, Pater, in cœlum et coram te; jam non sum dignus vocari filius tuus*, et l'autre ajoutant : *Afflixisti nos propter scelera nostra.* Tout cela montre qu'il n'y eut ici ni traité ni convention particulière, mais qu'ils s'étaient rendus à discrétion.

2° Avant que les Colonne sortissent de la ville, elle était au pouvoir du capitaine-général du pape. Est-il probable, demande le cardinal Gaëtani, que le pape voulût se contenter de planter sa bannière sur les murs de la ville dans un moment où cette ville était entre ses mains?

3° On n'avait pu produire aucune lettre ou bulle de Boniface à l'appui des allégations des Colonne.

4° Il n'était point venu d'envoyés de Rome pour se rendre garans de l'exécution de ce prétendu traité; car ceux que les Colonne nous représentent comme tels avaient été amenés par eux-mêmes, afin d'intercéder pour eux.

5° Beaucoup de témoins encore vivans, entre autres le prince de Tarente, pouvaient attester qu'il n'y avait eu aucune convention faite, mais que les deux cardinaux avaient demandé merci et pardon comme coupables de grandes fautes.

6° Le pape accorda ce pardon et l'absolution de l'excommunication portée contre eux.

7° On a toujours nié ce qui avait été dit, savoir, que le pontife avait cherché à ôter la vie à Etienne Colonne; assertion, du reste, dont on ne fournit jamais aucune preuve.

Telle est donc l'histoire de cet événement, à propos duquel on a écrit tant de choses injustes et calomnieuses. Que, si on accuse le pape de dureté pour avoir ordonné la destruction totale de la ville, nous répondrons que la rébellion répétée des seigneurs soutenus par leurs vassaux, le caractère sévère du pontife qui avait été tant de fois provoqué, la coutume de ce siècle spécialement en temps de guerre, la libéralité que montra plus tard le pape en rendant à tous les habitans leurs terres et possessions, à condition qu'ils les tiendraient en fief de lui directement, au lieu de les tenir des Colonne; toutes ces raisons, dis-je, doivent suffire pour l'excuser pleinement.

Je n'ai point parlé des négociations de ce grand pontife avec les princes étrangers, l'empereur, le roi de Sicile, et particulièrement le roi de France, parce qu'il serait impossible d'en parler convenablement dans un article aussi court que celui-ci ; mais elles offrent un trait caractéristique qui semble avoir échappé à tous les historiens modernes, et qui cependant fait honneur à Boniface et dément tout ce qu'on a dit de son caractère, et principalement l'accusation portée contre lui d'avoir été un homme difficultueux et d'une ambition démesurée. Ce trait que je veux signaler, c'est que chacune de ces négociations tendait à obtenir la paix et à mettre fin aux querelles et à l'effusion du sang. Quelque fortes et énergiques que fussent ses convictions, quelque rigidité qu'il y eût dans ses procédés, ses efforts tendirent constamment à ce que les souverains remissent leur épée dans le fourreau, à ce qu'ils respectassent les droits de voisins

plus faibles qu'eux, et à ce qu'ils réunissent toutes leurs forces pour l'exécution du grand dessein qui était le but de toute ligue chrétienne à cette époque, c'est-à-dire la destruction de la puissance toujours croissante des Sarrasins. Si la maxime des tyrans est de diviser pour régner, Boniface ne fut certainement point un tyran; si le système des ambitieux pour s'agrandir est de faire que tout autour d'eux se consume dans de perpétuelles discordes, on ne peut lui reprocher ni ambition, ni désir désordonné de domination. Aussitôt après son avénement au trône pontifical, il chercha à réconcilier l'empereur avec les rois de France et d'Angleterre (*ubi sup.*), et plus tard ces deux derniers entre eux; et Hallam convient que l'accommodement qu'il proposa était très juste. Il réconcilia les républiques rivales de Gênes et de Venise, qui se faisaient depuis long-temps la guerre. Pise, par un mouvement spontané, mit tout le gouvernement de sa république sous sa direction en lui payant un tribut annuel, et quand il lui envoya un gouverneur, ce fut avec l'ordre de jurer qu'il observerait ses lois et qu'il emploierait l'argent qu'il toucherait à l'entretien de la milice nécessaire pour la défense de l'Etat. Velletri le nomma podestat; Florence, Bologne, Orvieto lui firent élever à grands frais des statues de marbre. Quand il fit la guerre, Florence, Orvieto, Matelica et d'autres pays lui envoyèrent des troupes, et l'on raconte que les femmes elles-mêmes, ne pouvant combattre (1), recrutaient des soldats pour lui. Il était aimé des Romains, dont tout le désir était qu'il séjournât plus long-temps au milieu d'eux. Tous ces faits, dont la brièveté du temps ne me permet pas de rapporter ici les preuves, montrent qu'il fut pacifique et juste, et un objet de respect pour les hommes bons et vertueux de cette époque. Personne ne peut douter de son savoir et de son expérience. De plus, j'ai remarqué que parmi ses ennemis les plus acharnés, pas un n'osa blâmer sa conduite sous le rapport des mœurs : non seulement ils ne lui reprochent aucun vice, mais encore ils déclarent positivement qu'il n'en avait pas d'autre que l'orgueil et l'ambition. J'ajouterai que, malgré ces accusations de tyrannie et d'ambition si souvent répétées, il ne refusa pas une seule fois le pardon à qui le demandait, et que jamais il ne fit mourir un ennemi tombé en son pouvoir.

(1) Petrini, *Mem.*

Je terminerai cette défense si incomplète par quelques observations sur sa mort, racontée par Sismondi (1) avec de hideux détails, et par d'autres écrivains protestans en termes plus généraux. Tout le monde sait que Guillaume de Nogaret, son implacable ennemi, envoyé par le roi de France, se réunit avec Sciarra-Colonne et ses partisans. Ayant gagné quelques habitans d'Anagni, ils le surprirent dans son palais, et l'y tinrent enfermé trois jours, au bout desquels ils furent repoussés; Boniface se réfugia à Rome et y mourut trente jours après. Tout le monde s'accorde à dire que quand la ville fut prise, il se conduisit héroïquement; que s'étant vêtu de ses habits pontificaux, il s'assit sur son trône (ou, comme dit Sismondi, se tint à genoux devant l'autel), et par la dignité de son maintien il confondit et arrêta tout court l'audace de Sciarra-Colonne, qui n'osa point, comme on l'a dit souvent à tort, porter la main sur lui. Et quand Nogaret, s'étant insolemment approché de lui, le menaça de le conduire à Lyon et de l'y faire déposer par un concile général, il rabattit son arrogance en s'écriant avec intrépidité : « Voici ma tête, voici mon cou. Je suis « disposé à tout souffrir pour la liberté « de l'Eglise catholique; pape, légitime « vicaire de J.-C., je me verrai patiem-« ment condamné et déposé par des hé-« rétiques : je désire mourir pour la foi « du Christ et pour son Eglise (2). » Il parlait ainsi parce que le père de Nogaret avait été puni comme fauteur de l'hérésie des Albigeois. Enfin tout le monde dans cette circonstance s'accorde à louer la conduite de Boniface, et à blâmer celle de ses ennemis. Dante lui-même fait dire à Hugues Capet :

Je vois dans Alagna (Anagni) entrer la fleur de lys,
Et le Christ captif dans la personne de son vicaire.

(1) Page 144.
(2) *Bon.*, ap. Rub., p. 215.

Je le vois une seconde fois devenu un objet de dérision.
Je vois renouveler pour lui le vinaigre et le fiel.
Je le vois enfin mort au milieu de larrons vivans (1).

Sismondi raconte d'après Ferreto, que par suite de la colère qu'il avait ressentie en cette circonstance, le pape, de retour à Rome, tomba dans des accès de frénésie ; qu'ayant chassé de sa chambre tous ses familiers, il s'y ferma à clef en dedans; qu'après s'être frappé la tête contre le mur de manière que ses cheveux blancs étaient tout souillés de sang, dans sa fureur il s'étouffa sous la couverture de son lit. Fable, mensonge d'un bout à l'autre ! Qu'un homme d'un esprit fier et élevé tel qu'était certainement Boniface ait beaucoup souffert intérieurement, en se trouvant pendant trois jours au pouvoir de ses plus cruels ennemis et en butte aux outrages de quelques misérables; surpris au milieu de concitoyens ingrats, comblés de ses bienfaits, qu'il ait beaucoup souffert, dis-je, c'est ce dont on ne saurait douter. Et si nous joignons à cela, qu'il était arrivé à l'âge avancé de quatre-vingt-six ans, nous ne nous étonnerons point qu'une telle douleur l'ait conduit au tombeau. Mais s'il en fut ainsi, un pareil événement, après la conduite héroïque de Boniface, devait plutôt inspirer la pitié et l'indignation, que la joie et la dérision. D'autres auteurs anciens attribuent également sa mort au chagrin qu'il éprouva de sa captivité, et ils ajoutent que c'était un effet de son grand cœur. « Car il avait, dit Guidi, un cœur magnanime. » Et pourquoi Sismondi passe-t-il sous silence ce trait vraiment digne du vicaire de J.-C., raconté par le cardinal Stefanésius, qu'après sa délivrance, un de ses mortels ennemis ayant été pris et conduit devant lui, il lui pardonna à l'instant même.

Il est de fait, que loin de mourir furieux, comme le dit Ferreto, et après lui Sismondi, nous voyons, d'après ce procès cité plus haut (2), que s'étant mis au lit en présence de huit cardinaux et d'autres personnes de marque, il fit sa profession de foi « à la manière des autres « souverains pontifes. » C'est ce que nous assure encore ce cardinal son contemporain que nous avons déjà cité, et il conclut ainsi :

Christo tum redditur almus
Spiritus, et divi nescit jam judicis iram,
Sed mitem placidamque patris, ceu credere fas est.

Mais que dire des cheveux souillés de sang, des blessures trouvées sur sa tête, ou, comme d'autres le racontent, de ses mains déchirées de ses propres dents. Sismondi nous dit même qu'on trouva son bâton qu'il avait rongé avec ses dents. Or, voyez comme la divine Providence a su réfuter toutes ces calomnies. En l'an 1605, sous le pontificat de Paul V, il devint nécessaire de démolir, dans la basilique du Vatican, la chapelle que Boniface avait de son vivant fait construire pour sa sépulture. Avant de le porter à la sépulture nouvelle, qui lui était destinée dans les souterrains du Vatican, on ouvrit son cercueil en présence de beaucoup de prélats et de seigneurs, et il fut dressé par le notaire Grimaldi un acte authentique de cette ouverture avec description la plus détaillée de tout ce qu'on avait retrouvé. Il y avait trois cents ans, jour pour jour, que le pontife était mort. Son corps fut retrouvé entier et sans corruption. Les professeurs et les autres personnes présentes l'examinèrent soigneusement et en firent une description exacte. On y voyait les veines et les signes les plus légers. Chacun sait que la nature ne guérit ni ne cicatrise les blessures, une fois qu'on est mort. Par conséquent, si elles sont faites peu d'instans avant la mort, elles doivent rester marquées sur le cadavre; et cependant on n'en trouva pas la moindre trace (3). La peau de la tête était très saine, les mains parfaites, « tellement qu'elles remplirent d'admiration tous ceux qui les « virent. » Mais, dira-t-on, on avait pu laver le sang qui remplissait ses cheveux de manière qu'ils n'en fussent plus teints. Pas même cela, puisque le pontife, au lieu d'avoir des cheveux blancs, était presque entièrement chauve.

Il est temps de terminer. Je le ferai en

(1) *Purg.*, xx, 86.
(2) *Rub.*, p. 218.

(1) *Rub.*, 380.

disant, contrairement à ce qu'ont avancé beaucoup d'historiens, que ce pontife arriva à la dignité suprême en honnête homme, qu'il la soutint en pape, et qu'il la remit à Dieu en bon chrétien.

N. WISEMAN.

DU MOUVEMENT RELIGIEUX ACTUEL.

Comme le mouvement religieux des esprits échappe à l'appréciation du plus grand nombre, même de ceux qui y sont eux-mêmes mêlés, et qu'il augmente sans qu'ils le sachent; comme il reste encore des ténacités, des yeux fermés par système, des préventions obstinées, des rancunes invincibles, des habitudes d'anathème enfin contre le siècle, difficiles à détruire ou même à modifier, il importe de constater, par une sorte de statistique religieuse, le progrès chrétien, le progrès catholique surtout, dont nos yeux, nos oreilles, dont notre esprit, assidûment, loyalement attentifs, ont été vivement frappés cette année.

Les flots du monde qui roulent à tous les vents savent peu ce qui se passe dans les rades abritées; et des salons si agités du Faubourg-Saint-Honoré et de la Chaussée-d'Antin on sait mal le mouvement calme et progressif des églises : c'est là ce qui nous expose à ces banales déclamations contre une époque trop peu connue encore, et qu'on juge plus d'après les traditions qui lui ont été léguées que d'après ses propres actes. Examinons cependant leurs préventions, et tâchons d'asseoir sur une exacte observation des faits un jugement raisonnable.

Où trouve-t-on ceux qui cherchent Dieu? Là où Dieu réside, n'est-ce pas? dans nos églises.

Or, que fait-on dans les églises? On y enseigne sévèrement la loi de Dieu; on y prie avec ferveur; on suit avec exactitude les pratiques du culte catholique, assez monotones pour ceux qui ne sont pas animés de son esprit. Là, plus de chants mondains, plus de décorations théâtrales; tout est pur, simple, austère même; où est donc l'attrait? Certes, ce n'est pas à revoir se reproduire tous les jours, aux mêmes heures, les mêmes cérémonies, à entendre les mêmes chants, à réciter les mêmes prières, à retrouver les mêmes costumes, les mêmes évolutions. Il n'y a pas de représentation mondaine qui tînt huit jours contre cette éternelle répétition des mêmes choses, qui en est, dans le Catholicisme, à son dix-neuvième siècle : où est donc l'attrait?

S'il n'est pas dans la partie matérielle du culte, il faut qu'il soit évidemment dans sa partie spirituelle, il faut qu'un charme secret, invincible, attire cette foule qui se presse sans tumulte, mais avec une affluence continue, dans les vastes enceintes, autour de leurs sanctuaires, et s'écoule comme un flot régulier et toujours pressé sous les arceaux des bas-côtés de nos églises gothiques, respectant, admirant, enviant peut-être cette partie plus fervente qui s'agenouille, chante et prie dans le milieu de la nef, en face de l'autel du sacrifice. Il faut qu'un sentiment indéfinissable et qui manifeste un besoin du cœur pénètre dans toutes ces âmes, la plupart flétries par le vice, et les pousse, à leur insu, vers le lieu saint, vers la piscine où se déposent toutes les ordures, pour qu'en si grande quantité, avec un si grand empressement, avec une persévérance si constante, toutes les classes de citoyens viennent silencieusement, respectueusement, passer devant ce sanctuaire où Dieu se montre à ceux qui le cherchent, et lui rendre par leur seule présence et leur attitude réservée un hommage tout au moins social, s'il n'est pas encore chrétien.

Vous qui ne vivez pas dans nos églises, vous ne savez pas tout cela, et je vous crois disposés à le contredire. Je vous répondrai seulement qu'on ne peut contredire un fait sans l'avoir vérifié. Allez-y donc, comme le reste de vos sembla-

bles, en curieux, si vous voulez; n'importe, allez-y toujours... Dieu vous y attend peut-être, et il vous y prendra, au pis aller, comme témoin.

Je sais bien que ceux qui ne contestent pas le fait en font un objet de mode. — La mode tourne à cela maintenant, dit-on; et l'on croit avoir tout expliqué par ces deux mots, tout expliqué et tout détruit. La mode! mais qu'est-ce donc que la mode? N'est-elle pas l'expression, sinon des mœurs d'un peuple, tout au moins de ses tendances? La mode est toujours subordonnée; elle n'est que la manifestation d'un sentiment ou d'une habitude; ce n'est pas elle qui donne le mouvement, elle le reçoit et ne le communique qu'après l'avoir reçu. Au temps de M. de Voltaire, la mode était à l'incrédulité, parce que le siècle était incrédule; au temps de Robespierre, elle était aux sans-culotides; sous le Directoire et même sous l'Empire, les fêtes de Longchamp consacraient la sainte semaine plus que les cérémonies de Saint-Roch. Qu'on voie maintenant ce qui se passe et que l'on compare!

« Il n'y a plus que quelques garçons tailleurs et quelques marchandes de modes qui s'obstinent à croire qu'il y a encore un Longchamp, » disait cette année le feuilleton du *Temps* consacré à cette fête mondaine naguère si solennelle.

Qui, en effet, va à Longchamp?

Qui dans les églises?

De la foule partout sans doute; mais, d'un côté, quelques étrangers, quelques parvenus vaniteux, quelques filles de second ordre, car l'Opéra lui-même n'en veut plus; et puis de la populace, cette populace que le mauvais exemple des hautes classes a pervertie durant cinquante années, et que les bons exemples n'ont pu encore ramener.

De l'autre, au contraire, tout ce qu'il y a de considéré, de grand, d'intelligent, de distingué; de la foule aussi, mais de la foule non pas dorée, mais saine, mais digne, mais calme dans son empressement, assurée dans ses démonstrations, noble dans le maintien; une foule où chacun voudrait trouver ses enfans, sa mère ou sa sœur.

Oui, des enfans, dit-on encore, des femmes surtout! voilà ce qui encombre vos temples!

Des femmes! mais, bon Dieu, c'est à peine si dans la plupart des nombreux auditoires qui se précipitent vers les chaires chrétiennes on leur laisse une petite place dans les bas-côtés, une place bien obscure, bien réduite, où quelques unes doivent à un empressement incroyable la faculté de se glisser.

Avez-vous suivi les Conférences de Notre-Dame, la retraite de Saint-Roch, celle de Saint-Eustache? Qu'avez-vous vu dans ces vastes nefs, si ce n'est des masses compactes d'hommes de tout âge, et je ne dis pas de toute condition, car il y a encore dans tout cela trop peu de place pour le peuple, tant les hommes d'une condition élevée, qui ont le loisir d'arriver plus tôt et plus vite, envahissent les abords de la chaire et absorbent puissamment la parole évangélique.

Où sont les femmes en tout cela? Reléguées aux extrémités, à quelques places privilégiées du banc d'œuvre, elles viennent chercher une part, toute petite qu'on la leur a faite, dans cette instruction chrétienne à laquelle elles ont certes autant de droit que nous, mais dont elles ont en général moins de besoin.

Ainsi, il ne faut pas oublier le rôle important, le rôle immense qui appartient aux femmes dans l'œuvre de la régénération chrétienne. C'est dans les chastes flancs d'une femme que la divinité s'est humanisée : voilà le symbole. Sans Marie, point d'incarnation, point de rédemption, point de Christianisme, point de civilisation. Or, ce qu'a fait Marie pour l'humanité, d'autres femmes l'ont fait pour des peuples, pour des familles, pour des individus. C'est par elles que le Christianisme s'est répandu, après être en quelque sorte né de l'une d'elles. L'histoire de tous les temps, celle de tous les jours est là pour confirmer mon assertion; et les dynasties les moins chrétiennes ont elles-mêmes leur Clotilde. Il ne faudrait point s'étonner de ce que nos temples rassembleraient des femmes en plus grand nombre; car, destinées qu'elles sont à propager dans les familles les enseignemens et les vérités chrétiennes, c'est dans l'enseignement

et les pratiques du temple qu'elles viennent les puiser. Ne nous étonnons donc pas qu'elles accourent en foule se retremper, se fortifier aux sources mêmes de toute persuasion et de toute force, et admirons plutôt en tout cela la sage et touchante économie de la Providence, qui nous fait porter ses lois par les êtres qui ont le plus de droit sur cette terre à notre reconnaissance et à nos affections.

Mais ce ne sont pas là les seules objections que l'on fait : il en est d'autres auxquelles il faut répondre.

Oui, dit-on, nous en convenons, plus de six mille jeunes gens se pressent à Notre-Dame, à Saint-Roch, partout où un prédicateur en réputation se fait entendre; mais, dans ce nombre, que comptez-vous de chrétiens et surtout de catholiques, et combien en est-il enfin qui pratiquent ce qu'on leur enseigne?

Combien? Demandez au père de Ravignan, demandez aux prêtres de nos paroisses si les fruits de ces prédications ne sont pas abondans; ou, sans aller chercher des informations à des sources si précises, faites comme j'ai fait, allez voir par vous-mêmes. Avez-vous entendu, à la retraite de Saint-Roch, toutes ces voix d'homme se mêlant aux voix enfantines et pieuses, qui, durant les exercices, chantaient des cantiques à la Vierge et à l'Esprit-Saint? C'est déjà là un commencement de pratique. Tout homme qui participe gravement, un livre à la main, et dans un maintien sympathique, à tous les exercices de piété qui se font en ces sortes de réunions, a déjà vaincu un grand ennemi, le respect humain; ses passions les plus fougueuses sont moins redoutables : il les vaincra donc aussi.

Et ce qui a prouvé la vérité de ce que j'avance, c'est la communion générale qui a suivi cette retraite, communion solennelle où les hommes avaient leur place au banquet, presque aussi nombreux que les pieuses habituées de l'église, où deux mille catholiques au moins ont reçu des mains de leur archevêque le pain eucharistique. Je parle ici de ce que j'ai vu, de ce à quoi j'ai été mêlé.

J'ajouterai qu'à Saint-Eustache, le même spectacle de recueillement et de participation aux exercices de la retraite m'a également frappé. Je ne dirai rien de la foule. A l'entour de toutes les chaires, quelque médiocres que soient ceux qui les occupent, la foule est toujours tellement pressée, qu'il ne reste jamais de place pour les curieux : on ne s'étonnera donc pas qu'à la voix du père de Ravignan, elle se soit rassemblée de tous les points de Paris. Eh bien! lorsque, avant le sermon, le vénérable curé de Saint-Eustache psalmodia le premier verset du *Miserere*, je croyais que tous les chantres du chœur allaient répondre le deuxième verset et continuer la psalmodie, et ce n'est pas sans une profonde émotion que j'entendis sortir, du milieu de la nef, comme un gémissement unanime répondant à cette parole grave et touchante du ministre de Dieu qui avait réclamé le pardon céleste pour son peuple! Tous les hommes debout, la plupart leur livre à la main, s'étaient levés pour répondre à l'appel du prêtre et implorer avec lui *la multitude des miséricordes divines;* et lorsque, le sermon terminé, les chants reprirent, les chants de douleur et de supplications, ces chants qui demandent à Dieu, sur un ton si lamentable, de *pardonner à son peuple,* les hautes voûtes de Saint-Eustache se remplirent d'un tel concours de voix émues et suppliantes, que la nef tout entière en semblait agitée, et qu'il ne fallut rien moins, pour calmer toute cette émotion, ou plutôt pour la renfermer au fond du cœur, que l'élévation de l'hostie divine aux mains du prêtre, qui répandait, en échange de ces prières ferventes, les bénédictions du Dieu qui les avait reçues.

Voilà le fait matériel, ou plutôt le fait moral, et je dirai même le fait divin dont j'ai été le témoin; divin, par dessus tout; car ôtez de tout cela la grâce d'en haut, et expliquez, si vous le pouvez, ces assemblées, ces prières, ces émotions, ces douleurs, ces joies ineffables que rien ne justifie, qui n'ont ni motif, ni but, ni raison. Car si tout cela n'était pas de la religion, ce serait de la folie.

Mais on ajoute encore : « Tout cela n'a rien de durable. — Et qu'en savez-vous? Le secret des cœurs est-il dans vos mains, ou dans celles de Dieu? Est-ce de vous

ou de lui que découle cette grâce qui sanctifie, cette ardeur qui devient persévérance, ces appels soudains qui réveillent les piétés endormies, ces faveurs inattendues qui raniment les ferveurs éteintes et leur rendent plus qu'elles n'ont perdu? Laissez donc à celui qui a déjà touché ces cœurs ou tièdes, ou endurcis, le soin de les garder ou de les reprendre. Sitôt que des rapports de simple désir seulement se sont établis entre eux et lui, il reste bien peu de chose aux hommes. Tout se passe entre le pécheur et Dieu... Dieu communiquant à lui par son prêtre.

Or, Dieu, sachez-le bien, n'est autre que celui que nous adorons dans nos temples catholiques, auquel nous rendons un culte d'hommes, c'est-à-dire, un culte dont la manifestation matérielle n'est que l'expression d'un sentiment tout spirituel, comme nos actions sont ici-bas l'expression de notre volonté, comme notre parole est celle de notre pensée, comme notre corps enfin est la représentation terrestre de notre individualité intellectuelle.

C'est à ce Dieu que nos prières montent par l'entremise de son divin Fils, et à celui-ci, le plus souvent, par celle de tous nos saints qui ont été nos frères, et de sa Mère surtout, que la divinité de son Fils n'a exemptée d'aucun de nos penchans : car notre pénitence se sent si faible, et lorsqu'elle est bien réelle, si indigne, qu'elle se trouve heureuse de s'élever aux pieds du Christ, sous la protection compatissante de ces êtres dont quelques uns ont connu d'autres peines que celles de notre simple nature, celles du péché, les plus cuisantes et les plus découragées.

C'est des mains de ce Dieu que découle sur nous, avec le sang de son Fils, cet intarissable pardon qui relie la terre au ciel; c'est ce même Dieu enfin qui, arrivé au terme infini de ses miséricordes, en nous donnant ce Fils adorable pour rédempteur, ne doit plus qu'une justice rigoureuse à ceux qui, méconnaissant volontairement tant d'amour, se refusent à tant de grâces, rendent impuissantes tant de miséricordes; et pourtant c'est là ce que font les insensés qui, fermant leurs yeux à la lumière, leurs oreilles à la parole divine, leurs cœurs à l'action continue et universelle de la grâce, croient beaucoup faire, en accordant au Christianisme une influence passée sur notre humanité, et lui rendant en honneurs funéraires ce qu'ils refusent d'hommages actuels à sa vitalité. « C'est un mort respectable, » disent-ils; et ils demandent au Christ une deuxième résurrection. Mais c'est dans leur âme seulement que cette résurrection nouvelle aurait besoin de s'opérer en mémoire de cette grande résurrection de la Pâque qui a régénéré le monde, et à laquelle doit s'unir la volonté de tout individu pour entrer en participation de ses grâces.

Partout ailleurs, le Christ est vivant; que dis-je? tout ce qui vit n'a de vie qu'en lui : société, sciences, littérature, arts libéraux; sa loi est la sève nourricière de ces divers rameaux de l'arbre humanitaire. Socialement, intellectuellement, c'est le Christ qui communique au monde civilisé cette force vitale qui le fait mouvoir, qui le fait progresser, qui le fait exister, en un mot. Et qu'on remarque bien qu'en tous les lieux où ce souffle divin a été altéré, corrompu par le mélange du souffle humain, partout où cette vitalité céleste a reçu une trop grande infiltration des passions mondaines, de manière à en être dénaturée, la civilisation en a aussitôt senti l'influence; elle s'est ralentie, ou est demeurée stationnaire, ou même a dégénéré, selon le plus ou le moins d'abondance avec laquelle l'élément chrétien est entré ou s'est maintenu dans les institutions religieuses ou politiques des peuples. Mais toute civilisation quelconque, même celle si importante, si immobilisée, de l'islamisme, a puisé sa force dans le principe chrétien. Je l'ai dit ailleurs, à propos de l'Alcoran, l'islamisme n'est qu'une immense, une épouvantable hérésie. La loi du Christ a changé la face du monde. Plus les hommes en ont faussé l'enseignement, plus ils ont rendu étroites et rares les effusions des grâces qu'elle apportait à l'humanité, mais ils n'en ont point tari la source; ils n'ont pu dessécher cet intarissable réservoir des miséricordes célestes, que le sang du calvaire toujours renouvelé tient incessamment

rempli dans les demeures éternelles; et quoique les passions qu'ils ont substituées au dévouement, l'ignorance à la science, l'égoïsme à la charité, aient obstrué, de tous les vices, de tous les crimes qu'elles ont produit, le canal par lequel s'épanchait sur ces peuples cette miséricorde infinie, elles ne l'ont pas entièrement fermé; et cet état d'infériorité absolue dans lequel se trouvent les peuples infidèles vis-à-vis des peuples chrétiens, devrait, ou leur imprimer une épouvante désespérée, ou leur marquer visiblement le mobile qui manque à tous leurs efforts pour les rendre puissans et féconds en utiles effets.

Que ceux-là donc que Dieu a favorisés assez pour les faire naître dans notre atmosphère chrétienne, ne blasphèment plus contre le don qui leur a été fait : vivant eux-mêmes de la loi du Christ, qui s'est imbibée en eux, par leurs études, leurs affections, par toutes leurs habitudes morales, qu'ils n'accusent plus cette loi d'impuissance ou d'infécondité! Ce n'est pas le Christianisme qui se meurt; ce sont les peuples qui n'ont pas leur vie en lui; ce sont les individus qui se détachent de ses racines; branches déjà mortes, qu'un reste de verdure pare vainement : ce sont les gouvernemens qui n'introduisent pas dans leurs lois son action vivifiante; ce sont les sectes religieuses plus ou moins pénétrées d'un souffle animateur, selon le plus ou moins de vérité de leurs rapports avec lui. Voilà ce qui languit, ce qui se penche, ce qui tombera. Mais le Catholicisme, que ses blessures raniment, que les siècles rajeunissent, parce qu'il marche avec eux et devant eux, que les attaques de ses ennemis fortifient, à cause de l'impuissance qu'elles manifestent, le Catholicisme est, dans ce moment surtout, en pleine vitalité, en plein réveil. Si l'on veut, nous accorderons qu'il a semblé saisi, quelque temps, d'une sorte de léthargie; le Catholicisme, qui atteste par ce qu'il a déjà fait ce qui lui reste à faire, est la religion absolue, universelle, complète de l'humanité, et si complète enfin que, pour ma part, j'avoue que je suis beaucoup moins préoccupé de cette crainte signalée par quelques uns, qu'elle ne puisse atteindre aussi haut que tend l'esprit de l'homme, que je ne suis humilié de mon impuissance à mesurer, de la pensée seulement, ces sublimités de perfection intellectuelle et morale vers lesquelles elle nous pousse constamment.

Baron A. GUIRAUD.

DES BASES DE LA PHILOSOPHIE,

OU DU RATIONALISME ET DE LA FOI.

Lorsque l'on examine l'état présent du monde intellectuel, on le trouve fractionné en mille opinions différentes; de nombreux systèmes, arborant chacun des bannières diverses, se rencontrent de toutes parts, se heurtent les uns les autres, se croisent en tous sens, et se partagent l'empire des idées. L'esprit humain étonné, incertain, ne sait à qui accorder sa confiance, et il s'égare dans ce dédale intellectuel lorsqu'il veut chercher à s'orienter.

Au milieu de tout ce chaos, en effet, comment discernera-t-il la vérité? comment la reconnaîtra-t-il, cachée sous l'erreur aux formes si multiples et si variées? Nul doute qu'il ne le pourra, s'il ne pousse ses investigations au-delà de la surface des choses, et s'il ne cherche pas à en scruter les profondeurs. Le nombre infini des objets le ferait consumer en d'inutiles efforts; mais s'il pénètre jusqu'aux principes, s'il essaie de remonter jusqu'à l'origine de tous ces systèmes, s'il les envisage dans leur généralité et soumet à un rigoureux examen la base sur laquelle ils reposent, le point de départ qui marque leur premier pas dans le monde, alors il distinguera bien plus facilement leurs erreurs, et la vérité lui

apparaîtra nettement et dégagée des voiles qui cachaient son éclat. Qu'il rejette donc bien loin tous les obstacles qui pourraient retarder sa marche, qu'il ne se laisse pas éblouir par les faux brillans, les fausses lueurs qui l'égareraient infailliblement, qu'il s'avance hardiment au but et sans s'arrêter en chemin, qu'il y aille surtout avec une volonté droite et ferme : un noble prix sera la récompense de ses généreux efforts, la vérité.

Il n'existe et il ne peut exister que deux sortes de philosophie, la philosophie catholique et la philosophie rationaliste, la philosophie qui croit et la philosophie qui raisonne, la philosophie qui s'appuie sur la révélation, sur la parole de Dieu, c'est-à-dire sur quelque chose de fixe et d'immuable, et la philosophie qui ne reconnaît que la raison humaine, base essentiellement variable et inconstante. Et, en effet, vous ne pouvez sortir de ces deux termes : ou vous admettez la révélation comme point de départ de toutes vos spéculations intellectuelles, comme source de toute vérité, comme collection de principes qu'il faut nécessairement admettre; ou, au contraire, rejetant toute autorité étrangère à vous-même, vous voulez tout soumettre au contrôle de la raison humaine. Dieu ou l'homme, ce sont les deux seules intelligences qui aient parlé sur la terre, ce sont les seules que l'on puisse invoquer. Montrer que la raison humaine, seule, se trouve dans l'impossibilité d'agir, qu'elle doit nécessairement s'appuyer sur la révélation, sur une base fixe ; qu'il faut, avant toute science, tout raisonnement, commencer par croire quelque chose; tel est le but de ce travail.

Mais ici, hâtons-nous de prévenir toute confusion fâcheuse et d'expliquer ce que nous entendons par le mot de révélation. Nous donnons à ce mot, suivant l'enseignement catholique, un sens large et élevé : la parole de Dieu, consignée dans les saintes Ecritures, et consacrée par l'autorité et l'approbation de l'Eglise, c'est là la révélation écrite. Mais il est une autre révélation non moins sainte, non moins puissante, non moins divine: c'est celle qui a été faite à l'homme à l'origine des temps, et qui s'est perpétuée par la tradition, de générations en générations ; c'est cet ensemble de vérités transmises de main en main, et recueillies comme la voix des siècles. Cette parole divine a pu être altérée; les passions et l'ignorance des hommes l'ont singulièrement défigurée; mais, toute mutilée qu'elle était, elle n'en a pas moins rayonné ses divines lumières à travers l'obscurité des temps; ceux même qui la méconnaissaient, étaient, malgré eux, soumis à son influence bienfaisante; ils pouvaient s'élever contre le vrai Dieu et diriger contre lui des efforts insensés, il était trop haut placé pour qu'ils pussent l'atteindre, et avait le cœur trop large pour ne pas les embrasser. Perpétuant sa parole divine de siècle en siècle à travers les nations, il en faisait jaillir, comme d'un vrai foyer de lumière, toute la vie qui les animait, et quoique cette lumière s'obscurcît à mesure que les passions humaines la mélangeaient de flammes impures, quoique les dérivations impies que les hommes faisaient subir à cette source de vie diminuassent l'abondance de ses eaux, cependant la bonté de Dieu fut plus grande que la malice des hommes, et jamais la lumière divine ne leur manqua *entièrement*. Cette double révélation, ces deux manifestations différentes d'une seule et unique parole, d'une seule et unique vérité, sont pour nous la base de toute science et de tout raisonnement.

Aucune science ne peut exister si l'on ne part de principes admis sans discussion; et, en effet, une science ne se compose que de vérités démontrées, que de choses rendues évidentes par le raisonnement. Or, tout raisonnement peut se réduire, comme on sait, à un syllogisme; il suppose un principe d'où l'on puisse déduire une conséquence, une chose certaine sur laquelle on s'appuie pour accorder la certitude à une autre chose jusqu'alors incertaine, une proposition générale, incontestable, qui fasse participer à sa certitude une autre proposition moins générale et contenue en elle. Donc il faut, avant tout raisonnement, avant toute science, un principe certain, incontesté, admis sans discussion, puisque la discussion même à laquelle on

voudrait le soumettre exigerait préalablement un autre principe incontesté. Or, ce principe incontesté, cette science, fruit de ce principe, comment pourrait-on les tirer tout d'abord de la raison humaine? Toute science n'est qu'un point de vue de la vérité, et la vérité c'est Dieu. Il faudrait donc faire sortir l'idée de Dieu de la raison humaine; il faudrait faire engendrer l'infini par le fini, le créateur par la créature. L'observation, nous dit-on, l'expérience est le moyen le plus sûr d'arriver à la vérité; mais l'expérience ne nous fait connaître que des faits, rien que des faits : or, un fait isolé ne mène à rien, et surtout ne peut mener à aucune loi, à aucune obligation dogmatique ou morale. La généralité est une condition essentielle de toute notion scientifique; toute proposition doit régir un ordre entier et complet de phénomènes, et c'est pour cela qu'elle ne peut se tirer de l'observation pure des faits, mais bien des principes de justice et d'harmonie révélés par Dieu, et auxquels est soumis le monde entier.

Les faits sont donc une lettre morte et inintelligible, si une lumière supérieure n'y vient donner du sens : c'est un amas confus de pierres et de matériaux qui jamais ne pourront se ranger et s'élever en murailles, si la parole de Dieu, cette lyre divine, ne vient les animer; c'est un cadavre auquel la croyance donne vie.

On a prétendu se passer de Dieu pour raisonner; on a dit : Je doute, donc je pense; je pense, donc je suis. Mais remarquons que ces paroles, prises dans un sens absolu, impliquent contradiction. Toute parole, en effet, suppose une affirmation, et par cela seul qu'on annonce douter de tout, on affirme quelque chose. On ne doute donc pas; car on ne peut affirmer et douter à la fois, être et n'être pas sûr, et le sceptique absolu en est réduit à se taire, sous peine de n'être plus sceptique. Mais tel n'a point été Descartes; ce grand philosophe n'a pas voulu faire le vide; il n'a point prétendu tirer l'être du néant, ce qui n'appartient qu'à Dieu; il n'entendait point exclure toutes les idées développées par la société, tous les principes fruits de l'éducation : il voulait simplement qu'avant de raisonner on se dépouillât de tout préjugé, de tout système préconçu qui aurait pu obscurcir la vérité.

Ainsi donc on ne peut arriver à aucune science, à aucune connaissance humaine, si on ne la fait pas précéder et diriger par une croyance; et d'ailleurs, quel est donc l'instrument de toute connaissance? Quel est le moyen que nous employons pour y arriver? La raison, ce don si magnifique, qui nous élève tellement au-dessus des autres créatures, qu'est-elle, sinon la connaissance acquise de la vérité? Qu'avons-nous de nous-mêmes, êtres finis? et comment pourrions-nous tirer de notre propre essence un guide sûr pour nous diriger à la recherche du vrai? Que deviendrions-nous si la société, dépositaire de la vérité révélée, ne venait par ses enseignemens féconder en nous ce germe intellectuel que nous apportons en naissant, cette prédisposition à connaître, qui, sans la parole de Dieu, serait restée à l'état de simple faculté? L'homme n'a donc réellement pas de raison avant de connaître la vérité, et plus la vérité qu'on lui aura enseignée sera complète et libre d'erreurs, plus aussi sa raison sera droite et sûre. La raison n'est donc qu'un résultat, et c'est pourquoi il importe beaucoup que la vérité seule préside aux premiers enseignemens.

Ainsi donc la croyance est le préliminaire indispensable, le moyen obligé de toute connaissance, et non seulement cela doit être ainsi, mais encore cela est ainsi réellement. Si nous jetons les yeux sur les divers produits de l'activité intellectuelle de l'homme, sur les différens genres de connaissances, nous voyons que chaque science repose sur des axiomes fondamentaux donnés *à priori* et logiquement indémontrables; c'est ordinairement l'expression de quelques lois morales, formulées dans le langage de la science; ce sont des points de départ d'où se déduisent toutes les vérités qui constituent la science. Ces principes admis, le raisonnement vient en tirer une foule de conséquences qui, s'enchaînant ou même se déduisant les unes des autres, forment un corps entier de vérités,

un tout bien harmonique, et alors la science est formée. La raison féconde ces germes de la vérité, mais elle ne les produit pas : ils existent avant elle, indépendamment d'elle; elle les reconnaît, les constate et les prend pour bases de ses opérations. La croyance est donc bien réellement le fondement et la condition de la science, et malheur à cette dernière si elle voulait renier son origine.

On peut déduire de ces considérations, que la synthèse est la méthode à suivre dans l'étude des sciences ; et, en effet, la synthèse, qui part d'une donnée primitive, générale, d'où l'on déduit toutes ses conséquences, rentre parfaitement dans notre système; tandis qu'au contraire l'analyse, qui part de l'observation et de l'expérience, est le procédé naturel du rationalisme. La synthèse envisage tout d'un coup d'œil général; puis, guidée par la connaissance de l'ensemble, elle descend dans les détails. L'analyse, au contraire, commence par examiner chaque chose en particulier, puis prétend remonter des détails jusqu'à la généralité des choses. L'une part de la cause pour arriver à l'effet; l'autre part de l'effet pour arriver à la cause. L'une, se plaçant dans les hauteurs de la raison divine, pour planer de là sur toute la création, s'éclaire à ce flambeau immortel, et porte ensuite dans la recherche de la vérité toutes les lumières supérieures qu'elle a recueillies dans cette communication céleste; l'autre, se traînant terre-à-terre et n'ayant foi qu'à ses sens, s'en va disséquant chaque chose, et prétend, par la division et un froid et minutieux examen, retrouver les lois immortelles qui régissent le monde. L'une part de la source même de la vérité; l'autre prétend y arriver en en remontant le courant.

Si nous consultons l'histoire de la philosophie, qui n'est autre que l'histoire des folies humaines, nous voyons la raison de l'homme abandonnée à elle-même tomber dans des aberrations non moins étranges que contradictoires; nous la voyons produire les systèmes les plus opposés, depuis le *panthéisme* et le *dualisme* jusqu'au *scepticisme* et à l'*athéisme*. Le vice de tous ces systèmes est d'avoir méconnu quelques unes des vérités fondamentales, ce qui les a conduits aux conséquences les plus absurdes. Ainsi les systèmes de l'Inde tombèrent dans le panthéisme parce qu'ils méconnurent l'existence de la matière. Il en fut ainsi de Pythagore, qui, ne voulant considérer que Dieu seul, ne put produire rien de positif, mais un système vague et insaisissable. Des deux écoles d'Élée, l'une, niant la matière, tomba aussi dans le panthéisme; l'autre, niant Dieu, tomba dans le matérialisme. Plus tard, on vit Épicure, exagérant le côté matériel de l'homme, flétrir toutes les nobles inspirations et se vautrer dans la fange de toutes les passions; tandis qu'au contraire l'école stoïcienne, exaltant outre mesure son principe spirituel, taxait de faiblesse les sentimens les plus naturels et divinisait l'orgueil humain. Dans toute la suite de l'histoire, nous voyons toujours les mêmes erreurs se reproduire, différentes quant à la forme, mais semblables quant au fond, parce que toujours on a nié un des principes constitutifs de l'intelligence humaine. Mais ce qu'il y a de remarquable, c'est que tous ces systèmes admettaient au moins un principe premier, un point de départ d'où ils fisssent découler toute explication des choses, une pierre angulaire sur laquelle ils pussent bâtir l'édifice de la science. Il était réservé à notre Europe moderne de produire ce monstrueux système du rationalisme, de croire et d'avancer que la raison de l'homme avait en elle-même assez de force et de vie pour se passer de tout secours supérieur, et de dire dédaigneusement à Dieu : *Va-t'en*. Le premier effet de ce principe est de semer la division dans la religion : les protestans se séparent du catholicisme, et bientôt se divisent eux-mêmes en mille sectes diverses.

Par l'action continue du rationalisme, on parvint bientôt au déisme, puis à l'athéisme, et enfin, ce qui n'était encore jamais arrivé, ce dont l'histoire dans toute la suite des temps ne nous offre aucun exemple, on vit une nation entière mettre en doute l'existence de Dieu. Sous l'influence d'une si pernicieuse doctrine, les notions les plus naturelles se pervertissent, les idées se rapetissent et

se confondent. Le rationalisme arrête l'inspiration; son souffle glacial ôte tout élan au génie, toute liberté à la pensée; il finit même par la circonscrire dans des formules mathématiques, et la priver ainsi, sinon de profondeur, du moins de toute spontanéité; il consume l'énergie de l'esprit à la recherche d'une croyance, et use ainsi dans une vaine perquisition des forces qu'il aurait pu employer utilement ailleurs; bien heureux encore lorsqu'au bout de longs et pénibles labeurs, il a enfin retrouvé quelqu'une des vérités fondamentales, essentielles à la société, et qu'il pouvait recevoir directement de la foi; il pénètre jusque dans le cœur de l'homme pour y éteindre tous les nobles sentimens; la voix de l'honneur est méconnue, l'égoïsme le plus exclusif prend la place de l'amour de ses semblables; l'argent devient la raison de toutes choses, le but de tous les efforts, le mobile unique de toutes les actions; le cœur se dessèche, devient insensible à la misère de ses semblables, et l'habitant des pays protestans, pressuré par la taxe des pauvres, ne trouve plus dans son cœur assez d'amour pour faire la moindre aumône volontaire. Le rationalisme met la division dans la science; il la sépare, la morcelle en mille parties; il veut la réunir dans une œuvre immense; il veut faire une encyclopédie, et il ne peut produire qu'un vaste répertoire, un grand casier étiqueté. Toutes ces différentes parties, en effet, sont sans lien commun; elles ne constituent pas un tout, un corps bien harmonique; et il était au-dessus de ses forces de leur donner une unité quelconque; c'était même aller contre son principe que de vouloir le tenter. Le rationalisme rabaisse singulièrement la politique; l'intérêt religieux, l'honneur national ne sont plus écoutés; les intérêts commerciaux sont maintenant la base de tous les traités, de toutes les négociations; les intérêts commerciaux, c'est-à-dire encore l'argent, voilà toute sa civilisation. Enfin il a tout réduit aux plus minces proportions; tout est rapetissé, jusqu'à notre architecture régulière, mais froide et sans couleur, nos manières affectées et manquant de naturel, nos vêtemens courts, étroits, étriqués; tout accuse une influence délétère et l'action d'un principe de destruction et de mort.

Mais il est temps de nous arrêter à des pensées moins sombres; il nous faut opposer à ce tableau du rationalisme, où nous ne trouvons que situation forcée, faiblesses et souffrances, celui du développement naturel et ordinaire de l'esprit humain. A sa naissance, l'âme est une force indéterminée qui pourra tout un jour, mais qui présentement ne peut rien; enveloppée et retenue de tous côtés par les liens de la matière, elle n'a point encore appris à s'en affranchir; ses facultés, endormies dans l'inaction, n'ont pas encore été fécondées par la parole, ni vivifiées par l'idée de Dieu; son corps enfin, qui demande tant de soins, est incapable de se suffire à lui-même et a besoin de secours étrangers. Une femme s'approche, l'entoure de son amour, le berce de ses chants, l'endort par son sourire, le nourrit de son lait et de sa parole; elle lui dit le nom de Dieu, lui apprend à l'aimer et à le prier, adoucit de ce baume divin les premières amertumes de la vie, met dans son cœur les germes de toutes les vertus; et l'homme se souviendra toujours des paroles de sa mère, toute sa vie il pensera avec émotion aux premières leçons de son enfance, toujours il se rappellera avec bonheur le temps où, s'abandonnant avec confiance à la tendresse de sa mère, il étudiait sur ses genoux et priait à ses côtés. Plus tard il acquerra de vastes connaissances; son savoir embrassera toute science humaine, il résoudra avec sagacité les plus obscurs problèmes, il saura les raisons des choses et pénètrera les mystères les plus cachés; mais toujours ses premières impressions resteront fidèlement gravées au fond de son cœur; il a commencé par croire et par aimer, et ces premières notions ne s'effaceront jamais.

La croyance est donc constitutive de notre nature; elle nous prend dès le berceau et nous accompagne jusqu'à la tombe. Dans la vie, que faisons-nous autre chose, sinon de croire continuellement? Nous croyons au témoignage des historiens lorsqu'ils nous racontent les événemens d'une époque; nous croyons à la parole d'un professeur lorsqu'il nous enseigne les élémens d'une science; nous

croyons à la constance des lois de la nature, et confians dans notre savoir, nous vivons en pleine sécurité; nous croyons à la parole de ceux qui nous entourent lorsqu'ils nous affirment telle ou telle chose, et nous agissons d'après ce qu'ils nous ont dit; nous croyons à la probité de celui-ci, au savoir de celui-là, à l'habileté de ce troisième; toutes nos actions ont pour motif des affirmations d'autrui, toutes reposent essentiellement sur la croyance, qui forme une des parties les plus importantes et les plus nécessaires de notre vie morale. Quoi que nous disions, quoi que nous fassions, nous faisons un acte de foi.

Qu'on me permette ici de considérer un instant cet être qui vit à côté de nous, et pour ainsi dire de notre vie propre, prend part à toutes nos peines, comme à toutes nos joies, et nous sert d'ange consolateur dans les misères de cette vie : la femme, cette créature dont la mission est si belle, s'arrêtera-t-elle à raisonner sur chaque chose? se demandera-t-elle à chacune de ses actions si la logique est d'accord avec sa volonté? ira-t-elle établir ses principes sur sa frêle raison, et se laisser guider par des déductions et des conséquences? Oh! non. Forte de l'amour de l'humanité, s'appuyant sur son Dieu, elle entreprendra noblement la tâche que la Providence lui a confiée; fortifier les faibles, encourager ceux qui s'effraient des obstacles, consoler ceux que le malheur a frappés, couronner comme d'une auréole de bonheur ceux que la fortune a favorisés, remplir en un mot ses devoirs dans toute leur étendue, voilà toute sa sollicitude. Du reste, se confiant dans la religion, elle ne s'égare pas dans de vaines spéculations métaphysiques; elle croit avec son esprit et raisonne avec son cœur.

Enfin, et pour nous résumer, examinons si la science peut suffire aux besoins de l'humanité.

Nous voyons parmi les hommes des savans et des ignorans, et vous connaissez quelle disproportion existe entre ces deux fractions de l'humanité; vous savez si le nombre des gens instruits est comparable à celui des gens qui ne le sont pas. Or, ces derniers doivent croire sur parole ceux que l'étude et la science ont éclairés : le commun des hommes est donc obligé de s'en rapporter aveuglément à un petit nombre d'autres. L'immense majorité des hommes vit de la foi.

Mais, même parmi les savans, chacun ne connaît qu'une petite partie de la science, et sans parler de la raison dernière des choses qui échappent toujours, sans parler des causes premières, et bien souvent aussi des causes finales que personne ne peut se vanter d'apercevoir, chacun a sa spécialité qui ne forme qu'une partie inappréciable de l'ensemble des choses connues; pour tout le reste, il faudra qu'il se confie entièrement aux autres : il citera tel fait de l'histoire sur la foi d'un écrivain, il s'en rapportera à un voyageur pour telle observation locale, il appuiera son système sur les expériences de tel ou tel savant; bien plus, il confiera sa fortune à un fermier, ses intérêts à un avocat, sa vie à un pilote, la vie des personnes les plus aimées à un médecin; toujours et partout il s'en rapportera à autrui, toujours et partout il vivra de la foi.

Ainsi donc la foi nous entoure, nous pénètre partout; tous nous agissons par elle, les grands comme les petits, les riches comme les pauvres, les savans comme les ignorans; la foi est maîtresse absolue chez nous, nous ne pouvons lui échapper; c'est notre pain quotidien, notre vie habituelle, notre nature et notre essence : nous sommes pétris de foi.

Quelle sera donc maintenant la foi que nous adopterons? A qui accorderons-nous notre confiance, et quelle parole reconnaîtrons-nous comme vraiment divine? Ici j'en appelle à tout homme de bonne foi, qui examine les choses sagement et sans passions; qu'il me dise si la foi catholique ne lui offre pas tous les caractères de la vérité, si cet antique colosse, qui a son origine à l'origine même des temps et qui étend ses grands bras protecteurs sur toutes les parties de la terre, ne se présente pas à lui avec toute la majesté de la divinité. Voyez seulement sa marche à travers les siècles : du milieu de cette vieille société romaine, si corrompue et tombant en pourriture, une société nouvelle s'élevant, tout écla-

tante de pureté et la robe teinte du sang de ses martyrs, comme d'une pourpre triomphale; la régénération d'un monde en dissolution et s'en allant par lambeaux; la face de la terre renouvelée, et des principes de civilisation inculqués à des nations barbares qui ne connaissaient d'autre droit que la lance et l'épée; une nation entière, le beau royaume de France, créée par des évêques, suivant l'expression d'un écrivain; partout la civilisation luttant contre la force brutale; Chartel Martel écrasant en France les ennemis de la foi; l'Espagne soutenant pendant des siècles une lutte héroïque contre l'islamisme, et le chassant enfin de cette terre illustrée par tant de hauts faits; l'Europe entière s'ébranlant comme un seul homme, et marchant, guidée par la croix, à la conquête du tombeau du Christ; les lettres et les sciences conservées dans les cloîtres, et brillant au moyen âge du plus vif éclat dans la personne des moines; la liberté et l'égalité placées sous la sauve-garde de la foi, et défendues également par l'Église et contre les prétentions dominatrices et oppressives des rois, et contre les tentatives anarchiques et révolutionnaires des peuples, et contre les principes désorganisateurs du protestantisme; la foi formant la base de la civilisation, le principe et la raison de la morale, le motif des devoirs et de l'obéissance aux lois, la clef de voûte de l'ordre social. Voilà, certes, une magnifique manifestation de la divinité.

Mais si nous recherchons quelque chose de moins grandiose, de plus humble, de plus accessible à la masse, nous trouverons encore que la foi catholique est le seul terrain où puissent se rencontrer tous les hommes sur le pied de la plus parfaite égalité : elle n'admet pas, en effet, les différences de rang et de richesse; les grands, comme les petits, sont également accueillis par elle; le roi impie se voit repoussé du temple, tandis que le plus humble de ses sujets, fidèle à son Dieu, est admis aux saints mystères; en un mot, elle ne connaît d'autre distinction que celle du mérite personnel, de la valeur morale des actions. Les dons de l'esprit et de l'intelligence, les talens naturels ne sont pas même chez elle un titre à la faveur; peu soucieuse des lumières du génie, qu'elle ne repousse pas pourtant, elle se complaît avec les simples et les humbles de cœur.

La solution des principaux mystères de l'homme, qui ont tant inquiété les sages de l'antiquité, la foi l'enseigne à tous, la met à la portée de tout le monde; elle nous dit à tous ce que nous sommes, d'où nous venons et où nous allons; tandis que la philosophie ne traite ces matières qu'avec les gens profondément instruits, et encore est-elle impuissante à les résoudre d'une manière satisfaisante. Le plus simple des catholiques, le catéchisme en main, répond à toutes ces questions devant lesquelles la philosophie est obligée de confesser son ignorance; bien plus, la véritable connaissance des choses divines et humaines, la science du cœur humain et de ses rapports avec Dieu, la science en un mot de la vérité, celle d'où découlent toutes les autres comme de leur source, celle-là n'est pas donnée à l'homme que la nature a favorisé, et qui a reçu du hasard le génie ou le talent. Non, le plus grand, le plus méritant des hommes, celui qui est le plus instruit dans la science des choses célestes, celui qui est le mieux placé pour connaître et apprécier toutes les sciences humaines, et qui a le plus de facilité pour les parcourir dans tous leurs détails, c'est l'homme de bonne volonté; c'est celui qui, détachant son cœur des choses de la terre, s'efforce de mener une vie irréprochable et pure; c'est celui qui, s'arrachant aux étreintes de la matière, considère toutes choses d'en haut et d'un point de vue dégagé de toutes les illusions des sens; celui qui, prenant la foi pour guide, ne se laisse éblouir par aucun éclat trompeur et va puiser la vérité à sa source. En perpétuel contact avec elle, s'y abandonnant avec confiance et amour, il en recevra souvent de ces communications fécondes qui projettent de si vives lumières sur les questions les plus ardues et les plus difficiles, et qui centuplent toutes les puissances de l'intelligence de l'homme. Chose merveilleuse! l'objet de la foi, c'est Dieu; par Dieu, nous connaissons toutes choses, et nous possédons Dieu par le désir et l'amour.

Tous peuvent donc y atteindre, tous ont les mêmes moyens pour y arriver, et c'est par là que s'égalisent toutes les intelligences ; c'est par là qu'elles se trouvent toutes au même niveau, sur le terrain même qui semblerait devoir assurer à jamais des distinctions entre elles. Mais la foi corrige la nature, et avec elle la fidélité à ses devoirs, la droiture des intentions, l'abandon dans la foi peuvent seuls établir une distinction entre les hommes. Courbe donc ton front dans la poussière, orgueilleux savant; car il est donné à tout le monde d'avoir la pureté et la simplicité du cœur.

GABRIEL D'ERCEVILLE.

RECHERCHES SUR LES MONUMENS CYCLOPÉENS,

ET DESCRIPTION DE LA COLLECTION DES MODÈLES EN RELIEF COMPOSANT LA GALERIE PÉLASGIQUE DE LA BIBLIOTHÈQUE MAZARINE;

PAR L.-C.-F. PETIT-RADEL (1).

Né en 1756, M. Petit-Radel fit ses études au collége Mazarin, où il se distingua par son intelligence aussi sérieuse que précoce. A trente ans, il fut docteur de Sorbonne, débuta dans la chaire chrétienne avec succès et attirait une attention d'estime par un mérite solide et modeste, quand la révolution éclata. Il partit alors pour Rome et il y passa neuf ans. Revenu en France, il ne reprit point les travaux du ministère ecclésiastique, et en peu de temps il se trouva fixé comme administrateur de la bibliothèque Mazarine et membre de l'Institut dans les occupations qui devaient remplir sa vie.

C'était à Rome même, au centre de la catholicité, au milieu des tribulations de l'Église, que la Providence lui avait assigné cette destination nouvelle, et lui fit échanger ainsi le dévouement actif du prêtre, pour le dévouement uniforme du religieux. M. Petit-Radel, dans la libre tranquillité d'une existence studieuse, fut un pieux et savant solitaire, un véritable bénédictin, qui n'avait toujours d'autre pensée que de servir Dieu et la foi.

Aussi compta-t-il toujours parmi les membres les plus honorables du clergé, et malgré son âge avancé, il reçut, en 1827, d'un saint et aimable évêque, Mgr Borderies, la proposition de le suivre en qualité de grand-vicaire à Versailles. Mais une longue habitude de laborieuse retraite, l'utilité de ses labeurs pour la science et la collection précieuse confiée à son zèle, les investigations continues et toujours heureuses de son érudition, ne lui permirent pas de renoncer à une carrière depuis long-temps tracée et déjà si remplie.

Ses nombreux opuscules prouvent qu'il était infatigable au travail autant que consciencieux. Ses quatre-vingt-seize notices faites pour la continuation de l'*Histoire littéraire de France* sont assurément des modèles, et plusieurs de vrais chefs-d'œuvre d'érudition, parce qu'il avait le don très rare de n'écrire que ce qu'il savait et de savoir à fond ce qu'il écrivait. En un mot, il portait partout cet esprit de recherche exacte et complète qui rend si instructif et si intéressant son volume publié en 1819 sous ce titre : *Recherches sur les Bibliothèques anciennes et modernes*, etc.

Mais son renom littéraire tient surtout à la connaissance des monumens cyclopéens, *découverte* réelle et d'une grande importance historique. Voici comment il raconte lui-même l'origine de cette découverte et de cette étude spéciale.

« Je partis pour Rome au mois d'octobre « 1791... A mon arrivée, M. de Bernis « (sur la recommandation du cardinal « de la Rochefoucault) parla de moi au « souverain pontife Pie VI, lequel me

(1) Chez Rey, libraire-éditeur, quai des Augustins, 45; un vol. in-8°. Prix : 7 fr.

« plaça avec une attention qui méritera « toujours ma reconnaissance, dans une « abbaye de chanoines réguliers ; j'en de« vins le sous-bibliothécaire, en même « temps que j'étais nommé directeur du « Jardin de botanique, créé par l'abbé « Monsacrati, savant antiquaire lucquois, « qui avait rempli plusieurs noncia« tures (1).

« Mis ainsi à l'abri de tout besoin par le « bienfait de l'hospitalité, je partageai « mon temps entre les occupations de mes « deux faciles emplois : les courses que « je faisais pour l'étude de la botanique « et celle des monumens de l'architec« ture des anciens.... J'avais cru remar« quer que la plupart des historiens an« ciens s'étaient peut-être trop exclusive« ment occupés des hommes, et pas assez « des choses. Leur lecture me laissait « toujours le regret de ne pouvoir ouvrir « les chroniques originales où ils avaient « puisé ; j'aurais préféré à toute autre « découverte, les livres depuis long-temps « perdus, dans lesquels Acusilaüs d'Ar« gos transcrivait simplement les généa« logies que son père avait trouvées gra« vées sur des marbres déterrés dans ses « possessions.... Le champ des études « historiques me parut si vaste à Rome, « que j'éprouvai d'abord la nécessité de « borner les miennes à l'examen des ca« ractères d'antiquité que présentaient « ses murs comparés à ceux des villes « environnantes, et à imaginer les « moyens de retracer leur connexion « avec les origines des divers peuples « étrangers, leurs fondateurs, suivant « les récits de l'histoire. »

L'auteur raconte ensuite comment il engagea une course d'herborisation avec plusieurs hommes distingués de la société de l'abbé Monsacrati, jusqu'au *Monte-Circello*, où les Caetani avaient autrefois une terre. « Je leur fis valoir, dit-il, « la célébrité homérique du mont Circé. « — Qui sait, nous dit alors le duc de Cae« tani, si vous n'y trouveriez pas encore « la demeure de la déesse, bâtie en pierres « bien taillées jusqu'au poli, suivant Ho« mère ? Corradini a bien assuré, dans « son *Latium*, qu'il n'en restait plus au« cun vestige ; mais j'ai ouï dire à des « chasseurs qu'il existait des murs qui « paraissaient bien plus anciens que ceux « des Romains sur le plateau du pic cul« minant de la montagne ; il en est même « fait mention dans les titres de posses« sion de mes ancêtres. »

« Nous partîmes, don Pedro Marquez, « architecte mexicain, Pedro Perez, ar« chitecte pensionnaire du roi d'Espagne « à Rome, et moi, pour aller faire une « herborisation dans le charmant séjour « de l'ancienne île de Circé.... On ne « trouve sur le mont Circé qu'un bourg « appelé San-Felice, dont la population « est à peine de huit cents âmes. Ce bourg « appartenait autrefois aux Caetani. Les « armoiries de ces neveux de Bonifa« ce VIII s'y trouvent encore sculptées « sur l'arcade principale.... Après avoir, « depuis le rivage, péniblement gravi la « côte pendant trois heures et demie, « nous parvînmes au point culminant du « promontoire, élevé, suivant M. de Pro« ny, à cinq cent vingt-sept mètres au« dessus du niveau de la mer. Arrivés là, « notre attention fut d'abord fixée par le « superbe aspect qui s'offre à la vue ; « ensuite regardant à nos pieds, nous « rencontrâmes subitement l'espèce de « palmier qui faisait l'objet de notre « voyage au pied d'un reste de construc« tion antique. Le *chamærops*, qui croît « en abondance sur ce mont, est employé « par les ménagères circéennes à former « ces balais aplatis qu'Horace avait en « vue dans cette expression : *lutulenta « radere palma ;* nettoyer avec un balai « de palmier rempli de boue (1)...

« Mais mon attentiou avait été vive« ment attirée par la vue du vieux mur « au pied duquel nous avions trouvé notre « palmier ; je crus y reconnaître l'autel « même de la déesse, dont la montagne « portait le nom, et dès ce moment, je « conçus le sujet du problème historique « qui depuis n'a pas cessé de m'occuper. Je « fis part de mon idée à mes compagnons « de voyage. L'architecte mexicain, après « avoir cru apercevoir dans les monu« mens de l'*ara Circes* la même con« struction que celle des monumens de « l'histoire perdue de son pays, convint

(1) *Recherches sur les Monumens cyclopéens*, Ire partie, p. 13.

(1) *Sat.*, II, IV, 83.

« aisément avec moi que cet autel avait « été, à la vérité, restauré par les Ro- « mains, mais fondé à une époque beau- « coup plus reculée.... Mes deux com- « pagnons finirent par se réunir à mon « opinion, et par considérer la chose sous « le point de vue de l'histoire des Pélas- « ges, les premiers, ou du moins les plus « anciens habitans historiquement con- « nus de cette contrée. Nous cherchâmes « à vérifier nos conjectures, et nous en « reconnûmes de plus en plus la justesse « en visitant sur le même mont l'enceinte « sacrée de *Circé la Cyclopéenne*, comme « dit Plutarque.... Les diverses construc- « tions du bourg San-Felice, puis les « constructions de la ville de Fondi et de « beaucoup d'autres villes par nous re- « connues pour pélasgiques.... »

Tel fut le point de départ de ces curieuses investigations. Les résultats en sont maintenant certains. Les constructions *pélasgiques* ou *cyclopéennes*, dont les ruines colossales sont échelonnées depuis la Phénicie jusqu'à l'Espagne, sur une ligne ou bande irrégulière et peu large qui passe par la Sabine et la Sardaigne, dont les Nouraghes font partie, attestent l'existence, la position des anciens *Pélasges* et leur origine phénicienne ou cananéenne. On ne peut raisonnablement refuser d'admettre qu'ils ne soient ces fils d'*Inachus* ou *Enachim*, cette *race de géants*, devant lesquels les Hébreux *ne paraissaient que comme des sauterelles*, et qui ont été contraints d'émigrer devant le peuple de Dieu (1).

Le savant archéologue tirant toujours de nouvelles conséquences d'un fait incontestable, suivant la marche des différens chefs de colonies pélasgiques, et confrontant les monumens et les inscriptions avec les textes des poètes et des historiens grecs et latins, est venu à bout d'éclairer la mythologie grecque, et de dégager et de mettre en certitude les personnages et gestes les plus importans de l'époque fabuleuse; ce qu'il a exécuté dans son *Examen analytique et Tableau comparatif des synchronismes de l'histoire des temps héroïques de la Grèce* (1). Les dynasties des rois Pélasges « y sont « tracées pendant la durée de huit siè- « cles, avec leurs alliances et leurs filia- « tions, les fondations de leurs villes, de « leurs colonies, leurs combats et leurs « traités. Dans ce travail, dit avec raison « la notice sur M. Petit-Radel, mise en « tête des *Recherches sur les monumens « cyclopéens*, rien n'est hasardé, systé- « matique, ni arbitraire, mais tout y est « fondé sur le témoignage des plus an- « ciens historiens de la Grèce et de l'Ita- « lie. » On aura une idée de la difficulté d'un pareil travail, de l'érudition, de la sagacité et de la patience qu'il a fallu pour l'accomplir, quand on saura que la composition typographique du tableau a coûté seule huit cents francs. C'est une chose merveilleuse que la concordance de ces listes généalogiques. J'ai vu ce vénérable savant toujours rempli d'une érudition et d'une aménité également intarissables, répondre durant des heures entières aux questions, aux objections qu'il aimait à provoquer lui-même sur son ouvrage, sans que jamais on pût prendre en défaut ni l'auteur, ni son tableau synchronique. Ce débrouillement si singulier et si méthodique du chaos des origines grecques est, sans contredit, une des plus belles conquêtes de l'érudition chrétienne. Il ouvre d'une manière sûre la carrière historique où se sont exercés dans le vide des hypothèses Guérin du Rocher et plusieurs esprits plus ou moins ingénieux. Un autre savant non moins studieux, non moins modeste, non moins aimable que M. Petit-Radel, un de ces saints hommes que l'Église peut présenter également à ses amis et à ses ennemis, le P. Phélippon, qui s'occupe depuis long-temps d'éclaircir les antiquités mythologiques, achèvera sans doute aussi son œuvre, on doit l'espérer, et complétera dignement les découvertes de son habile devancier.

ÉDOUARD-DUMONT.

(1) *Nombres*, XIII, 23, 29, 34. *Deutéron.*, I, 28; II, 10; III, 11. *Josué*, XIV, 12; XV, 14; XXI, 11. *Juges*, I, 20.

(1) Chez Rey, un vol. in-4°.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

INTRODUCTION A L'HISTOIRE ET A LA CRITIQUE DE LA LITTÉRATURE ALLEMANDE; par M. LOUIS AURBACHER, 2e édition; Kaufbeuren, 1838.

La langue allemande gagne de jour en jour dans l'estime de la France intelligente; nous nous familiarisons de plus en plus avec les riches trésors que renferme dans son sein une littérature si riche et long-temps trop dédaignée par une nation qui est plus propre qu'aucune autre à apprécier dignement le mérite partout où il se trouve, fût-ce dans ses plus implacables ennemis. Nous avons appris à connaître déjà un certain nombre d'ouvrages supérieurs dont le mérite incontesté a ouvert une carrière nouvelle à plusieurs écrivains jaloux de faire participer leur patrie des heureuses et fécondes découvertes auxquelles les avait conduits une pensée noble et utile. L'Allemagne est aujourd'hui une mine que l'on commence à exploiter avec une ardeur d'autant plus grande, qu'on a trop long-temps dédaigné les beautés littéraires qu'elle renferme. Mais si dans cette exploitation nouvelle on cherche autre chose qu'à satisfaire seulement un engouement temporaire ou des calculs intéressés, il est indispensable d'embrasser d'un coup d'œil l'ensemble de ce vaste champ ouvert au labeur de nos compatriotes; il faut se placer à un point de vue assez haut pour juger avec connaissance de cause pleine et entière; il faut connaître l'histoire d'une littérature devenue le centre vers lequel convergent ceux qui aspirent à une science large et débarrassée des mesquines entraves d'un amour-propre national mal entendu. La partie historique de la littérature allemande est indispensable à quiconque veut marcher d'un pas assuré dans la nouvelle voie ouverte à l'esprit français. Un aperçu succinct, une appréciation loyale des hommes et des écrits, voilà ce qu'il faut avant tout; de longues dissertations, des détails fatigans ne pourraient servir qu'à embrouiller. Or cette sage sobriété, cette loyauté de jugement, nous la trouvons dans l'ouvrage que nous avons annoncé plus haut. L'auteur, se conformant à la classification la plus généralement reçue, expose d'abord l'histoire de la prose et ensuite celle de la poésie allemande, depuis leurs premiers commencemens jusqu'à nos jours. Après avoir esquissé rapidement l'état de la littérature dans chacune des périodes anciennes, il cite et soumet à un examen plus approfondi les écrivains et les ouvrages les plus remarquables qui paraissent caractériser d'une manière plus particulière l'esprit de leur époque. Comme on devait s'y attendre, la littérature moderne occupe une plus grande place dans ce tableau. Afin de présenter dans leur jour convenable le grand nombre de productions littéraires que le dernier siècle a vu éclore, il a réuni en différentes classes les écrivains en prose et en vers, en suivant pour cette classification la matière et la forme de leurs ouvrages, ainsi que les divisions admises déjà et fondées dans la nature même de l'art poétique. De cette manière seulement, il a été possible à l'auteur de présenter dans un cadre rétréci un tableau de la littérature allemande, tableau succinct, il est vrai, mais fidèle. Malgré le mérite incontestable de cet ouvrage, il ne laisse pas d'offrir quelques lacunes. Le catalogue des historiens modernes se trouve n'être pas assez complet; il en est de même des ouvrages de pédagogie: autant cette partie est traitée avec une étendue convenable en ce qui concerne les époques plus anciennes, autant on est peiné de trouver un vide qui, nous l'espérons, ne manquera pas d'être comblé lorsqu'il paraîtra une nouvelle édition du livre. Malgré les défauts que nous venons de signaler, nous croyons que *l'Introduction à l'Histoire et à la Critique de la Littérature allemande* est une de ces productions que l'on aime à voir paraître; c'est un ouvrage utile, et l'on ne saurait mieux caractériser un travail quelconque.

A.

EXEGESIS CRITICA in Jesaiæ cap. LII, 13; LIII, 12, seu de Messiâ expiatore, passuro et morituro commentatio. Scripsit LAUR. REINKE, theol. doct. et lingg. orient. in Academiâ Monasteriensi prof. publ. extraord. — Adjecta est Dissertatio de divinâ Messiæ naturâ in libris sacris Veteris-Testamenti; Monasterii apud Theissing bibliopolam. 1836.

Après avoir combattu dans sa préface les tendances rationalistes de l'Allemagne protestante, l'auteur donne les prolégomènes relatifs aux diverses interprétations qui ont été faites de la prophétie d'Isaïe, et développe ensuite ses propres idées sur cette matière importante. Suit le texte hébreu avec une traduction latine littérale et un commentaire. Chaque verset est accompagné des versions syriaque, chaldéenne, arabe, grecque, et autres, ainsi que d'une traduction latine interlinéaire pour chacun de ces idiomes. On trouve ensuite énumérées

les différentes explications qui ont été successivement faites du célèbre oracle d'Isaïe, depuis les plus anciens Pères de l'Église jusqu'à nos jours. Il y a néanmoins une lacune; dans l'énumération des interprètes, l'auteur a trop négligé les écrits des commentateurs rabbins. Quoique l'ouvrage soit rédigé avec soin, on regrette de ne pas y trouver toute la perfection désirable sous ce dernier rapport. L'interprétation donnée par M. Reinke termine son travail sur la prophétie. On doit savoir d'autant plus gré à l'auteur de son entreprise, que les ennemis de la religion catholique ne cessent de nous reprocher l'étude scientifique des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Un semblable travail, tout en offrant des facilités par le grand nombre de matériaux qui se trouvent à la disposition d'une exégèse consciencieuse, ne laisse pas néanmoins de présenter de graves obstacles. Autant nos frères séparés sont faciles à accorder leurs louanges à tout ce qui sort de l'officine de leurs coreligionnaires, autant ils sont difficiles et vétilleux pour tout ce que les membres de la communion romaine font publier en ce genre. Les critiques des luthériens ne peuvent être que fort peu équitables, parce que jamais ces hommes ne peuvent et ne veulent se placer au point de vue catholique pour apprécier convenablement ce qui est destiné à défendre la saine et invariable doctrine de l'Église. Or une telle disposition doit influer d'une manière fâcheuse sur les écrivains orthodoxes, à cause de la dépréciation qui est faite de leurs ouvrages par une coterie intolérante.

DE LA POLITIQUE MARITIME DE LA FRANCE SOUS LOUIS XIV, et de la Demande que Muley Ismaël, empereur de Maroc, adressa à ce monarque pour obtenir en mariage la princesse de Conti; par RAYMOND THOMASSY. — Chez Dentu, libraire au Palais-Royal. Paris, 1841. Prix : 1 fr.

C'est à propos du fait le plus curieux du règne de Louis XIV que M. Thomassy examine quelle fut la politique maritime de la France à cette époque, et y trouve la plus juste et la plus complète glorification du grand roi. La demande que le fameux Muley Ismaël, le plus fier et le plus intraitable des princes musulmans, adressa à ce monarque pour obtenir en mariage la princesse de Conti, ne fut que l'expression de l'admiration extraordinaire qu'il avait conçue pour sa puissance. Cette incroyable démarche, qui a long-temps passé pour fabuleuse, et qui devrait toujours passer pour telle, si l'authenticité n'en était prouvée jusqu'à la dernière évidence, est enfin mise aujourd'hui hors de toute contestation. M. Thomassy a publié dans sa brochure la demande officielle du mariage, pièce diplomatique qu'il a découverte dans le journal inédit de Saint-Olon, notre ancien ambassadeur auprès de Muley Ismaël. Il y a joint des pièces de vers également inédites et composés à ce sujet par les beaux esprits de la cour de Louis XIV, qui ne pouvaient moins faire que de célébrer la princesse de Conti, qui était alors la merveille de Versailles, et passait en France pour un prodige de beauté. Aux yeux de ces courtisans, le féroce et sanguinaire Muley Ismaël revêtit en même temps les allures d'un amant déclaré, d'un soupirant à l'eau de rose. Mais tandis que le tigre se montrait sensible aux charmes d'une princesse qui lui présentait l'image séduisante de notre civilisation, les hommes d'État pouvaient aussi calculer les motifs sérieux de sa démarche; ils devaient voir surtout combien il tenait à former, par une alliance de famille, une paix durable avec Louis XIV, à la place des anciennes paix qui n'avaient jamais été que des trèves.

C'est à ce propos que M. Thomassy entre dans le côté sérieux de ses recherches, et donne une appréciation toute nouvelle de la politique de Louis XIV; politique exclusivement envisagée au point de vue continental par les marquis de la Régence et de Louis XV, par les hommes d'État de la République et de l'Empire, et par les héritiers des uns et des autres, mais que notre collaborateur examine enfin au point de vue maritime et commercial, par la face la plus oubliée, la plus méconnue et sans contredit aujourd'hui la plus importante et la plus féconde en enseignemens.

Le passage suivant, où l'on remarquera sans peine les idées aussi justes que nouvelles, nous dispensera de parler davantage du travail de notre collaborateur.

A propos des entraves que Louis XIV mettait à l'échange des prisonniers entre la France et le Maroc, afin que la plupart des Marocains restassent sur les galères, M. Thomassy ajoute : « Cette politique était peut-être justifiée par l'importance des galères à cette époque, importance dont nous avons entièrement perdu le souvenir, et qui pourtant était la même que des motifs bien plus puissans nous pressent de donner aujourd'hui aux bateaux à vapeur. Les galères, en effet, comme ces bateaux, avaient la propriété de naviguer contre le vent, et comme eux, au lieu de céder passivement à la brise, étaient de véritables instrumens actifs, jouissant, par exemple, en temps de calme ou bien contre les courans, de toutes leurs facultés locomotives, tandis qu'en pareille circonstance la navigation à voiles se trouvait frappée d'impuissance ou d'immobilité. Grâce donc à la force humaine qui les mettait en mouvement, les galères se donnaient à elles-mêmes leur propre impulsion, l'accéléraient ou la modéraient à volonté, combinaient même l'action de la voilure à celle des rames, exactement comme le pyroscaphe, voilier du capitaine de vaisseau, M. Béchameil. Toute la différence consistait dans l'imperfection des moyens et l'infériorité des résultats; mais, moyens et résultats, il est évident qu'ils étaient par leur nature parfaitement analogues à ceux de nos bateaux à vapeur, et c'est ce qui permit aux galères de servir également d'auxiliaires à nos vaisseaux à voiles. Aussi prirent-elles une part non moins active que glorieuse à toutes nos batailles, particulièrement sur la Méditerranée, où l'em-

barras des chiourmes, comme aujourd'hui le transport du combustible, condamnait généralement ces légers navires à des relations voisines et à des entreprises rapprochées.

« Si donc la France a renoncé aux services éminens qu'elle retirait de ses galères, c'est que son humanité a dû en repousser l'emploi du moment qu'un autre moteur a pu leur être substitué, et que la vapeur, inappréciable bienfait de la Providence, est venue remplacer avec avantage, par un agent matériel, des créatures humaines enchaînées.

« Que conclure maintenant de cet heureux progrès de la civilisation, sinon que nous nous en rendrions honteusement indignes si nous n'apportions pas à nous créer des bateaux à vapeur le même zèle que Louis XIV mettait à l'entretien et à la multiplication de ses galères? Loin de nous toutefois d'approuver ce grand monarque lorsqu'il sacrifiait à sa passion pour la grandeur de la monarchie, les intérêts de l'humanité, et que des condamnés, même après l'expiration de leur peine, gémissaient quelquefois dans les chiourmes pour le service de l'État (1). Nous, Dieu merci, nous n'avons plus à craindre un tel excès; mais Dieu veuille aussi que notre politique ne tombe pas dans un autre extrême, en oubliant les glorieuses leçons de nationalité que lui a données Louis XIV. »

PETIT MANUEL D'ÉDUCATION, ou Lectures à l'usage des jeunes filles de huit à douze ans, élevées dans les écoles primaires, communautés, externats et autres institutions; par madame Sirey, née de Lasteyrie du Saillant. Paris, à la librairie classique-élémentaire de Belin-Mandar, rue Christine, 5.

Voici un petit livre que nous recommandons à toutes les mères de famille; et nous ne saurions en faire un plus grand éloge qu'en racontant les impressions que sa lecture nous a causées. Tout d'abord nous n'y avions cherché que les impressions qu'il devait produire sur ses jeunes lectrices; nous examinions avec soin si rien n'était au-dessus de leur portée, si le style était assez clair, assez substantiel, et cependant assez accessible pour leur intelligence. Peu à peu, par je ne sais quelle pente, nous nous sommes trouvés de niveau avec ces charmantes petites créatures, Marie Rosten, Sophie de Blangye, Marguerite, Pauline, et autres, sur qui madame Sirey a répandu tout ce que le cœur d'une femme et d'une mère renferme d'amour, d'expérience et de délicatesse. Oubliant notre tâche de critique, nous sommes devenus lecteurs à notre insu, et de la meilleure foi du monde, et nous avons parcouru d'une seule haleine ce petit volume, ni plus ni moins que si nous l'eussions loué dans un cabinet de lecture; non pas que l'invention des faits y occupe une grande place, et que l'on y trouve des péripéties compliquées. Rien de plus simple au contraire; c'est la vie commune avec ses rares épisodes, avec son cours tranquille et peu varié, avec ses journées qui se succèdent sans autre changement que celui des heures. Qu'on en juge par le sommaire des chapitres. L'ouvrage est divisé en neuf lectures. La première est intitulée : la prière, le coucher, le lever, le déjeûner. C'est un délicieux tableau d'intérieur à la manière de Greuze, moins la sensiblerie toutefois. La seconde lecture traite de *la messe* et de *la promenade.* La troisième a pour sujet *la visite au château.* Rien de plus fin, de mieux contrasté et de plus logiquement développé. On y sent toute la sagacité maternelle et tout l'esprit d'une femme du monde. La quatrième lecture, qui nous montre la petite Marie de retour chez ses parens, est une gracieuse analyse de l'effet produit sur une âme droite par le spectacle de la condition des riches. La cinquième et la sixième lecture sont peut-être les plus importantes, si ce n'est les plus attachantes du volume. La petite Marie vient d'atteindre l'âge d'être admise au sacrement de la confession; mais elle ignore comment faire l'examen de ses fautes. Sa mère lui promet de l'y aider, et c'est en partant de cette donnée si simple que madame Sirey nous mène comme par la main à travers tous les détours de l'âme humaine, et nous élève insensiblement de devoir en devoir, de vertu en vertu, jusqu'à la charité qui comprend tout le reste, et qui s'exerce à la fois dans le cercle de la famille, dans celui de la société, et dans les régions illimitées de Dieu. La septième, la huitième et la neuvième lecture sont évidemment les plus intéressantes du volume, la septième surtout; et elle doit cette supériorité à un touchant épisode qui est raconté avec un sentiment si tendre, un mouvement si juste, et une simplicité si évangélique, qu'il est impossible de ne pas avoir les yeux mouillés en la lisant, et ce qui vaut beaucoup mieux, de ne pas se sentir l'âme meilleure.

En résumé, madame Sirey a résolu le problème qu'elle s'était posé dans son avertissement. Elle a fait un livre pour les classes qui ont le plus besoin de bons livres. Elle n'y a mis ni des caractères factices, ni des vertus ni des vices exagérés, ni des entretiens au-dessus de l'intelligence des interlocuteurs, ni des situations forcées, ni des récits invraisemblables qui « ont pour les enfans à peu près les mêmes inconvéniens que ceux de la lecture des romans pour l'adolescence. » Pour tout dire en un mot, elle a fait une bonne œuvre, et ce qui ne gâte rien, une œuvre de talent, car si nous n'avions été absorbés dans l'examen du fond, nous aurions pu nous étendre sur le mérite de la forme, et montrer que le rédacteur en chef de *la Mère de Famille* et l'auteur des *Conseils d'une Grand'Mère*, se retrouve encore tout entier dans le *Petit Manuel d'Éducation.* H. T.

(1) Voir dans le *Manuscrit vert* de Colbert, à la Bibliothèque du Roi, une lettre de l'évêque de Marseille, de 1673, et relative aux abus commis sur les galères où l'on retenait des coupables après l'expiration du temps de leur peine.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

Numéro 68. — Août 1841.

Sciences Physiologiques.

COURS DE PSYCHOLOGIE CHRÉTIENNE.

DIXIÈME LEÇON (1).

De nos moyens de rapport avec l'ordre absolu. — L'intuition (deuxième mode de la vie morale) envisagée comme fait. — Difficulté d'en déterminer les lois. — De son objet; des rapports du fini et de l'infini. — Le *logos* envisagé comme substance, cause et fin de toutes choses. — Les effets du péché sur nos facultés intellectuelles et les conditions de leur développement. — La capacité naturelle doit passer en habitude par l'éducation. — Des sciences, des arts et de la vertu. — De la fonction double de l'intuition résulte la distinction de la raison et de l'entendement. — Leurs rapports avec la sensation et avec la foi. — La question physiologique; modes exceptionnels, l'extase; état des âmes séparées. — Rapports de l'être avec le temps et avec l'espace. — L'année ecclésiastique.

Dans la dernière leçon, nous avons terminé l'examen de nos moyens de rapport avec l'ordre contingent par l'entremise de nos sens. Dans nos rapports avec le non-moi, la sensation ne constitue que le premier mode de la vie morale; mais comme la sensation est toujours accompagnée de certaines conditions intellectuelles, sans lesquelles elle n'aurait aucune valeur psychologique, nous ne sommes que trop souvent portés à lui attribuer une importance exagérée et presque exclusive. Pour apprécier la dépendance permanente de la sensation, on n'a qu'à faire la large part de la *raison* et de la *foi*, dans tous les jugemens que nous portons, même sur les choses matérielles; car au milieu de cette mobilité interminable, qui caractérise l'ordre contingent, la raison ne laisse pas de découvrir quelque chose de fixe, quelque chose de nécessaire, et ainsi, après qu'à l'aide de cette même raison nous sommes parvenus à saisir le *comment*, la foi vient compléter l'intelligence de l'être fini, en nous fournissant le *pourquoi;* conciliant ainsi l'existence simultanée du fini et de l'infini, du bien et du mal, de Dieu et de Satan; ces contradictions logiques qui fatiguent et qui écrasent l'intelligence créée, quand elle se sépare de la foi, et de cet enseignement que Dieu a établi, comme la condition essentielle de la vie morale.

A mesure que nous avançons dans notre analyse des phénomènes psychologiques, la haute dignité de l'homme se révèle à nous, et nous apprenons à connaître sa sublime destinée. Placé comme nous le voyons dans un ordre de choses admirable, sous tant de rapports, nous le voyons cependant s'élancer constamment au delà des étroites limites du monde ma-

(1) Voir la IXe leçon au tome XI, p. 255.

tériel, vers cet *infini,* dont, par un privilége spécial de sa nature, il a l'intuition.

Dans ses rapports avec l'être contingent, il possède, comme nous venons de le voir, plusieurs moyens de saisir le caractère spécial et les nombreux accidens de cette variété inépuisable, qui a été manifestée dans le monde matériel; mais au contraire, dans ses rapports avec l'ordre absolu, il se trouve borné à une faculté unique, la raison, qui s'exerce par une simple intuition du vrai : l'âme, par l'entremise de cette faculté unique, recevant la connaissance des vérités absolues, comme l'œil reçoit la lumière.

Nous aurions peut-être le droit de nous étonner de cet état de choses, si nous ne tenions en main la solution de l'énigme. S'agit-il de l'ordre contingent, des choses qui sont destinées à passer pour toujours, et cela, quant à nous, dans quelques instans peut-être, nous possédons les moyens les plus amples de les connaître; tandis que pour l'ordre absolu, qui ne passera jamais, pour l'ordre divin, qui en lui seul résume les deux autres, nous sommes réduits à des perceptions incomplètes, à des connaissances vagues et incertaines! Oui, tel est l'ordre établi par la divine sagesse, et par ce moyen elle veut conduire sa créature à la connaissance de ses perfections infinies et à la possession même de son essence. De même que le papillon aux ailes d'or, qui nage dans la lumière en aspirant le riche parfum des fleurs, l'homme se trouve condamné à passer par des états préliminaires, qui, pour l'un et l'autre, sans être identiques, ne laissent pas de présenter des analogies frappantes. L'insecte dans son premier état s'est trouvé aussi condamné à ramper dans la fange ou à parcourir péniblement des régions inférieures. Aussi, son organisation primitive s'est trouvée en rapport avec ses fonctions; et l'homme, pendant son séjour terrestre, inséparablement attaché à un corps matériel, se trouve renfermé, en quelque sorte, dans les limites de la matière. Cependant, éclairé de la foi et de la raison, il s'élève déjà par le raisonnement et par l'espérance jusqu'à Dieu, son origine et sa fin. A côté de la sensation se développent les phénomènes supérieurs de l'intuition, et à l'aide de cette faculté purement intellectuelle, il s'élève au-dessus des choses périssables qui l'entourent; il pénètre jusque dans le monde éternel des idées, et saisit ainsi les types immuables de toutes choses. L'homme serait à la vérité un être profondément malheureux, s'il pouvait parvenir à séparer la vie des sens de cette vie supérieure qui est destinée à lui servir de règle et de frein. Telle est en effet la tendance du péché dans ses formes inférieures, et pour celui qui se laisse entraîner en dehors de l'ordre, la peine est toujours en raison de la prévarication; mais ce qui est possible, jusqu'à un certain point, pour l'individu, est impossible pour l'espèce. L'ordre non interrompu de la transmission de la vie intellectuelle dans l'humanité entière, c'est le développement simultané de la sensation et de l'intuition, dominé par un enseignement quelconque; et la supériorité des peuples ne dépend que de deux choses, de l'intégrité de cet enseignement, c'est-à-dire, son accord plus ou moins parfait avec la révélation, et du soin qu'ils mettent à le recevoir et à le mettre en pratique. Nous défions les publicistes les plus opposés aux doctrines catholiques de nous indiquer un seul élément de grandeur nationale, d'ordre public ou de prospérité parmi les peuples, qui soit puisé au-dehors de l'enseignement religieux.

Nous commencerons donc par envisager l'intuition comme un fait; un fait aussi irrécusable que la sensation même, bien qu'il soit moins observé par bien des personnes qui se trouvent engagées dans le tumulte de la vie active. En y réfléchissant un instant, on est obligé d'admettre que l'homme, outre sa perception d'un monde matériel, où tout est contingent et variable, a la perception, ou, pour employer plutôt un mot déjà consacré par l'usage, l'*intuition* d'un autre monde, ou au moins d'un ordre de choses, où tout est nécessaire et immuable. L'étymologie du mot même peut jusqu'à un certain point nous aider à comprendre la chose. Comme nous ne concevons l'intuition que comme une espèce de vision intellectuelle de la vérité absolue, c'est-à-dire, de l'être se manifestant sous des attributs logiques, la

racine du mot (*intueri*) est tout-à-fait en harmonie avec l'acte. Ce qui est digne de remarque dans la langue française, comme dans le grec et le latin, c'est que nous rencontrons tout une série de mots comme *spéculation* (de *speculari*), *théorie* (de θεωρέω, je vois), etc., à la formation desquels la même idée paraît avoir présidé. Ainsi, la construction même des langues nous préviendrait, que les hautes spéculations qui ennoblissent la philosophie, ainsi que les théories générales sur lesquelles repose la science, relèvent également de cette faculté de l'intuition, dont la seule fonction paraît être de recevoir la lumière incréée qui l'enveloppe et la pénètre en tout sens. L'homme étant doué de ce haut privilége, franchit les limites de l'univers matériel et s'élève jusqu'à ces formes éternelles qui ont présidé à sa formation; car, malgré la catastrophe déplorable qui a causé une si grande perturbation dans l'ordre moral, il existe encore des rapports entre la raison humaine et l'éternelle raison de Dieu.

Si nous voulons passer au-delà du fait et rechercher la loi qui le domine, nous trouverons que dans l'état actuel de nos connaissances et avec les faibles moyens qui sont à notre disposition, il est de toute impossibilité de la déterminer. Les expériences nous apprendront à la vérité que pour l'homme tel qu'il se trouve actuellement constitué, une certaine connaissance de l'ordre contingent paraît être la condition sans laquelle il ne peut arriver à l'idée de l'absolu. Mais nous ne savons pas si, dans certains cas, le moi, sans l'intervention des choses matérielles, par une vision immédiate de l'être, ne saisirait pas directement les rapports absolus de cet ordre de choses où il n'y a ni succession ni variation. L'idée de l'absolu étant développée dans le moi en même temps que la connaissance de la nature et la connaissance de Dieu (la première par la sensation et la seconde par l'enseignement), il nous est impossible de déterminer jusqu'à quel point l'un ou l'autre y aura contribué. Nous sommes peut-être trop portés à oublier l'influence de l'enseignement religieux, non seulement sur les idées abstraites, mais sur la philosophie en général. Si la religion ne nous avait jamais révélé le Dieu éternel, infini, invariable, qui peut nous indiquer quel aurait été l'état actuel de la philosophie? qui peut nous dire jusqu'à quel point la raison humaine aurait percé les ténèbres qui l'obscurcissent? En appréciant donc l'état de nos connaissances philosophiques, il ne faut pas perdre de vue cette importante vérité, que tous les hommes qui ont fait faire un pas à la philosophie, ont été, sans exception aucune, éclairés par la lumière de l'enseignement religieux; et si, de nos jours, il n'est plus nécessaire de parcourir des pays lointains pour recueillir les fragmens épars des traditions primitives, l'histoire de la philosophie nous apprend, combien des hommes comme Pythagore et Platon se donnaient de peines pour les connaître. Ce qui est vrai, c'est que dans les œuvres de Dieu, et dans ses actes, tout se tient. Raisonner sur ce que serait la raison humaine sans les lumières de la révélation, que les uns acceptent, et que les autres repoussent, mais dont tous sont éclairés à des degrés différens, c'est poser une question absurde; c'est se demander que serait l'homme, s'il n'était pas homme, et si Dieu n'était pas Dieu? Il ne faut jamais sortir du domaine des faits, si l'on veut arriver à un résultat utile; or, c'est un fait, que Dieu a donné à l'homme trois moyens de le connaître, *les sens, la raison* et *la foi*, et que ces trois moyens se développent simultanément; qu'ils sont inséparables dans leur exercice, et dépendent les uns des autres, ne constituant dans leur ensemble qu'une unité indécomposable.

Sans nous embarrasser davantage de l'origine des idées absolues, nous préférons nous borner à constater le fait assez frappant, que placés momentanément dans un état de choses où tout est contingent et variable, nous nous trouvons dominés, en quelque sorte, par l'idée du nécessaire; car l'homme ne peut se rendre raison des moindres phénomènes de l'ordre physique, sans appeler à son aide la métaphysique, qui repose exclusivement sur l'idée de la nécessité. Comment expliquerions-nous, par exemple, les modifications d'un corps quelconque

sans une substance permanente, que les sens sont impuissans à saisir et qui rend possible la succession des qualités contraires, dans ce même corps, sans affecter son identité? Oui, parmi cette vicissitude, qui caractérise les choses matérielles, nous sommes rassurés par l'intuition d'un principe permanent, le sujet docile de toutes ces variations: et nous savons ainsi que tout ce qui est, est impérissable; car avec la matière et la puissance, nous pouvons, non seulement ramener toutes les formes éphémères qui sont déjà connues, mais par la suite, et grâce au progrès de l'humanité, dans le temps et au-delà du temps, nous parviendrons à revêtir la matière de mille autres formes plus parfaites et plus utiles. Envisageant donc l'ordre physique de ce point de vue élevé, la *destruction*, ce triste privilége du temps, se présente à nous tout simplement comme un changement d'agrégation qui prépare une *construction* nouvelle et peut-être plus parfaite.

Mais quelle est la nature substantielle des objets qui constituent le domaine de l'ordre absolu? et ont-ils en effet une existence aussi permanente, aussi réelle que les objets des sens? Pour répondre à ces questions importantes, il faudrait commencer par nous rappeler les rapports nécessaires qui existent entre la substance et la forme, et la manière dont la substance reste constamment pour nous cachée, pour ainsi dire, derrière la forme, ou plutôt enveloppée par elle. Nous avons déjà eu l'occasion, en parlant de l'identité philosophique (1), d'établir ces deux vérités, savoir, que nos perceptions, même dans l'ordre matériel, s'arrêtent à la forme, et que c'est dans la forme que réside l'identité. Toutes les formes matérielles, qui sont les objets de nos sens, sont nécessairement précédées de certaines formes intellectuelles leurs types, et sans nous exposer à tomber dans les extravagances qui ont signalé les discussions des *Réalistes*, nous pouvons attribuer à ces formes antérieures, une existence réelle et permanente; car s'il est impossible qu'un homme puisse confectionner une chose quelconque, sans que le modèle ait existé préalablement dans son intelligence, il est également impossible que l'ordre contingent, tel que nous le connaissons, puisse avoir été *réalisé*, sans un ordre supérieur qui est pour lui la forme *ante multa* (1).

(1) Voir la leçon VI, t. IX, p. 92, 93.

Nous dirons donc, que les objets qui constituent le domaine de l'absolu, sont ces mêmes formes antérieures, qui n'ont reçu qu'une réalisation partielle et passagère dans l'ordre matériel. Mais si nous recherchons par l'analyse le mode de leur existence, nous sommes forcés d'avouer que nous n'avons aucun moyen de le constater. Ils ont certainement une existence objective et permanente, mais cette existence est-elle distincte de la divine intelligence? Platon a enseigné le contraire; ces types antérieurs sont pour lui des idées divines, et cette opinion nous paraît tout-à-fait en harmonie avec l'enseignement chrétien, où le Christ, qui est le *Logos*, ou en d'autres mots, la *raison incréée*, est représenté, non seulement comme la *splendeur de Dieu* (splendor gloriæ Dei); mais, qui plus est, comme *la figure de sa substance* (figura substantiæ ejus (2)). Le mot qui se trouve dans le texte grec est le mot χαρακτὴρ (3). Ce mot est employé par les Grecs comme par nous pour indiquer la qualité distinctive des choses; cette qualité essentielle par laquelle une chose est, ce qu'elle est, et sur laquelle repose l'idée de la variété. Le mot est à la vérité emprunté à l'ordre matériel, comme le sont presque tous ceux que que nous employons pour rendre des idées abstraites. Mais, dans un passage analogue, le même écrivain inspiré, pour rendre la même idée, emploie le mot εἰκὼν (4), qui a une portée plus étendue et qui par sa racine tient à l'ordre métaphysique. Ce passage, remarquable sous tous les rapports, vient à l'appui de l'opinion à laquelle nous venons de faire allusion et l'entoure en quelque sorte d'une lumière nouvelle; nous le citons

(1) Tome IX, p. 94.
(2) *Ad Heb.*, c. I, v. 3.
(3) *Imago impressa*, *insculpta*, aut *incisa*, de χαράσσω, sculpo.
(4) De εἴκω, je suis semblable.

en entier, soulignant ce qui est plus directement en rapport avec le sujet qui nous occupe. « Qui est l'*image du Dieu* « *invisible*, né avant toutes les créa- « tures; c'est *en lui* que toutes choses « ont été créées dans le ciel et sur la « terre, *les choses visibles comme les in-* « *visibles*, les trônes, les dominations, « les principautés, les puissances; tout « a été créé *par* lui et *en* lui; il est avant « tout, et *tout subsiste en lui* (1). »

Quand nous rapprochons ce texte de plusieurs autres que nous avons déjà eu occasion de citer, et particulièrement de celui qui se trouve au commencement de l'évangile de saint Jean, il nous paraît que non seulement l'ordre absolu, ou la vérité par excellence, s'identifie avec le Christ, mais qu'en même temps, c'est par lui que nous parvenons à la connaissance de cette même vérité, selon sa divine parole: « Je suis la *voie*, la *vérité* et la « *vie;* personne ne vient au Père que par « moi (2). » C'est dans ce sens que le Christ est la lumière, qui éclaire tout *homme venant dans ce monde* (3); il est en même temps et la lumière et l'objet. Ainsi, pour qui se met au point de vue de la philosophie chrétienne, le Christ devient l'objet unique du chrétien; car en dehors de lui rien n'a une existence réelle, pas même dans l'ordre matériel; « Car *en lui toutes choses* ont été créées, « dans le ciel et sur la terre, les choses « *visibles et invisibles*. » Le Christ, comme il nous l'a dit lui-même, est l'*Alpha* et l'*Omega*, le *commencement* et la *fin;* et toutes choses, même les choses matérielles, ont leur existence non seulement *par* lui, mais aussi *en* lui. « Om- « nia *per* ipsum et *in* ipso... *et omnia in* « *ipso constant*. »

Loin de nous cependant cette erreur qui n'est que trop répandue de nos jours, qui confond les deux substances du fini et de l'infini; notre Dieu n'est pas de matière, et pour nous la matière n'est pas Dieu. Mais dans la matière Dieu est partout; car là où nous rencontrons *la forme*, là nous reconnaissons la présence de la raison divine; et la matière sans forme n'existe plus depuis que l'Esprit de Dieu a tout fécondé (1). Mais la matière elle-même comme substance n'est-elle pas, pour ainsi dire, rentrée dans l'unité primitive par son union hypostatique avec la nature divine? Sans vouloir toutefois rechercher les conséquences philosophiques de cet acte du Christ, par lequel il a racheté la matière et l'a sanctifiée, nous pouvons hardiment dire, que dorénavant, tout antagonisme entre l'esprit et la matière est impossible, autrement que comme épreuve momentanée.

Ces considérations, à ce qu'il nous paraît, donnent à la métaphysique et même à la physique une importance toute spéciale, les établissant comme des échelons par lesquels l'homme arrive à Dieu, son véritable objet.

Mais à mesure que nous avançons dans notre connaissance de l'être, les moyens sont plus parfaits, les instrumens, pour parler d'une manière figurative, plus difficiles à manier. Dans la sensation, nous avons un appareil organique qui fonctionne par ses propres forces et sans des efforts très prononcés de la volonté; mais la connaissance de l'ordre absolu et de l'ordre divin suppose des conditions tout autres. D'ailleurs, le péché ayant particulièrement atteint ce qu'il y avait de plus noble dans l'homme, son intelligence a plus souffert que son organisation physique, et sa nature spirituelle, plus que sa raison; circonstance que nous aurons occasion d'expliquer plus longuement, quand nous parlerons de nos rapports avec l'ordre divin. De là il résulte que l'exercice de nos sens est comparativement facile, tandis que l'action de la raison suppose des efforts plus ou moins pénibles. Il est bien plus facile de contempler un beau paysage et d'en saisir la beauté et l'harmonie générale que de comprendre un problème de géométrie tant soit peu compliqué et de

(1) Qui est *imago Dei invisibilis*, primogenitus omnis creaturæ: quoniam *in ipso* condita sunt universa in cœlis et in terra, *visibilia* et *invisibilia*, sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates: omnia *per* ipsum, et *in* ipso creata sunt: et ipse ante omnes, et omnia *in ipso constant*. *Ad Col.*, c. I, v. 15, 16.

(2) Ego sum *via* et *veritas* et *vita*: nemo venit ad Patrem nisi per me. Joan., c. XIV, v. 16.

(3) Jean, ch. I, v. 9.

(1) Genèse, c. I, v. 2.

saisir cet enchaînement nécessaire de rapports sur lequel il repose. L'intelligence, pour devenir un instrument efficace, a besoin d'une *éducation* longue et difficile, et c'est alors seulement qu'elle se trouve au niveau des sens, comme instrument. Un exemple va rendre la chose plus sensible.

L'homme possède par le moyen de son organisation physique la faculté de la vision; et pourtant il ne voit pas distinctement sans un effort de la volonté et sans certains procédés intellectuels qui cependant dans des cas ordinaires passent inaperçus. Ce fait, qui est très important pour la psychologie, peut se constater par une expérience très simple. Un homme se place sur une tour élevée, devant une fenêtre qui commande la vue d'un paysage riche et varié, mais à lui inconnu; s'il écarte subitement le rideau qui lui en dérobe la jouissance, le replaçant aussitôt, il se trouve dans l'impossibilité de donner aucun détail sur ce qu'il vient de voir. Cependant, une image complète et distincte a été dessinée sur la rétine de ses yeux; il ne manquait rien à l'opération mécanique de la sensation; la preuve en est, qu'ayant contemplé le même paysage à son aise et répétant la même expérience, il le verrait dans tous ses détails. Mais cette concurrence de la volonté et de la mémoire a lieu sans effort et d'une manière presque imperceptible, tandis que dans nos rapports avec l'ordre absolu, il faut non seulement des efforts vigoureux et soutenus de la volonté, il faut, comme nous venons de le dire, une éducation longue et pénible. Tout homme possède cette faculté par laquelle nous apercevons les rapports nécessaires qui dominent les lois de l'étendue et qui se formulent dans les nombres; cependant combien sont rares ceux qui saisissent les vérités subtiles dont s'occupe le mathématicien! La raison en est, que peu d'hommes acceptent le travail nécessaire pour le développement de cette faculté.

Ainsi, la première particularité qui nous frappe au sujet de l'exercice de nos facultés intellectuelles, c'est la nécessité d'un effort soutenu de la volonté. Il faut d'abord commencer par faire taire les importunités du monde extérieur, et alors, dans le profond silence d'un recueillement parfait, cette puissance qui distingue l'homme de tous les êtres qui l'entourent se déploiera selon les lois qui la dominent; la capacité naturelle revêtira une nouvelle forme, et l'individu s'élèvera dans l'échelle des êtres en perfectionnant cette capacité par le travail. Les péripatéticiens ont été les premiers à établir une distinction entre les capacités naturelles et les capacités acquises. On peut distinguer trois états progressifs dans le développement de la capacité intellectuelle, répondant à ce signe ternaire qui se trouve imprimé sur tous les êtres et qui préside à leur développement.

Ainsi, comme nous l'avons remarqué, les capacités intellectuelles sont communes à tous les hommes, à des degrés différens sans doute; elles sont exercées par quelques uns, et dans un très petit nombre de personnes elles atteignent à leur plein développement. Dans le premier cas, nous reconnaissons l'existence du germe; dans le second, il y a croissance, le résultat d'une culture laborieuse; mais on ne parvient cependant pas toujours à récolter le fruit de ce labeur.

Pour sortir des figures puisées dans un ordre de choses tout autre que celui qui nous occupe, il faut que la *capacité* passe en *habitude* par l'*éducation* (*e duco*, tirer dehors). Cette habitude, dirigée d'une manière spéculative, nous donne les *sciences;* d'une manière pratique, les *arts;* tandis que si on la dirige exclusivement dans un but moral, son résultat c'est la *vertu*, et c'est une chose assez remarquable que, dans la langue latine, qui nous a fourni les racines de ces trois mots, *ars* est quelquefois employé comme synonyme de *virtus* (1); et le mot *scientia* implique dans certains cas l'idée de la perfection pratique, *sciens* étant employé par Cicéron comme le synonyme de *habile* (2); ce qui semble établir une origine commune à la science, aux arts et à la vertu dans la volonté, faculté

(1) Fidem et taciturnitatem poetæ *artes* vocant. Ter.

(2) Quis Pompeio *scientior* unquam. *Pro lege Manilia.*

centrale et directrice de toutes les autres, et qui donne à l'homme son caractère distinctif d'être moral.

Mais, outre la perception de la vérité absolue ou nécessaire, nous avons la perception de ses rapports, et par la même faculté nous saisissons les rapports de toutes choses, des choses contingentes entre elles, des choses contingentes et des choses absolues, et de toutes les deux avec les choses divines. Kent même, bien qu'il emploie deux mots différens pour distinguer la raison de l'entendement (*verstand* et *vernuft*), envisage constamment ce dernier comme une fonction de la raison. Ainsi, dans l'ordre sensible, nous avons non seulement la perception de certains objets par le moyen de notre organisation matérielle; nous avons de plus en même temps l'intuition de leurs rapports; et c'est exclusivement à cette condition que nous arrivons à l'idée de leur ensemble, sans laquelle tout resterait dans un état de confusion incompréhensible. De même, dans l'ordre absolu, l'intuition ne se borne pas à l'être, mais saisit en même temps ses rapports, les éclaircissant par les connaissances que nous avons déjà puisées dans l'ordre contingent. La raison a donc une opération double, la première objective, la seconde logique; les connaissances *à priori* étant du domaine de la première, les conclusions logiques de la seconde; et toutes les deux, en dernière analyse, ne sont que des formes de cette *activité spontanée* qui constitue l'essence du moi au point de vue psychologique, et qui agit simultanément par la sensation, par l'intuition et par la foi; car si par l'intuition l'homme parvient à saisir l'unité dans la variété, c'est à l'aide de ses sens qu'il apprend à connaître la variété de l'unité, et la foi seule peut coordonner leurs rapports actuels en nous expliquant comment et pourquoi les choses matérielles ont été évoquées du néant; comment, par le péché du premier homme, le désordre s'est introduit dans l'univers physique, et, qui plus est, comment Dieu, de ce même péché, tirera une plus grande gloire et l'homme un plus grand bien qui n'aurait pu résulter de sa persévérance dans l'innocence primitive. L'Église a donc raison de dire dans l'enthousiasme de sa joie : *O necessarium Adæ peccatum! ô felix culpa!* puisque sans le péché le mystère de la charité divine n'aurait pas eu lieu.

Nous aurons occasion plus tard, en parlant des facultés subjectives, d'examiner jusqu'à quel point non seulement la conscience, mais l'imagination et même la mémoire, peuvent se résoudre dans la faculté de l'intuition, ou au moins de rechercher ce qu'elles possèdent en commun comme actes de la volonté, qui ne dépendent nullement des objets extérieurs; car, bien que l'imagination et la mémoire s'occupent principalement des choses extérieures, il est vrai de dire qu'elles opèrent exclusivement sur des idées qui, par un procédé d'assimilation spirituelle, sont devenues partie intégrante de son propre être, de son inséparable et impérissable individualité.

Les facultés intuitives, comme les facultés sensitives, ont besoin, dans l'état actuel des choses, d'un appareil matériel; mais la science jusqu'à présent nous a appris peu de chose sur la nature et sur le siége de ces organes. Les travaux du docteur Gall et de ses successeurs ne paraissent pas destinés à résoudre ce problème difficile, malgré les espérances de certains de leurs disciples qui se sont laissé éblouir par une classification spécieuse, mais radicalement défectueuse. L'âme étant momentanément emprisonnée dans un corps, et dans un corps dégradé, nous ne sommes que trop portés à regarder cet appareil compliqué de nerfs et de muscles comme un intermédiaire nécessaire entre nous et l'être objectif. Sans doute, dans l'état normal, tel est l'ordre établi.

Telle fut la loi à laquelle l'homme primitif a été soumis, et dans la consommation définitive, le corps glorieux est destiné à remplir les mêmes fonctions que nos corps actuels, mais sous des conditions que nous ne pouvons pas concevoir, parce qu'alors tout sera spiritualisé. Cependant, dans la vie terrestre, l'homme, par une loi toute exceptionnelle, se trouve quelquefois en rapport direct avec la vérité absolue par l'extase; et bien que l'extase, comme moyen de rapport avec le non-moi, appartienne

plus spécialement à un autre endroit, nous avons trouvé convenable d'y faire allusion ici, parce qu'il est évident, par les écrits de sainte Thérèse et d'autres extatiques, que dans cet état Dieu se révèle à l'homme non seulement sous ces formes qui lui sont propres, comme le *souverain amour*, mais aussi comme *vérité absolue*, entourée de toutes les conditions métaphysiques des idées abstraites. Ces personnes, faute de connaissances préalables, ne se trouvent pas en état d'en rendre compte d'une manière logique; mais le fait n'en est pas moins certain et ne mérite pas moins d'être consigné dans une appréciation générale des phénomènes de l'âme. D'ailleurs, en nous mettant au point de vue chrétien, nous sommes obligés d'admettre un état de choses où non seulement la conscience, mais, selon toutes les probabilités, les autres fonctions de l'âme s'exerceront sans l'aide de ce mécanisme dont ils paraissent maintenant dépendre. Les âmes séparées dans le ciel et dans le purgatoire, ainsi que celles qui sont renfermées dans le lieu de l'éternel malheur, ont bien certainement la conscience de leur propre existence, sans quoi elles cesseraient d'être; elles ont en outre la perception de l'être objectif, du non-moi, sous des conditions diverses, et nul doute que la mémoire, ou quelque chose qui y correspond, ne fournisse aux uns des motifs de gratitude et de joie, et aux autres des raisons de douleur inconcevable et de stériles regrets.

L'homme chrétien, en se rendant compte des phénomènes psychologiques, a donc surtout à se mettre en garde contre cette tendance vers un matérialisme grossier que nous avons eu plus d'une occasion de signaler comme un des défauts de notre époque, puisqu'il est destiné à passer une période plus ou moins longue où l'âme restera totalement séparée du corps; et certainement Dieu, dont toutes les œuvres sont parfaites, relativement parlant, aura, dans cet état de séparation, ménagé à l'homme le moyen de remplir la fin pour laquelle il a été créé; et sans pouvoir comprendre les lois qui régissent cet état, nous y sommes en quelque sorte préparés par les phénomènes de l'extase, où déjà le moi paraît saisi d'un objet ineffable, sans l'intervention ni des sens ni de l'intelligence.

Nous pensons donc que la destruction du corps mortel, loin d'affaiblir les puissances générales de l'âme, les portera au contraire à un très haut degré de perfection en les émancipant des entraves du temps et de l'espace. Alors la mémoire et l'imagination seront absorbées dans l'intuition absolue, c'est-à-dire dans la vision de l'être, dans son intégrité, sans succession et sans variation; car dans le sens ontologique, ce qui est a toujours été et sera toujours, selon cette formule que l'Eglise répète à chaque instant : *Sicut erat in principio, et nunc et semper, et in secula seculorum.* C'est dans ce sens que le Fils, qui cependant a été engendré par le Père, est éternel comme lui; et voilà en quoi consiste la différence entre l'être en soi et les manifestations de l'être.

Dans la philosophie chrétienne, il est de la plus haute importance d'arriver à des notions correctes sur les rapports de l'être avec le temps. Il est vrai de dire que le même événement ne peut pas occuper plusieurs points dans le temps, pas plus que le même corps ne peut occuper simultanément plusieurs points dans l'espace. Cependant ceci n'est vrai que pour cet ordre de choses qui a été soumis aux conditions du temps et de l'espace, c'est-à-dire pour l'ordre contingent; car déjà, en parlant de l'ordre absolu, nous avons vu qu'il est *indépendant* du temps et de l'espace, comme l'ordre divin qui est *en dehors* du temps et de l'espace, distinction que Kant a longuement développée. Cette distinction nous explique comment l'Eglise, en parlant de la sainte Vierge, lui applique ces paroles : « Je suis créée dès le *commencement* et *avant les siècles;* je ne « cesserai d'être dans la *suite des siècles;* » et ailleurs : « Je suis avec lui, « ordonnant toutes choses... jouant devant lui en tout temps (1); » et com-

(1) Ab *initio* et ante *secula* creata sum et usque ad *futurum seculum* non desinam. (*Eccli.* XXIV. 14.) — Cum eo eram *cuncta componens*;... ludens coram eo *omni tempore* (*Prov.* VIII, 30, 31), cité dans l'*Office de la Vierge*.

ment le Christ est appelé l'Agneau qui a été sacrifié avant la création du monde (1). Tout ce qui a rapport à l'ordre divin, même quant à ces manifestations dans le temps et dans l'espace, a ceci de particulier qu'il se refuse à se soumettre entièrement à ces conditions qui n'ont été établies que pour les choses inférieures. Ainsi la religion nous présente de temps en temps des impossibilités physiques et métaphysiques qu'on ne parvient à concilier avec la raison (envisagée comme base fondamentale de la certitude philosophique) qu'à l'aide de la foi. Le corps du Christ, qui est un véritable corps, physiquement parlant, occupe au même moment plusieurs points de l'espace, et cela sans être ni divisible ni multiple; et le sacrifice du Christ, qui a eu lieu avant que le temps fût, se renouvela sur le Calvaire et se renouvelle encore tous les jours; car, entre le saint sacrifice de la messe et le sacrifice sanglant du Calvaire, il n'y a qu'une différence subjective. Dans l'ordre divin, c'est identiquement la même chose.

Cette manière d'envisager les choses divines dans leurs rapports avec le temps donne une importance immense à l'année ecclésiastique; car l'Eglise compte au nombre de ses priviléges la puissance de renouveler dans le temps, et cela chaque année, tous les mystères de notre salut.

J. STEINMETZ.

(1) *Apocalypse*, c. XIII, 8.

Lettres et Arts.

COURS SUR LA MUSIQUE RELIGIEUSE ET PROFANE.

ONZIÈME LEÇON (1).

De l'organe vocal dans l'homme. — Deux élémens constitutifs de la parole, la voyelle et la consonne. — La voyelle, élément musical. — Distinction du chant naturel et du chant musical. — Principe de la musique dans la nature, ou *harmonie* universelle. — Gamme et échelles. — Génération des tonalités. — Deux tonalités familières à notre oreille. — Sur quel principe sont basées les tonalités anciennes et celles de l'Orient.

La musique a pour premier élément le son, et la voix de l'homme pour premier instrument.

Ce qui constitue l'organisation de l'homme pour la parole, constitue aussi son organisation pour la musique. Cette proposition se démontre d'elle-même.

Mais il y a une différence immense entre la parole ou le langage articulé et le langage musical.

La parole exige le concours de deux

(1) Voir la xe leçon dans le t. v, p. 361. — Nous reprenons, après une assez longue interruption, notre *Cours sur la Musique religieuse et profane*. La série des leçons que nous allons donner terminera ce Cours. Néanmoins, les lecteurs de *l'Université Catholique* ne doivent pas s'attendre à ce que notre travail soit entièrement complété dans ce Recueil. Nous avions cru d'abord qu'il pouvait en être ainsi; mais à mesure que notre rédaction avançait, nous nous sommes convaincu de la nécessité d'élaguer tout ce qui se rapporte à la musique dramatique et à la musique populaire. Ayant été obligé, dans cette partie, d'entrer dans une foule de détails concernant les acteurs, les chanteurs, les administrations théâtrales, nous avons craint qu'elle ne fût pas en harmonie avec la gravité habituelle des autres *Cours* dont l'*Université* s'est successivement enrichie. Ainsi, après avoir parlé de la musique religieuse et avoir examiné son caractère dans ses deux magnifiques expressions, l'*orgue* et les *cloches*, laissant de côté la musique dramatique, nous passons à une analyse spéciale et approfondie de tous les élémens de l'essence de l'art, nous y découvrons de nouveaux rapports entre la musique et la parole, puis nous tâchons de nous faire une idée des rapports de la musique et des autres arts. Dans cette partie, nous développons une foule de notions qui n'avaient été qu'indiquées dans nos premières leçons.

Nous prions les lecteurs de vouloir bien nous prêter encore la bienveillante attention avec laquelle ils nous ont suivi dans nos précédentes leçons. J. d'O.

élémens, l'élément vocal ou la voyelle, et l'élément consonnant ou la consonne.

La voyelle est l'élément positif du son ; elle est l'émission du son, émission modifiable par l'accent, par l'inflexion, par le circuit de l'aigu au grave et du grave à l'aigu, mais émission inarticulée. Elle n'a nul besoin de mettre en jeu les touches de la parole ; dans le langage elle ne sert, comme on l'a dit, qu'à vocaliser la lettre consonnante, en faisant pour elle l'office du soufflet dans l'orgue et de l'âme dans le violon. Elle n'est essentiellement ni radicale ni étymologique (1). Elle ne saurait donc être considérée comme constituant seule la parole ; elle n'en constitue, pour ainsi parler, que le fond sonore.

La consonne est cet élément matériel du langage qui sonne avec la voyelle, comme son nom l'indique, qui incorpore en lui l'élément positif du son en le limitant dans l'espace et dans la durée, qui le modifie par une foule d'articulations variées, l'arrête, engendre le mot radical et manifeste le verbe (2). La consonne, en limitant le son, détermine donc et forme la parole, elle la crée ; car la création, c'est l'acte par lequel une substance est manifestée extérieurement par la réalisation de sa forme et sous la condition de sa limite. Et Dieu en créant l'homme et les objets qui composent l'univers, n'a fait que réaliser hors de lui, en les limitant, quelques unes de ses pensées infinies.

Pour rendre plus sensible encore cette distinction des deux élémens nécessaires à la parole, considérons l'enfant. « On « a long-temps cherché, dit J.-J. Rousseau, s'il y avait une langue naturelle « et commune à tous les hommes : sans « doute, il y en a une, c'est celle que les « enfans parlent avant de savoir parler. « Cette langue n'est pas articulée ; mais « elle est accentuée, sonore, intelli« gible. » Ainsi, chez l'enfant, l'élément vocal est développé dès la naissance. Il lui sert d'expression pour les sentimens qu'il éprouve ; l'enfant fait subir au son vocal divers accens, diverses inflexions pour la joie, la plainte, la frayeur, le désir. Voilà son langage. Lorsque plus tard doué du sens d'imitation, l'enfant fait une parole au moyen de cet élément vocal, et cela, avant même qu'il puisse comprendre la parole ; lorsque à mesure que les organes se forment et que les perceptions de son ouïe se classent, il articule successivement les consonnes *labiales*, les *nasales*, les *dentales*, les *sifflantes*, et qu'enfin il se met en possession de tous les instrumens de la parole, l'enfant n'ajoute rien à cet élément vocal qui subsiste indépendamment de tout procédé technique et conventionnel du langage, et qu'il partage, du reste, avec des races entières de quadrupèdes et d'oiseaux.

Or, cet élément vocal ou la voyelle qui n'est que le fond sonore de la parole, c'est là proprement le principe essentiel de la musique. L'homme qui souffre, l'homme qui est transporté de joie, de colère, d'amour s'exprime par de simples interjections, des accens, des inflexions de voix. C'est aussi ce que la musique rend parfaitement. Dans cet ordre de sentimens, son expression est illimitée ; illimitée, parce que le langage musical n'admet pas l'élément de la consonne qui, déterminant la parole, limite le son par une multitude d'articulations.

« Il existe donc, a dit excellemment « Villoteau, entre la musique et le lan« gage une analogie naturelle qui unit « intimement ces deux arts l'un à l'autre « par les principes qui les constituent « essentiellement, puisque l'un et l'autre « se servent des mêmes moyens pour ar« river au même but. En effet, c'est par « l'organe de la voix et par des sons que « se forme le chant, qui est la partie es« sentielle et primordiale de la musique, « de même que c'est par l'organe de « la voix et par des sons que se manifeste « l'expression de nos sentimens dans le « langage. On ne peut donc nier que « l'expression inarticulée des sons ne soit « tout à la fois la partie essentielle et de « la musique et du langage des mots (1). »

(1) Voir les *Notions de Linguistique*, par M. Ch. Nodier, p. 107.

(2) *Ibid.*, p. 118.

(1) *Recherches sur l'Analogie de la Musique et des Arts qui ont pour objet l'imitation du langage*, t. II, p. 332.

Après ces paroles, nous pouvons citer un fait bien singulier. Démétrius de Phalère raconte que, « en Egypte, les prêtres « invoquent les dieux avec les sept « voyelles qu'ils chantent l'une après « l'autre, et le son de ces lettres, à cause « de l'euphonie, s'emploie au lieu de « la flûte et de la cythare. » Les sept voyelles étaient *a*, *é*, *ê*, *i*, *ó*, *ô*, *u*. Chacune était, ainsi que chaque jour de la semaine, assignée à un Dieu. Emettre une de ces voyelles, c'était invoquer une divinité (1). Le fait nous semble significatif. Nous nous contentons, du reste, de le signaler, laissant au lecteur le soin d'en tirer les inductions qu'il voudra.

De ce qui précède, il suit que l'homme peut chanter sans parler, mais que, dans un sens très réel, il ne saurait parler sans chanter, puisque le son vocal dans l'homme ou l'élément du chant est la base de la parole. C'est d'après ce principe que Platon a dit que *les discours sont une partie de la musique* (2) et Vossius que *tout discours est une espèce de chant* (3).

L'homme chante par cela seul qu'il parle, comme il parle par cela seul qu'il pense.

Lorsque nous disons d'un discours oiseux et insipide : *Chansons que tout cela!* nous exprimons fort bien que toutes ces paroles n'ayant aucun sens, il ne reste qu'une série de sons, un vain bruit. On connaît le mot de César à un poète qui lui faisait une lecture : Vous chantez mal, si vous prétendez chanter; et si vous prétendez lire, vous ne lisez pas; mais vous chantez (1).

La seule différence qui existe entre le chant produit par la voix de l'homme qui parle et le chant musical, c'est que, dans le premier, la voix parcourt des intervalles extrêmement rapprochés les uns des autres, indéterminés et par cela même inappréciables, tandis que, dans le second, elle observe des intervalles déterminées appréciables à l'oreille.

Dans l'antiquité, la musique étant liée étroitement au langage, la distinction de ces deux espèces de chant était trop importante pour pouvoir être négligée et par les musiciens et par les orateurs.

Suivant Aristoxène, « il fallait que, « dans le chant, le mouvement de la voix « fût séparé par des intervalles, afin que « de cette manière, le chant musical fût « distingué de celui qui a lieu dans « le discours; car on dit que le discours « forme une espèce de chant qui se « compose des accens que nous ajoutons « aux mots : en effet, il est naturel d'éle- « ver et d'abaisser la voix en parlant..... « Et certes, continue le même écrivain, « il est clair, sous tous les rapports, que « le chant musical diffère de celui qui se « forme par les seules dispositions natu- « relles, en ce qu'il emploie un autre in- « tervalle et un autre mouvement de la « voix que celui qui est modulé et plus « informe (2). »

Suivant Cicéron : « Toute espèce de « prononciation renferme une espèce de « chant, non un chant musical....., mais « un chant peu marqué (3). »

J. J. Rousseau a dit ensuite : « Il n'y « eut point d'abord d'autre musique que « la mélodie, ni d'autre mélodie que le « son varié de la parole; les accens for- « maient le chant, les quantités for- « maient la mesure (4). »

Dans la parole, les intonations sont donc inappréciables, parce que loin d'être réglées par le sentiment d'une tonalité ou d'un ton musical fondamental,

(1) Voir l'ouvrage de Chabanon, *De la Musique considérée en elle-même, etc.*, p. 198.

(2) *De Rep.*, lib. II. — Dans son *Timée* (II, 47), Platon revient sur la même idée : « Vocem quoque « auditumque ejusdem rei gratià Deos dedisse nobis « existimo. Nam ad hæc ipsa sermo pertinet, plu- « rimùmque conducit; omnisque musicæ vocis usus « harmoniæ gratià est tributus. Atqui et harmonia, « quæ motiones habet animæ nostræ discursionibus « congruas atque cognotas, homini prudenter mu- « sis utenti, non ad voluptatem rationis expertem, « ut nunc videtur est utilis; sed à musis ideo data « est ut per eam dissonantem circuitum animæ com- « ponamus et ad concentum sibi congruum rediga- « mus. » — Pour l'intelligence de ce texte, il faut remarquer que le mot *harmonia* signifie ici le *son de la voix*.

(3) Cum vero omnis sermo sit veluti cantus quidam. (*De Poem. cant. et viribus rhythmi.*)

(1) Voir l'ouvrage du P. Ménestrier, intitulé : *Des Représentations en Musique ancienne et moderne*, p. 57.

(2) Aristox., *Harm. elem.*, lib. I, p. 18.

(3) Cic., *de Naturâ Deor.*

(4) *Essai sur l'Origine des Langues.*

elles sont dirigées par les accens et les inflexions inhérentes au sens de chaque mot. Néanmoins ces intonations ont leur justesse et leur fausseté relatives dépendant du rapport des accens avec le sens des mots qui le déterminent, et voilà pourquoi les orateurs anciens se faisaient une loi de fixer les inflexions de leur voix ou bien recouraient à un joueur d'instrumens qui leur donnait le ton (1).

Le chant seul, au contraire, est contraint, dans la nécessité de former un sens musical, de procéder par intervalles appréciables et déterminés pour que ces intervalles puissent être distinctement perçus par l'oreille.

Ainsi, dans la musique, les conditions du sens exigent que le son se crée à lui-même une limite dans ces intervalles fixes pour former la langue des sons, de même que, dans la parole, le son vocal réclame impérieurement la limitation de la consonne pour former la langue articulée.

En partant de cette observation que la parole comporte une espèce de chant composé d'intonations inappréciables et de vocalisations libres en tant qu'elles sont uniquement déterminées par les accens et les inflexions propres au sentiment qu'elle exprime, et que la musique livrée à elle-même parcourt des intervalles fixes et saisissables à l'oreille pour former un sens, nous comprenons tout de suite que, dans les *Tonalités* ou systèmes musicaux qui sont basés sur l'élément nécessaire de la parole et inséparables d'elle, l'échelle des sons était constituée sur de très petits intervalles, comme des quarts de ton, et quelquefois sur des intervalles mobiles. Mais contentons-nous d'indiquer ce sujet auquel nous reviendrons bientôt.

Si l'élément vocal est la base de la parole, les sons vocaux doivent être les mêmes dans toutes les langues et dans tous les alphabets, puisque c'est là la partie invariable du langage de l'homme. Il n'en est pas ainsi quant à l'élément de la consonne; car outre que les lettres consonnantes peuvent être articulées de diverses manières dans les diverses langues, elles concourent, dans ces différentes langues, à la formation de sens différens. Il y a plus: certaines consonnes sont propres à certaines langues et à certains peuples et donnent lieu à ces articulations caractéristiques dont l'imitation est si difficile pour tout individu appartenant à un peuple étranger (1). Il suit de là que, quelque différens que soient entre eux les divers systèmes de musique, ils ne sauraient l'être au même point que les diverses langues le sont entre elles. Nous voyons, en effet, que notre système de musique est commun à la plupart des nations de l'Europe. Il est vrai que son universalité tient à deux causes principales appartenant à un ordre d'idées plus général ; en premier lieu, à ce qu'il est issu du chant liturgique ou chant grégorien que l'Église avait répandu dans tout l'Occident; en second lieu, aux communications établies entre toutes les nations de l'Europe. Sans ces deux causes puissantes, il est douteux qu'il fût devenu européen, l'Europe étant partagée en plusieurs familles de langues de diverse formation, et l'on peut conjecturer qu'il se serait formé autant de tonalités originales qu'il y a de langues autochtones, c'est-à-dire, attachées à un sol particulier. Aujourd'hui même, malgré l'extension de ce système, il est impossible de méconnaître dans la musique de chaque nation certains caractères prédominans, et ce sont ces différences qui donnent lieu à la distinction des différentes écoles. Nous voyons aussi que certains types caractéristiques de tonalité se perpétuent dans les chants populaires, dans ces airs

(1) « Cum eburneolâ solitus est (Gracchus) habere « fistulâ qui staret occultè post ipsum cùm concionaretur, peritum hominem, qui inflaret celeriter « eum sonum, quo illum aut remissum excitaret, « aut à contentione revocaret. » *De Orat.*, lib. III, cap. LX. — Un usage semblable s'est perpétué jusque dans la primitive Eglise. Il y avait un *phonasque* qui réglait les intonations des chantres; c'est ce qui, plus tard, a donné lieu au *serpent*.

(1) Frédéric Schlegel a dit : « Les consonnes pures « et propres sont ce qu'il y a de caractérisque dans « une langue : elles en sont le corps. Les voyelles « contiennent la partie musicale, et répondent au « principe de l'âme. » *Hist. de la Littér.*, traduct. de M. W. Duckett, t. I, p. 215. — Winkelman fait aussi la même observation à propos des Grecs de l'Asie-Mineure. *Hist. de l'Art*, liv. I, ch. III.

indigènes, particuliers aux provinces, qui sont, relativement à notre musique, comme autant d'idiomes et de dialectes. Antérieures à notre système et ayant certainement contribué d'une manière occulte à sa formation, ces tonalités populaires se conservent; ainsi que les langues locales, les patois antérieurs à nos langues, se conservent sous l'empire de la langue commune. C'est là une question d'un haut intérêt, qui a besoin d'être vérifiée par une étude approfondie de l'histoire, des races humaines et des langues, et qui pourra devenir en temps et lieu l'objet de ce que nous appellerons l'Ethnographie musicale.

Après avoir considéré le son vocal comme élément musical dans l'homme, considérons l'élément musical hors de l'homme, savoir le *son* tel qu'il nous est fourni par la nature physique, en un mot, ce qui composait pour les anciens l'*harmonie universelle* ou l'harmonie de l'univers; puis nous passerons immédiatement à la formation des *tonalités*.

Les êtres créés ont une parole, suivant le roi-prophète. « Cette parole s'est ré« pandue dans toute la terre, et elle a « retenti jusqu'aux extrémités du monde: « *In omnem terram exivit sonus eorum*, « *et in fines orbis terræ verba eorum* (1). » Et le Seigneur a dit à Job: « Qui assou« pira les harmonies des cieux? *Concer*« *tum cœli quis dormire faciet* (2)? » Aussi l'homme ne se contente pas de ce merveilleux instrument de musique qui est sa propre voix; il se sert de certaines parties des corps des animaux et de certains corps inorganiques pour en faire des instrumens destinés à remplacer la voix humaine ou à l'accompagner; et remarquez-le dès à présent, il y a une sorte de hiérarchie entre ces instrumens, suivant qu'ils imitent plus ou moins la voix de l'homme, et selon le mode et le degré de leur action sur les organes et les fibres du corps humain. Le principe de la musique est donc en tout ce qui existe: il est dans l'homme comme dans tous les ordres de la création inférieure. Les mille voix de l'univers, ce concert unanime des êtres, c'est ce qu'on a appelé l'harmonie universelle, la musique créée dont nous ne pouvons percevoir que quelques notes.

« La musique créée, dit le P. Mersen« ne, comprend les rapports harmoni« ques, les sons, les mouvemens et les « altérations particulières de chaque es« pèce, car si nous pouvions entendre « le chant de tous les oiseaux, la voix de « tous les animaux, les bruits de tous les « tonnerres et des vents, et que nous con« sidérassions leurs différences et leurs « proportions, nous y trouverions une « admirable harmonie..... Mais ce son est « trop éloigné de nous, trop grave, trop « aigu ou trop grand pour être entendu, « ce qui arrive à plusieurs autres choses; « car nous ne pouvons ouïr le son ou le « bruit que font les fourmis et les autres « petits animaux quand ils marchent, « qu'ils courent, qu'ils se traînent, ou « qu'ils volent, d'autant que le son est « trop petit et trop faible. D'où nous « pouvons conclure que le son a deux « extrémités qui nous sont impercepti« bles: l'une quand il est trop fort, trop « violent, et l'autre quand il est trop « faible et trop petit; l'une quand il est « fait par un mouvement trop petit ou « trop lent, et l'autre quand il est fait « par un mouvement trop vite, trop « grand et trop précipité; car l'une et « l'autre de ces extrémités surmonte la « sphère que l'oreille a pour son acti« vité et pour son étendue.... Je ne doute « pas que l'auteur de la nature n'ait si « bien disposé les espèces de l'univers « les unes avec les autres, que leurs re« lations, leurs dépendances, leurs mou« vemens et leur ordre louent le Créa« teur et font les cadences naturelles « d'un mode très parfait, puisque Dieu « est le maître du concert (1). »

Supposez à présent un vaste clavier comprenant tous les sons de la nature perceptibles à nos sens, comprenant le diapason de la voix humaine, l'étendue de la voix des animaux, les timbres, les accens infiniment variés de tous les corps; divisez ces sons en intervalles aussi rapprochés qu'on puisse le concevoir, de telle sorte que chacun, si petit

(1) *Ps.* 18.
(2) *Job*, 38.

(1) *Traité de l'Harmonie universelle*, in-8°, 1627, pages 63 et 348 combinées.

qu'il soit, ait sa touche correspondante dans ce clavier universel : voilà le type de la musique à l'usage de l'homme, le type de la musique vocale et instrumentale, et comme l'alphabet universel de la langue des sons.

Prenez ensuite à volonté, dans cette échelle immense, un son considéré comme corde fondamentale; mettez cette corde en vibration; elle produira, avec le son générateur, d'autres sons appelés ses harmoniques, parties intégrantes de ce son producteur. De ces sons harmoniques ou générés, les uns sont certains, c'est-à-dire immuables, en ce qu'ils occupent toujours le même intervalle à l'égard du son fondamental, et quelle que soit la nature du corps sonore mis en vibration; les autres sont incertains; il en est même deux qui manquent de justesse relativement aux habitudes de notre oreille. Tout le monde nous comprendra lorsque nous dirons qu'au nombre des intervalles certains se trouve l'*octave*, et l'octave étant la répétition au grave ou à l'aigu du son fondamental, partage la série générale des sons en autant de divisions identiques. Ces divisions, quel que soit leur degré d'abaissement ou d'élévation, peuvent donc être ramenées à un type unique. Or, la gamme, c'est-à-dire la succession des sons compris dans l'intervalle de l'octave, leur coordination et leur subordination respective à l'égard du son fondamental ou *tonique*, c'est là ce qui constitue la *tonalité*. Les tonalités peuvent donc être constituées de diverses manières. Nulle n'est essentielle en elle-même. Seulement elles possèdent toutes, au nombre de leurs intervalles, les harmoniques fixes et certains de la tonique, produits du phénomène simple de la résonnance (1), et qui, par cela même, doivent être considérés avant tous les autres comme parties intégrantes du son producteur; et, quant aux autres intervalles, ils peuvent être réduits à un petit nombre, ou bien être multipliés d'une manière presque indéfinie, suivant la nature et la fonction de chaque tonalité.

Parlons immédiatement des deux tonalités qui sont familières à notre oreille. Ceci nous aidera à comprendre ce que nous devons dire de la constitution des tonalités qui sont tout-à-fait étrangères aux habitudes de notre organisation.

La première est constituée de telle sorte que les intervalles qui composent la gamme, au nombre de huit, naturels en ce qu'ils ne subissent aucune altération accidentelle représentée par le *dièze* ou le *bémol* (1), n'ont aucune relation nécessaire les uns avec les autres, ni aucune affinité ou attraction entre eux. D'où il résulte que le mode de succession de ces mêmes intervalles est purement arbitraire ou facultatif, et que chaque degré pouvant être le terme de la succession, emporte virtuellement l'idée de repos et d'un sens complet. Telle est l'organisation des systèmes de musique religieuse et particulièrement du chant grégorien. Voulant, pour nous rendre intelligible à tout le monde, nous abstenir, autant que faire se peut, d'explications techniques, nous recourrons aux comparaisons toutes les fois qu'il nous sera possible d'arriver par ce moyen du connu à l'inconnu. Concevons donc une langue composée d'un certain nombre de substantifs qui n'admettraient pas l'adjonction de

(1) Nous disons *phénomènes simples* de la résonnance, parce que toute corde mise en vibration donnant pour aliquote sa 8e, sa 12e, sa 15e, sa 17e, sa 21e, sa 22e, sa 23e, sa 24e, sa 25e, sa 26e, etc., il s'ensuit que si l'on supprime de cette échelle harmonique les octaves comme ne formant qu'un seul son avec le son qu'elles redoublent, il ne reste aux trois premiers degrés de l'échelle harmonique avec le son générateur supposé *ut*, que la 12e *sol*, et la 17e *mi*, tous trois formant accord parfait. Les trois degrés suivans de cette échelle appartiennent à un accord étranger au son générateur, et par leur éloignement, ils sont le résultat du phénomène composé de la *résonnance*. C'est, pour le dire en passant, au moyen de cet accord composé que s'est formée l'harmonie dissonante.

(1) On rencontre néanmoins les signes accidentels du *bémol*, du *bécarre* et du *dièze* même dans le plain-chant, système dont il est précisément ici question. Mais il faut observer que ces altérations ne se trouvent guère que dans des pièces de chant qui ne remontent pas à une époque fort éloignée, et dans lesquelles les symphoniastes se sont rapprochés à certains égards du caractère de la musique mondaine. Du reste, il est rare que ces altérations soient autre chose que des espèces de notes de passage, et qu'elles affectent l'ordre diatonique, qui est le genre exclusivement propre au chant d'église.

l'article, comme le mot *Dieu*, par exemple; monosyllabes sublimes, identiques au fait même de l'institution de la parole, interjections immenses qui embrasseraient tous les sentimens d'adoration, de contemplation, d'extase, qui contiendraient toutes les idées de durée, de permanence, d'infini, et comme tous les attributs de l'Être incréé, immuable, éternel, *en qui il ne saurait exister ni changement, ni ombre de vicissitude* (1); une langue pour les élémens de laquelle nul mode de succession déterminée, puisque tous, quel que fût leur rang par rapport les uns aux autres, viendraient se confondre et s'absorber dans l'unité de Dieu, et nous comprendrons la nature de la constitution du plain-chant, de ce système que l'on a désigné avec raison sous le nom d'ordre *unitonique* (2).

La seconde est constituée de manière que les intervalles, les mêmes que ceux de la tonalité du plain-chant, peuvent subir deux sortes d'attractions, l'une par la propriété du *dièze*, l'autre par la propriété du *bémol*; ce qui porte à douze le nombre des sons compris dans l'échelle; ce qui porte également à douze le nombre de gammes ou de tons appartenant à notre tonalité dans ce système. Le mode de succession entre les intervalles est déterminé par les diverses affinités et attractions propres à ces mêmes intervalles, qui, si nous pouvons ainsi parler, les *incitent*, celui-ci à descendre sur le degré inférieur, celui-là à s'élever au degré supérieur, au troisième à persister en lui-même comme sur un point de repos. Tous ces intervalles sont susceptibles de s'attribuer les fonctions les uns des autres, de substituer accidentellement à leurs propriétés naturelles les propriétés des autres intervalles, et de changer, dans la même proportion, les attributions respectives de ceux-ci. D'où il suit que chaque degré isolé ne renfermant pas en lui un sens complet, loin de pouvoir être arbitrairement le terme de la succession, il ne saurait être regardé autrement que comme élément de cette succession dont le mode est déterminé par les propriétés naturelles ou transitionnelles des intervalles, conformément au sens musical qu'ils concourent à développer. Ainsi, dans le langage actuel, des substantifs pris séparément, bien qu'exprimant chacun une idée particulière, ne peuvent collectivement former un sens qu'autant qu'ils participent à sa manifestation par leurs propriétés naturelles, comme dans le mot propre, ou par leurs propriétés empruntées, comme dans la figure et l'image, et qu'étant liés entre eux par ce qu'on appelle les parties du discours, ils se rangent sous les lois de la construction grammaticale. Telle est la tonalité actuelle, à laquelle on a appliqué le nom d'*ordre transitonique*. Bornons-nous pour le moment à donner une idée de ces deux tonalités, auxquelles nous ne tarderons pas de revenir, pour expliquer et leur raison d'être et le principe de leur origine.

Nous avons dit que dans le simple acte de la parole, la voix parcourt un circuit d'intonations inappréciables à l'oreille, mais déterminées par le sens et le sentiment inhérens à chaque mot; qu'ainsi la parole formait un chant réel, qui ne diffère du chant musical qu'en ce que, dans celui-ci, la voix observe des intervalles parfaitement appréciables et distincts.

Nous avons dit aussi qu'entre la parole et la musique, telle que nous la concevons, et antérieurement aux deux tonalités dont nous venons de parler, il existe d'autres tonalités qui procèdent par des intervalles excessivement rapprochés les uns des autres, lesquels correspondent à ce que nous nommions des *quarts de ton*. Il est bien évident que ces tonalités sont basées sur l'alliance étroite de la parole et du chant, que la parole est un élément intime de leur constitution, et nous appelons toute l'attention du lec-

(1) Pater luminum, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. *B. Jacob. Epist.* , 17.

(2) Il n'est pas besoin de prévenir qu'il n'existe aucune langue du genre de celle dont nous parlons ici. Mais nous trouvons dans l'Apocalypse un verset qui peut justifier la suppositon que nous faisons, en même temps qu'il peut faire comprendre ce que nous disons du caractère de la tonalité ecclésiastique. Voici ce verset: « Dicentes: Amen, benedictio, et claritas, et sapientia, et gratiarum actio, honor, et virtus, et fortitndo Deo nostro in sæcula sæculorum. Amen. » *Apoc.*, ch. VII, v. 12.

teur sur ce point, qu'on ne peut trouver la raison de ces tonalités qu'en remontant à l'institution de la parole. On fera des volumes sur cette matière sans rien expliquer, aussi long-temps qu'on négligera cette condition, en s'obstinant à se restreindre dans le cercle spécial de l'art musical. Le fait de l'existence de ces tonalités n'est pas un de ceux qui se dérobent pour jamais à notre investigation. Ce fait se perpétue dans l'Inde et dans l'Egypte moderne. Les Indous divisent leur échelle en vingt-deux parties, c'est-à-dire en intervalles formant presque des quarts de ton. Cette échelle est partagée en un nombre considérable de modes, que l'on peut évaluer de trente à trente-six. Le système des Arabes et celui des Perses sont, dans leur sphère particulière, organisés d'une manière analogue et comportent des intervalles très petits, imperceptibles, en quelque sorte, par rapport à nous, quant au degré qu'ils marquent dans l'échelle. Or, s'il est une chose incontestable, c'est que ces petits intervalles sont autant d'accens, autant d'inflexions au service, non du sens musical, mais de la parole, et leur fonction essentielle est de fortifier, dans toutes les nuances, l'expression de celle-ci. Aussi les musiciens indous croient-ils que chaque mode est l'expression d'une passion, et, dans la langue sanskrite, le mot *raga,* qui signifie *mode,* correspond à une passion, à une affection de l'âme. Pour notre compte, nous inclinerions à penser que l'observation des propriétés des sons en raison de leur élévation ou de leur abaissement dans l'échelle a donné lieu aux modes; car on ne peut douter que la nature de l'action physiologique du son sur l'organisation humaine ne soit relative à sa teneur spécifique, c'est-à-dire en rapport avec le degré inférieur ou supérieur que le son occupe dans le diapason général (1). De pareilles tonalités sont inharmoniques évidemment, puisque, expressions et auxiliaires de la parole, elles ne sauraient admettre d'autre mode de manifestation que le mode de manifestation propre à la parole, savoir le mode successif sans le concours à quelque degré que ce soit de l'élément des sons simultanés, élément purement musical et dont l'effet serait de paralyser l'action de la parole, paralysée par elle à son tour. Exécutés à plusieurs voix, les chants appartenant à ces tonalités ne peuvent comporter que l'unisson. Ces tonalités ont donc dans la parole même leur harmonie essentielle ainsi que leur raison. Privées de l'harmonie, elles sont encore, et pour le même motif, privées de l'élément de la mesure; car la mesure, partageant le temps en divisions égales et symétriques, anéantirait radicalement cette autre mesure libre et naturelle qui naît de la prosodie, c'est-à-dire de l'observation dans le langage des syllabes longues et des syllabes brèves, des désinences, des prolongations et des inflexions nécessaires à l'énonciation de l'idée et à la manifestation du sens intellectuel.

Voilà donc pourquoi, dans l'antiquité comme chez les peuples modernes de l'Orient, la musique est le seul art auquel on a attribué une origine divine; voilà donc pourquoi elle est partout représentée comme opérant des prodiges: origine et prodiges dont on s'est tant moqué, et, disons-le, avec si peu d'intelligence. Voilà donc pourquoi, chez les Chinois, chez les Egyptiens, chez les Grecs, la musique était réglée par des lois, pourquoi le mot *loi* correspond au mot *chant,* pourquoi les musiciens étaient législateurs, pourquoi il était défendu sous les peines les plus sévères de rien changer à la théorie de cet art et d'ajouter une corde à la lyre, pourquoi Platon disait, en parlant des lois musicales: « Ces espèces et quelques autres une fois « réglées, il n'est plus permis à personne « d'en changer la destination, en les « transportant à une autre mélodie; » pourquoi enfin le musicien Phrynis ayant porté à neuf les cordes de la lyre, au lieu de se borner à sept, l'éphore Eméripès coupa les deux cordes ajoutées en s'écriant: *Ne viole pas les lois de la musique.* C'est que la musique était la pa-

(1) C'est peut-être d'après ce principe que saint Augustin a dit: « Mira animi nostri cum numeris « cognatio... Omnes affectus spiritûs nostri pro sui « diversitate habent proprios modos in voce, atque « cantu, quorum occultâ familiaritate commutan- « tur, excitantur. » *Conf.*, lib. X, cap. XXXIII.

role élevée à sa plus haute puissance.

Mais on sentira qu'à mesure que la musique se détacha de la parole pour se développer dans son principe interne et pour former un art individuel, elle fut contrainte de chercher dans l'énergie de ses propres élémens un sens, une signification que la parole ne pouvait plus lui donner. Elle chercha donc les élémens de ce sens dans une division d'intervalles beaucoup plus éloignés, parfaitement limités les uns par rapport aux autres, et, par cela même, appréciables, saisissables et distincts à l'oreille. D'interminables discussions s'élevèrent sur la manière de diviser l'échelle. Les uns, c'étaient les aristoxéniens, voulaient qu'on fixât les intervalles en invoquant le seul jugement de l'oreille; les autres, les pythagoriciens, prétendaient les soumettre aux calculs des rapports. Il était impossible d'arriver à une solution satisfaisante par l'un ou l'autre système, et aujourd'hui la question renfermée dans ces limites n'a pas avancé d'un pas. Du reste, ce n'est pas par des moyens semblables que se font ces tonalités. Observons bien que nous ne parlons ici que des tonalités purement musicales, c'est-à-dire en dehors de la parole. Elles ne s'improvisent pas ainsi *à priori* par voie de combinaison et de délibération. Bien que conventionnelles, en ce sens que leur constitution, sauf les intervalles produits du phénomène de la résonnance, n'émane pas d'un principe essentiel, nécessaire, identique à l'institution de la musique, comme les langues, elles s'élaborent lentement dans les profondeurs de l'organisation humaine et jaillissent spontanément du travail et comme de la germination réciproque d'une foule de choses complexes, telles que l'éducation de l'ouïe, les conditions du climat, les facultés physiologiques distinctives des races, les élémens du langage, suivant que ces élémens sont euphoniques et harmonieux, gutturaux et composés d'articulations pleines de rudesse. Nous sommes porté à croire que les tonalités constituées au point de vue de l'idée religieuse et au profit du culte sacré sont celles qui ont le moins subi l'influence des circonstances extérieures, et notamment celles des langues; mais quant aux autres systèmes de musique, comme les langues n'ont pu agir sur leur constitution par les sons vocaux, identiques dans le langage de tous les pays, il est évident que c'est par l'élément de la consonne qu'elles ont influé sur les dernières tonalités, bien que celles-ci soient séparées de l'élément de la parole.

Ainsi, diverses entre elles quant à la coordination des intervalles et à la subordination de ceux-ci au son fondamental ou tonique, les tonalités rentrent néanmoins les unes dans les autres par les intervalles communs à toutes, et qui sont le produit *simple* de la résonnance. Il y a donc un principe indépendant de toute tonalité, qui est l'accord harmonique ou l'accord *parfait*, engendré par cette même résonnance.

D'après ce qu'on a vu plus haut, qu'à mesure que la musique, absorbée jadis dans la parole, et tendant à se dégager de ses liens comme à se développer dans son principe interne pour former un art à part, était forcée de chercher dans une division d'intervalles fixes et appréciables les élémens d'un sens propre, on pourrait s'étonner, au premier coup d'œil, que, dans notre tonalité actuelle, postérieure à celle du plain-chant et issue de cette dernière, l'échelle soit divisée en douze demi-tons, tandis que la tonalité du plain-chant ne comporte que sept tons naturels.

Mais il faut observer ici que la tonalité du plain-chant, constituée au point de vue de l'idée religieuse, doit, à cause de cela même, être beaucoup plus sobre que la nôtre de ces nuances d'expression si bien représentées par le demi-ton. Le plain-chant ne comporte en effet que deux demi-tons naturels dans chacun de ses modes. Cela suffit entièrement à l'expression de supplication, de plainte, de grave mélancolie et d'onction, qu'il sait si bien prendre en certaines circonstances. L'échelle du plain-chant n'est pas, à vrai dire, composée d'intervalles plus grands que ceux de notre tonalité; ces intervalles sont les mêmes dans l'un et l'autre système; seulement, dans le nôtre, ils sont susceptibles d'altérations. Le plain-chant n'est pas essentiellement harmonique comme notre système; il ne comporte nullement la mesure dont notre

système ne saurait se passer, et qui est un élément nécessaire à notre musique, pour la manifestation complète de l'expression qui lui est propre dans son développement particulier. Mais le plain-chant n'exclut pas fondamentalement l'harmonie; il l'admet, et souvent avec de grands avantages d'expression. Par ce côté comme par les intervalles naturels fixes, il prouve que sa tonalité n'est pas de celles qui se confondent dans l'institution de la parole; car celles-ci, ne craignons pas de le redire, procèdent par petits intervalles et sont essentiellement inharmoniques, parce qu'elles possèdent une harmonie inhérente à la parole elle-même, harmonie incompatible avec un système d'harmonie qui serait le développement de la gamme, abstraction faite de la parole. On peut remarquer, à cet égard, que la tonalité des Chinois, laquelle n'est pas sans rapports avec la tonalité du plain-chant, et qui paraît être fondée sur les mêmes intervalles, sans être proprement harmonique, admet néanmoins certains accords parfaits sur les désinences et les finales. Cette assertion paraît être hors de contestation.

Ce qui dans notre musique semblerait faire croire, au premier aspect, qu'elle est par son principe plus voisine que le plain-chant de l'institution de la parole, est précisément ce qui prouve à quel point elle est indépendante du langage, à quel point elle cherche à se développer par la seule énergie de ses élémens propres. La division de son échelle par demi-tons ou intervalles chromatiques, les affinités, les attractions de ces mêmes intervalles toujours plus multipliés, le développement de son système harmonique fondé sur les attributions de ces mêmes intervalles, ou sur les lois de la gamme, cette propriété, au moyen de laquelle elle fait naître la sensation incertaine d'une double tonalité, nous voulons dire l'*enharmonie;* l'élément de la mesure qu'elle s'est approprié, le cercle de son expression qu'elle agrandit incessamment par des accens nouveaux, de nouvelles inflexions, de nouvelles nuances, et par de nouveaux procédés, des ressources nouvelles d'instrumentation, tout cela démontre la plénitude de liberté dont elle jouit dans l'activité de son expansion. Elle ne possède pas, comme l'ancienne musique, comme la musique ecclésiastique, un grand nombre de modes correspondant aux diverses affections de l'âme. Elle n'a, à proprement parler, que deux modes, le majeur et le mineur; mais, ces deux modes, elle a le pouvoir de les varier, en quelque sorte, d'une manière illimitée, en échelonnant autant de tonalités que la gamme comporte d'intervalles, et en faisant naître le sentiment de plusieurs *tons relatifs* se reflétant les uns dans les autres avec divers caractères, diverses attributions et diverses nuances de sonorité. C'est ainsi que l'art musical, livré à ses propres forces, s'éloigne de plus en plus de la parole; c'est ainsi que dans le drame lyrique son union avec la parole devient de plus en plus artificielle et forcée. Mais il est très vrai de dire aussi qu'à mesure que l'art musical s'éloigne de la parole, il s'en rapproche toujours davantage, en ce sens qu'il s'empare peu à peu de tous les moyens, non de manifestation au point de l'idée, mais d'expression au point de vue du sentiment, propres à la parole : car, par les petits intervalles de demi-tons, par les sensibles, par les enharmonies, elle rentre dans son principe essentiel, savoir l'élément vocal, ses accens et ses inflexions. Sous ce rapport, on peut affirmer que la musique se retrempe constamment à la source de son origine, qui est celle du langage, et qu'elle tend visiblement à renouer avec le langage, dans un avenir peut-être prochain, une alliance depuis long-temps rompue. Et c'est en y réfléchissant bien, ce qu'on a voulu dire instinctivement, lorsqu'on a établi que la musique, unitonique dans le plain-chant, était devenue *transitonique* dans la tonalité moderne, et qu'après avoir passé par l'*ordre pluritonique*, elle allait entrer dans l'ordre *omnitonique*.

Nous n'aurons plus maintenant à nous occuper que des deux tonalités familières à notre organisation, celle du plain-chant et la tonalité actuelle. Il faut d'abord examiner de quelle manière s'engendrent les élémens distinctifs de ces deux tonalités, et particulièrement du système moderne. Joseph D'ORTIGUE.

Sciences Historiques.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE.

VINGTIÈME LEÇON (1).

Condition des *leudes;* origine et élévation des *vassaux;* histoire de Leudaste. — Influence de la loi romaine sur les Franks; l'organisation politique fondée sur la propriété foncière. — Conséquences touchant la succession au trône; touchant l'aristocratie des leudes. — La propriété foncière base de l'ordre social actuel.

On connaît déjà l'état des choses par leur simple et exacte exposition dans la leçon précédente. Nonobstant la distinction des deux races et la primauté nominale du barbare, conservée jusque dans cette organisation toute nouvelle par la loi salique, qui n'estimait qu'à trois cents sous le meurtre d'un *convive* du roi, tandis qu'elle en exigeait six cents pour celui d'un *antrustion,* tous étaient *leudes* ou fidèles de la même manière, avec les mêmes priviléges (2). L'égalité, au fond, était entière. L'ambition du Romain ne rencontrait pas plus d'exclusion ni d'obstacle que celle du Barbare, et si le Frank d'abord dut l'emporter pour les commandemens militaires, l'indigène, l'homme de la civilisation, avait certainement la préférence pour les fonctions administratives et palatines. Deux petites compositions du poëte Fortunatus en fournissent la preuve la plus décisive; il est étonnant qu'on n'y ait point songé jusqu'à présent, puisqu'on y trouve un document si curieux sur l'état des personnes dès les premiers temps mérovingiens. L'épitaphe d'un certain Condon, *domestique* (1) du roi, et l'épître au comte Galactorius, nous montrent à la fois la gradation des emplois et des dignités, et la facilité de les parcourir pour un Romain. Ce Condon commença par être *tribun* (2) sous Theuderic ou Thierry Ier, comte, puis *domestique* ou *palatin* sous Théodebert, puis maire du palais et comme tuteur de Théobald; sa faveur se soutint et s'accrut sous Clotaire Ier et Sigebert Ier, qui lui accorda enfin le titre de *convive.* Galactorius, magistrat municipal de Bordeaux, devint rapidement aussi comte, juge et conseiller royal, et n'avait plus au-dessus de lui que le titre de duc (3) en expectative.

Rien de plus évident aussi dans ces deux précieux documens que l'influence de la faveur royale : car il faut bien remarquer qu'on pouvait parvenir aux plus

(1) Voir la XIXe leçon au numéro précédent ci-dessus, p. 17.

(2) Il a été accordé dans la leçon précédente que *leudes* et *fidèles* n'étaient point synonymes. Il est vrai qu'on ne peut guère apercevoir d'analogie dans le sens grammatical de ces deux mots : toutefois l'habitude continuelle de les employer indifféremment l'un pour l'autre a fini par leur donner une synonymie; car on trouve *leudesamio* pour *fidelitas* dans la formule de Marculfe, I, 40; la trente-neuvième de Lindenbrog, qui est la même, porte *leudesamium*.

(1) Qualification très haute alors, comme sous les empereurs romains. Marculf., II, 52.

(2) Ce titre indique-t-il une fonction militaire ou civile? Je n'en trouve pas d'autre mention.

(3) Fortun., *Carmina*, VII, 16, *de Condone Domestico*.

Theodoricus ovans ornavit *honore tribunum*,
Surgendi auspicium jam fuit indè tuum.
Theodobertus enim *comitivæ* præmia cessit,
Auxit et obsequiis *cingula* digna tuis...
Instituit cupiens ut deindè *domesticus* esses,
Crevisti subitò, crevit et aula simul.
Florebant pariter veneranda palatia tecum,
Plaudebat vigili *dispositore domûs*...
Jussit et *egregios inter residere potentes*
Convivam reddens proficiente gradu.

Id., X, 22 : *ad Galactorium comitem.*

Antè *comes* meritò quàm datus esset *honor*,
Burdigalensis eras, et cùm *defensor*, *amator*,
Dignus habebaris hæc duo digna gerens.
Judicio regis valuisti crescere *judex*.
Præstet ut arma *ducis*, *qui tibi restat apex*.
Ut patriæ fines sapiens tuearis et urbes
Adquiras ut ei, qui dat opima tibi,

importantes fonctions avant d'être *convive du roi*, titre qui nous est représenté dans l'épitaphe de Condon comme le plus haut faîte de dignité. Il en devait être de même pour le titre d'*antrustion*. Or, toute fonction ayant son *honneur* ou *bénéfice*, outre le crédit et la puissance dont l'occupant se trouvait investi, il prenait rang par cela même parmi les fidèles ou leudes, mais avec qualité inférieure. Il y avait donc des degrés dans la *fidélité royale* (1), et quelquefois en sens contraire du *service royal*, qui avait aussi nécessairement ses gradations. Un *convive*, un *antrustion*, c'est-à-dire des *fidèles* de la plus éminente qualité, pouvaient se voir dans la dépendance de *fidèles* inférieurs, et ceux-ci pouvaient surpasser en crédit et en autorité les *fidèles* supérieurs, sans jamais le devenir eux-mêmes. Comment l'inégalité légale du Romain aurait-elle tenu contre la confusion d'une si bizarre hiérarchie ?

Cette confusion d'ailleurs était plus grande qu'on ne le penserait, et par un autre effet de la même cause, lequel fera connaître jusqu'où portait la faveur royale. Dans les emplois subalternes du palais, des domaines ou *villæ* du roi, vivaient mêlés des hommes libres, des colons et des serfs, romains ou barbares, quoique beaucoup moins de ceux-ci. Toutefois le sort de la guerre, certaines circonstances, ou certains délits, pouvaient réduire des barbares à la condition même du servage (2). Ils étaient tous naturellement sous la *mundeburde* (3), *maimbournie* ou protection royale, et sous les dénominations diverses de *ministeriales*, *gasendi*, *lassi*, *vassi*, *vassalli*, *drudi*, *serviteurs*, *officiers* (1). Non que les hommes libres, en cette situation, dussent rien perdre de leurs avantages et de leur qualité. Jusqu'à la fin de la période mérovingienne, et sous les premiers Karolingiens surtout, on continua de les distinguer, ceux même qui ne possédaient plus rien ; mais des serfs étaient fréquemment appelés à porter les armes comme eux, à remplir, à côté d'eux, au-dessus d'eux, des emplois de service royal, et il n'était pas rare de voir un serf parvenir du dernier degré de la dépendance à la fortune et aux charges les plus honorables par son dévouement, ses talens, son ambition, par le caprice d'un roi ou d'une reine, sans affranchissement légal, ni aucune préparation d'épreuve ou d'attente.

« Parmi les domaines royaux, on comptait l'île de Cracine, dépendant du

(1) La formule *de Regis antrustione*, citée dans la leçon dix-neuvième, suppose une différence, une gradation entre le simple *fidèle* et l'*antrustion*.

(2) La loi burgunde, tit. II, constate le fait : Si quis *servum* regis natione duntaxat *barbarum* occidere præsumpserit... Si alium *servum romanum* sive *barbarum* aratorem aut porcarium, etc. *Ib.*, tit. XII, le ravisseur, qui n'avait pas de quoi payer le *widrigild*, était livré aux parens de la fille. Titre XXXV, la fille déshonorée, la femme adultère pouvaient être mises en servitude royale. Tit. XLVII, la mère d'un voleur et son fils, au-dessus de quatorze ans, devaient être livrés en servitude à celui qui avait été volé. Voyez dans les Formules de Marculfe, II, 28, celle qui a pour titre *Obnoxiatio*, formule de servitude de la part d'un homme qui a été racheté de la mort par un autre, et qui n'a pas de quoi s'acquitter; *ib.*, II, 27.

(3) Du teutonique *mund*, protection; d'où *mündel*, pupille, *mundling*, *mundilingus*, synonyme de *serf; privilége* de l'église de Hambourg, l'an 928, dans *Meibomius*. Souvent des églises et des monastères réclamaient cette protection. *Marculf.*, I, 24 : *Mundeburdium*. Rectum est ut regalis potestas illis tuitionem impertiat, quorum necessitas comprobatur. Igitur cognoscat *magnitudo* seu *utilitas vestra* quod nos apostolico aut venerabili viro illo de civitate aut de monasterio... Cum omnibus rebus vel hominibus suis aut *gasindis*, vel amicis, seu undecumque ipse legitimo reddebit mitio juxta ejus petitionem, propter malorum hominum inlicitas infestationes sub sermone tuitionis nostræ visi fuimus recepisse, ut sub *mundeburdo* vel defensione inlustris viri illius majoris domûs nostri... quietus debeat residere, et sub ipso viro illo inlustris vir ille causas ipsius..., tàm in *pago* quàm in *palatio* nostro persequi deberet... Et nec vos, nec *juniores* aut successores vestri vel quislibet eum de inquisitis occasionibus injuriare vel inquietare non præsumatis. Et si aliquas causas adversus eum vel suo mitio surrexerint, quæ in pago absque ejus gravi dispendio definitæ non fuerint, in nostri præsentiâ reserventur.

(1) *Gesinde*, gens de service; *lassi*, *lili*, *lidi*, du théotisque *lete*, *late*, *lite*, *latze*, petit, dernier; en allemand moderne, *letst*. *Vassus*, selon les uns, vient du teutonique *fads*, qui administre; en anglo-saxon, *ædian*, administrer; *schalten* a le même sens, d'où *schalk*, *scalcus*, *fads-scalcus*, administrateur-serviteur, *vassalus*. Voyez Ducange. Selon d'autres, *vassus* est la forme latine du celtique *goas*, *gwas*, jeune homme, serviteur. *Drudus* semble formé de *drost*, qui signifie encore en Hollande et

Poitou (l'île de Ré). Là il y avait un *vigneron fiscal ;* un certain Léocadius, serf de ce vigneron, eut un fils, qu'il appela Leudaste, et qui fut mandé tout jeune pour le service de la cuisine du roi. Comme cet enfant avait les yeux chassieux, que la fumée incommodait, on l'*ôta du pilon pour le mettre à la corbeille ,* on le fit passer de la cuisine à la boulangerie. Il feignait de se plaire à pétrir la pâte fermentée, et bientôt il s'enfuit. Repris, il tenta deux ou trois fois encore de s'échapper, et comme on ne pouvait le retenir, on le punit d'une incision à l'oreille. Alors, quoiqu'il n'eût aucun moyen de cacher la honte de cette marque, il alla chercher un refuge auprès de la reine Marcovèfe, qui venait de remplacer une sœur dans la passion désordonnée du roi Caribert. La nouvelle reine accueillit volontiers le fugitif, lui donna un emploi et le fit gardien ou *maréchal* (1) de ses meilleurs chevaux. De là, tout entier à l'orgueil qui le possédait, il aspira au poste de *comte de l'étable.* Il l'obtint, et dès lors, méprisant tout le monde, il s'enflamma de vanité, de débauche, de cupidité, se portant çà et là comme un protégé favori *dans les causes de sa patrone.* La reine étant morte, il eut le même poste dans le palais du roi Caribert, dont il acheta la faveur par de riches présens, tirés de ses rapines. Ensuite, les péchés du peuple s'accroissant, Leudaste fut nommé comte de Tours. Là, se targuant arrogamment d'un si glorieux honneur, il se montra rapace aux spoliations, audacieux aux querelles, tout bourbeux d'adultères; et par les discordes qu'il semait et les fausses accusations qu'il intentait sans cesse, il amassa d'énormes richesses. Après la mort de Caribert, cette ville échéant à Sigebert, il se hâta de passer à Chilpéric, et ses iniques possessions furent pillées par les *fidèles* du prince austrasien. Mais bientôt Chilpéric envoya son fils prendre Tours. « Comme j'y étais déjà arrivé, continue « le saint évêque Grégoire, le jeune « Théodebert, fils de Chilpéric, me *re-« commanda* vivement Leudaste, afin « qu'il fût remis en possession du gou-« vernement de la cité. Leudaste lui-« même protestait de son humble sou-« mission envers nous, jurant à plusieurs « reprises, par le tombeau de saint Mar-« tin, que jamais il n'irait contre l'ordre « de la justice; que pour mes affaires « personnelles, comme pour les nécessi-« tés de l'Église, et enfin en toutes cho-« ses il me serait fidèle. Il craignait, en « effet, ce qui ne tarda pas d'arriver, « que le roi Sigebert ne reprît la ville « sous sa puissance, » et pendant les deux ans qui suivirent jusqu'à la mort de Sigebert, il se tint caché en Bretagne. Quand Chilpéric eut succédé à son frère meurtri, cet homme revint dans ses fonctions de comte. Il se conduisit dès lors avec une telle indécence, qu'il entrait dans la maison épiscopale revêtu du corselet et de la cotte d'armes, ceint du carquois, portant un javelot à la main, et le casque en tête... *S'il siégeait pour juger avec les seigneurs, soit laïques, soit ecclésiastiques ,* et qu'il vît un homme défendant son droit, il se mettait en fureur, et vomissait des injures contre ses concitoyens. Il faisait emmener des prêtres les fers aux mains, et frapper des guerriers à coups de bâton (1).

Sur des plaintes parvenues au roi Chilpéric, il fut destitué; et, pour relever sa fortune, il ourdit une intrigue assez compliquée, par laquelle espérant perdre Frédégonde, il eût assuré la succession du trône au seul fils vivant de la première reine Audouère; il ne prétendait rien moins par là qu'à devenir *duc* et le principal personnage du palais. Mais il se prit lui-même à son piége, et fut tué par la vengeance de Frédégonde (2).

en basse Saxe, *officier de justice.* Je trouve cette citation dans un vieux commentaire des Capitulaires : « Quando anima vestra de corpore exierit..., et sine solatio et *comitatu drudorum* atque *vassorum* nuda ac desolata exibit. » Laboulaye, VII, 11, donne ce passage du roman de Florimond :

Le senéchal et de ses *druz*
Avoit avec soi retenus.

(1) *Leg. Sal.*, II, 6 : *Mariscalcus*; *mahre*, coursier.

(1) Greg. Tur., V, 49.

(2) Greg. Tur., V, 50; VI, 32. M. Thierry a fait des aventures de Leudaste le fond principal de son cinquième Récit Mérovingien. Il y a mêlé artistement des détails de mœurs et d'administration contemporaine; toutefois il charge un peu ses couleurs, et, de temps en temps, ses additions et interpréta-

Ces aventures, si étranges pour nous et qui n'avaient rien alors que d'ordinaire, ne sont-elles pas un ample sujet d'observations et d'inductions certaines? On chercherait en vain dans les lois, les actes et les formules, de pareils traits, précisément contraires aux lois et aux formules, et qui n'en représentent que mieux l'état de la société mérovingienne.

De cette facilité de parvenir pour les hommes du dernier rang, pour les serfs même, il arriva que le mot *vassus* (*vassal*), qui avait originairement une signification basse et servile, emporta bientôt une idée honorable, finit par être une distinction, et remplaça les titres de *leudes* et de *fidèles* (1), à l'époque de la seconde dynastie.

Ainsi l'*inégalité* de *droit* entre les deux races s'effaçait sans cesse dans l'*égalité* de *fait*. La loi n'y pouvait rien. On la transgressa même bientôt ouvertement sur un point fondamental, par le progrès rapide de cette égalité et de l'influence romaine. Si les autres lois barbares, qui ne connaissaient point cette distinction des deux races et qui admettaient plus ou moins prochainement les filles à l'héritage guerrier (1), n'ont été rédigées qu'après la conquête, il est certain que la loi salique, antérieure à l'établissement des Franks en Gaule, a été plus d'une fois révisée depuis, conformément à leur situation nouvelle. Jamais on n'y réforma l'exclusion des femmes à l'héritage paternel, non plus que l'infériorité de l'ancienne population; et cependant l'usage et les actes civils et législatifs lui donnèrent le démenti le plus formel. Les petits-fils, orphelins, même nés de la fille, furent d'abord appelés à l'héritage allodial de l'aïeul (2); ensuite l'époux sans enfant assura la jouissance de l'*alode* à son épouse par donation entre vifs, et enfin le père, *maudissant* la loi salique, voulut que sa fille héritât également avec ses fils (3).

tions altèrent la simplicité et l'exactitude des choses. Ainsi, par exemple, au lieu de cette recommandation de Théodebert pour Leudaste à l'évêque de Tours, il suppose une présentation à l'évêque et au sénat municipal, avec un petit éloge très invraisemblable de l'ancien comte. Il *suppose* également les sentimens du pieux prélat, et comme il veut absolument que sa comparaison des Gaulois aux *raias* ne cloche pas, il ajoute comme traits historiques à ce vénérable caractère une vanité aristocratique qui aimait à être flattée, « une longanimité qui te« nait à la fois de la patience sacerdotale et de la « politique circonspecte des hommes de l'aristocra« tie. »

(1) Marculf., II, 17; formule de testament : In integrum quicquid ex indè facere eligeris, aut pro animæ remedio in pauperes dispensare, aut ad *vassos* nostros, vel beue meritis nostris : *Formulæ Baluzianæ*, III, conquestio de *vasso*, qui justitiam facere renuit. *Capitula* v, 135 : Et si *vassus* noster justitias non fecerit, tum, etc. On pourrait multiplier ici les citations des Capitulaires en preuves positives, car Charlemagne n'a fait autre chose que régulariser ce qui existait, développer et fixer les élémens mérovingiens, *selon l'antique coutume*, comme le portent quelquefois ces ordonnances, III, 74. Je dois avertir que je cite ici les Capitulaires sur une édition de 1640, *ex Bibliothecâ Pithœanâ*, la seule que j'aie à ma disposition en ce moment.

Il est à remarquer que la qualification de leudes, avant de tomber en désuétude, était descendue au sens de *sujets* : Hoc in omnibus concessimus vel confirmavimus ut in melius delectet pro stabilitate regni nostri vel pro cunctis *leudis* nostris domini misericordia adtentiùs deprecare. Pipin. Diplom. V, pro nundinis S. Dionysii. (*Rer. francic.*, t. V.)

(1) *Leg. Wisig.*, IV, 29; *Burgund.*, XIV, 1, et tit. 65; *Alam.* 57, 92; *Sax.*, VII, 1, 5, 8; *Angl.*, VI, 8 : post quintam autem (generationem) *filia* ex *toto*, sive de patris, sive matris parte, in hereditatem succedat, et tunc demum hereditas ad *fusum* de *lanceâ* transeat.

(2) Décret de Childebert II, en 595 : Convenit ut nepotes ex filio vel ex *filiâ* ad *aviaticas res* cum avunculos et *amitas* sic venirent in hereditatem tanquam si pater aut mater vivi fuissent.

(3) Marculf., II, 10 : Dulcissimis nepotibus meis illis ego ille, quicquid filiis vel nepotibus de facultate pater cognoscitur ordinasse, voluntatem ejus in omnibus *lex romana* constringit adimplere. Ideòque ego in Dei nomine ille, dùm... *Genitrix vestra filia mea* illa... ab hâc luce discessit dum et per *lege* cum ceteris filiis meis avunculis vestris in *alode meâ* succedere *minimè potueratis*... Ideò per hanc epistolam, vos dulcissimi nepotes mei, volo ut in *omni alode meâ* post meum discessum... quicquid supradicta *genitrix* vestra, si mihi superstes fuisset, de *alode meâ* recipere potuerat, vos contrà avunculos vestros filios meos præfatâ portione recipere faciatis... La formule de donation entre vifs, II, 7, comprend l'*alode* comme tout le reste. Mais la plus curieuse est la suivante, II, 12 : Charta ut filia cum fratribus in *paternâ* succedat *alode*. Dulcissimæ filiæ meæ illi, ego ille. *Diuturna*, sed *impia*, inter nos consuetudo tenetur, ut de *terrâ paternâ* sorores cum fratribus portionem non habeant. Sed ego per-

Un tel résultat paraîtra peut-être heureux à la première vue, en opérant promptement la fusion des deux races. Mais d'abord cette fusion se serait opérée encore mieux par le catholicisme seul, qui eût en même temps conservé et amendé la civilisation, au lieu que la barbarie prévalut ; et en voici la raison : Chez les Germains, comme nous l'avons vu, l'homme était tout, la terre n'était rien. La distribution du sol entre les Franks, en Gaule, se régla donc sur le rang et le mérite acquis, même celle des premiers *bénéfices*. Mais ils rencontrèrent et ils respirèrent, pour ainsi dire, sur ce sol impérial, au milieu d'une population imprégnée de droit romain, l'estime romaine et toute païenne de la propriété, de la fortune. Les *bénéfices*, en substituant pour récompense la propriété et la fortune à l'honneur, achevèrent de changer totalement les idées ; l'importance s'attacha uniquement à la terre : ce fut la terre, la richesse qui *représenta* le mérite, donna la grandeur, et régla les rangs. L'homme n'eut plus de valeur que par ce qu'il possédait ; le plus fameux, le plus honorable nom, ruiné ou spolié, devait disparaître dans la misère, foulé aux pieds par le plus vil des mortels enrichi. En un mot, tout l'ordre politique et social se trouva tout d'un coup replacé sur la base romaine de la propriété, c'est-à-dire, avec d'autres formes et d'autres usages, sur le même principe matériel.

De là deux tristes conséquences, peu observées jusqu'à présent et presque inaperçues, quoique d'une immense portée, puisque l'époque actuelle en subit encore les effets. La première, c'est que le pouvoir que rectifiait et fortifiait le christianisme demeura encore engagé dans les grossiers instincts et les faibles vicissitudes du vieux monde. On le traitait comme une propriété foncière ; les quatre fils de Clovis, les quatre fils de Clotaire en voulurent avoir leur part comme des villæ et des trésors de leur père. A leurs yeux, la *royauté* n'était guère autre chose que le *royaume*, et le royaume qu'un grand *alode* qui devait, aussi bien que tous les autres, se diviser également entre les plus proches héritiers mâles, selon les lois salique et ripuaire, qui ne comportaient pas, il faut bien le remarquer, ni le droit d'*aînesse* ni le droit de *représentation*. Ce qui explique la bizarre découpure des Etats de Metz, de Paris, de Soissons, d'Orléans et de Burgondie, rentrant les uns dans les autres, chacun des princes voulant absolument avoir une portion de même valeur que ses frères. Et peu s'en fallut que, par une complète assimilation, la faveur générale de la loi romaine n'introduisît les femmes au partage de la succession royale, comme des héritages privés. Il y eut du moins hésitation. Il semble que Clotaire Ier, en exilant la veuve et les filles de son frère Childebert, qui ne laissait point de fils, eût craint quelque prétention rivale (1) ; car toute fille de roi portait le titre de reine (2). Si Chrodielde, fille de Caribert, et Basine, fille de Chilpéric, n'avaient été contraintes de prendre le voile, qui sait ce qu'elles n'eussent pas entrepris en se mariant, puisqu'un obscur Mondéric, qui se donnait pour un Mérovingien, disait presque aussitôt après la mort de Clovis : « Qu'ai-je affaire au roi Theudéric ? Le trône m'est « dû autant qu'à lui. » Et il s'empara de Vitry, et Theudéric, pour s'en débarrasser, recourut à la trahison (3). Plus tard on sait qu'une conspiration de leudes essaya d'élever à la place de Gontran et de ses neveux l'aventurier Gondovald, prétendu fils (4) de Clotaire Ier.

pendens hanc *impietatem*, sicut mihi à Deo æqualiter donati estis filii, ita et à me sitis æqualiter diligendi, et de rebus meis post meum discessum æqualiter gratulemini ; ideòque per hanc epistolam te, dulcissima filia mea, contra germanos tuos filios meos illos, in *omni hereditate* meà *æqualem* et legitimam esse constituo *heredem*, ut tàm de *alode* paternà quàm de comparato, vel mancipiis aut præsidio nostro vel quod eamque moriens reliquero, æquale lance cum filiis meis germanis tuis dividere vel *exæquare* debeas, et in nullo penitùs *portionem minorem* quam ipsi non accipias, etc.

(1) Greg. Tur., IV, 20 : Cujus *regnum* ac *thesauros* Chlothacarius rex accepit. Ultrogotham verò et filias ejus duas in exilium posuit.

(2) Chrodielde, quoique religieuse, disait : Je suis reine. Greg. Tur., X, XV.

(3) Greg. Tur., III, 14.

(4) Greg. Tur., VI, 42 ; VII, 38.

D'ailleurs les reines, mères et filles, avaient en possession des domaines considérables et des villes entières; elles avaient des *fidèles* (1) particuliers comme les rois; et lorsqu'on voit deux princesses consacrées à la vie religieuse lever une troupe de satellites pour soutenir leur révolte contre leur abbesse (2), on jugera ce qu'une femme eût pu prétendre si les circonstances y eussent prêté. Quoique le caractère germain s'accommodât difficilement du règne d'une femme, Frédégonde et Brunehild en firent assez long-temps l'essai avec avantage, et, sans leur odieuse tyrannie, l'opinion nationale qui excluait les femmes du trône eût peut-être fléchi sur cette disposition tacite de la loi franque, comme sur d'autres dispositions écrites.

La seconde conséquence, c'est que la notion de noblesse ou d'honneur, qui existait dans le sentiment germain, s'altéra plus profondément encore que celle du pouvoir, à laquelle elle tient essentiellement, et qui n'eut plus de quoi la soutenir, ou plutôt qui contribua à la corrompre, en se rabaissant elle-même.

On ne saurait trop le répéter, jamais la richesse, jamais la propriété n'a fait une *noblesse*, et jamais une *noblesse* n'en surgira. Ce sont deux idées étrangères l'une à l'autre, non incompatibles, mais toutefois de nature opposée, autant que l'honneur l'est à l'argent, l'intelligence à la matière. Dès que les illustres d'entre les Franks se plurent à vivre d'opulence, à s'entourer de luxe et de force, ils perdirent leur premier éclat, leur supériorité morale; ils ne furent plus que des puissans, des propriétaires, des riches. Quiconque venait à bout d'acquérir autant qu'eux, n'importe par quels moyens, bassesses et iniquités, marchait nécessairement leur égal, comme la preuve en a été donnée tout à l'heure; et cela devint si commun qu'un terme de service subalterne, celui de *vassal*, s'est changé en titre honorifique. En un mot, dès que l'*investiture* (1) du *bénéfice* put faire des *leudes*, des *nobles*, il y eut une *aristocratie ;* mais il n'y eut plus de *noblesse ;* une aristocratie *terrienne* d'institution, guerrière de nécessité autant que d'origine, la possession du sol étant l'unique droit et les armes l'unique appui. C'est le *fait dominant* de l'organisation franque, lequel devait produire et contenait déjà la *féodalité*. Du *système bénéficiaire*, où l'homme attacha sa dignité, son existence au domaine, procéda plus tard le *système féodal*, où la terre fut tout, où elle s'incorpora l'homme et l'emporta tellement sur lui, qu'elle le nomma; que l'homme enfin ne fut plus connu que par le domaine; et quiconque n'avait point de domaine n'avait point de nom ni d'existence politique (2).

De là aussi même mépris que dans le monde païen pour le travail et pour tout ce qui subsistait par le travail; de là l'esclavage qui se prolongea pendant plusieurs siècles, de quoi il ne faut pas chercher ailleurs la cause; de là cette tendance des vassaux, des puissans à s'établir en caste, qui eût appesanti sur le

(1) L'histoire de Leudaste en est déjà une preuve; voyez encore Greg. Tur., VI, 4, VIII, 9 : Fredegundis... conjunctis prioribus *regni sui;* IX, 20, au traité d'Andelau : Illud specialiter placuit per omnia inviolabiliter conservari, ut quicquid domnus Guntchramnus rex *filiæ* suæ Chlothieldi contulit, aut adhuc Deo propitiante contulerit, in omnibus rebus atque *corporibus*, tàm in civitatibus quàm agris vel reditibus, in *jure* et *dominatione* ipsius debeant permanere. Et si quid de *agris fiscalibus*, vel speciebus atque præsidio pro *arbitrii sui* voluntate facere, aut *cuiquam conferre* voluerit, in perpetuo... conservetur... et sub tuitione ac defensione domni Childeberti cum suis omnibus quæ ipsam transitus genitoris suis invenerit possidentem, sub omni honore et dignitate secura debeat possidere. Gontran prend le même engagement à l'égard de Brunehild, de Clodosuinde et de Faileube, si Childebert meurt le premier. La ville de Cahors est maintenue *in proprietate* Brunichildis, cum terminis et cuncto populo suo.

(2) Greg. Tur., IX, 40; X, 15.

(1) Ce mot, employé ici à dessein, est plus vieux qu'on ne pense. On trouve plus d'une fois *vestitura* en ce sens dans les Capitulaires.

(2) Cette observation montre la singulière simplicité de ceux qui, pour s'anoblir ou manifester leur anoblissement, mettent devant leur nom la particule appropriante, et qu'on appelle vulgairement féodale. Il y a dans cette intention une double méprise : 1° cette forme *terrienne*, ajoutée à un nom, ne le change pas en domaine; 2° c'est attribuer la noblesse à la chose la moins noble, au sol. Lenôtre et Mansard, anoblis par Louis XIV, eurent le bon sens de ne pas s'appeler *de Lenôtre* et *de Mansard*.

genre humain le plus dur despotisme, si la Providence n'y eût remédié d'avance.

Peut-être, en lisant ces remarques, ceux qui ont conservé avec raison l'estime de nos anciennes traditions seront-ils tristement surpris et tentés de se récrier, tandis que le novateur voltairien donnera un sourire de satisfaction triomphante à ce jugement porté sur la féodalité. Je ne puis m'en dédire; j'irai même plus loin : ce fut là le grand mal de la société, la grande épreuve de l'Église au moyen âge, épreuve pire que la persécution et l'hérésie, parce qu'elle tendait à détruire le catholicisme en féodalisant l'Eglise elle-même, en la matérialisant. Ceci n'a pas échappé aux incrédules de nos jours; ils ont peine à en dissimuler leur joie. Car ils se consoleraient aisément de la féodalité si l'Eglise s'y fût perdue; et sans le génie de Grégoire VII, ils jugent que *c'en était fait de l'Eglise.* Ils l'ont dit assez nettement. Ils comptent bien désormais qu'ils ne verront plus de Grégoire VII, ou qu'un pape, si saint et si habile qu'il soit, ne pourra plus prévaloir contre la philosophie. Quand ils parlent de ce grand et saint pontife, leur admiration, que des esprits trop confians recueillent avec empressement comme un indice de retour à la foi, n'a pas d'autre sens, et prouve seulement combien son œuvre était difficile. Les philosophes s'étonnent que le génie d'un homme ait été capable de changer le monde, de le tirer de l'abîme de la matière où l'organisation barbare l'ensevelissait; et, au fait, il serait fort étonnant que ce qui *humainement* allait à la ruine infaillible de l'Eglise eût été surmonté par le génie humain, si sublime qu'on le suppose. Cette grande époque viendra à son tour, et nous verrons alors comment l'Eglise, qui eût certainement péri si elle n'avait une force divine, a seule résisté, et a fait mieux encore : en se dégageant de la barbarie, elle en a dégagé l'Europe au moment le plus funeste et le plus désespéré (1).

Pour nous, catholiques, nous n'avons pas à nous étonner qu'on attribue à un homme une œuvre divine. Comment connaîtraient-ils les œuvres divines ceux qui ne connaissent pas même les œuvres humaines, qui ne connaissent pas même leur propre ouvrage? Ce qui a échoué au dixième siècle, le seizième l'a entrepris de nouveau sur un autre plan : la ruine de l'Eglise, à quoi tendait, sans le savoir et surtout sans le vouloir, le système bénéficiaire et féodal, il leur semble que le système luthérien avec sa sécularisation l'a commencée avec quelque succès; car l'Europe n'est plus catholique en grande partie, et dans ce qui n'a pas rompu avec Rome, la fidélité est fort diminuée. En appliquant donc à ce qui persiste encore le système inverse de 1789 et de 1793, pour l'exténuer par une lente misère, ils espèrent bien en avoir raison, et par ces deux moyens combinés nous faire voir la fin des promesses éternelles. Nous attendons.

Mais en refusant ainsi autant qu'ils peuvent (1) à l'Eglise le sol terrestre, ils avouent déjà implicitement qu'ils ne conçoivent pas d'autre fondement de société; et ils ne voient pas, ces aveugles contempteurs du moyen âge, ce qu'ils font eux-mêmes de la société politique et civile, qu'ils ont séparée de l'Eglise en reprenant absolument la même base que le moyen âge, et en écartant soigneusement tout ce que le moyen âge avait de bon et qui l'a sauvé.

On sait maintenant à quoi s'en tenir sur les bienfaits et la sensibilité de la philanthropie, et l'on a bien droit de suspecter l'intention de ses premiers prédi-

(1) Ce sera le lieu aussi de reprendre la question de la *noblesse*, et de dire s'il y en eut une, quand elle fut, ce qu'elle fut, et ce qu'elle doit être. Voici, au reste, tout à propos, un petit fait qui indique la destinée d'une *noblesse* uniquement appuyée sur la propriété. On lit sur la *Quotidienne* du 18 juillet de cette année 1841, l'annonce suivante, la dernière de toutes dans le cadre ordinaire des affiches courantes : « TITRE DE MARQUIS, *attaché à une propriété, à vendre à l'Etranger au prix de* 100,000 fr., *d'un revenu de* 5000 fr. » Puis le nom, l'adresse et l'heure nécessaires à savoir pour traiter! Ainsi un des titres les plus fiers il y a huit cents ans, se vend aujourd'hui comme un immeuble au plus offrant et dernier enchérisseur. On sait d'ailleurs que depuis quelques années, les plus célèbres châteaux d'Allemagne sont mis en loterie.

(1) N'a-t-il pas été dit tout récemment, à propos des quelques arpens que défrichent quelques moines, que « dans le cas d'une guerre, *on mettrait la main* « *dessus.* »

cans en considérant les petites anecdotes graveleuses, les fourberies de vanité, d'ambition, de cupidité, les maximes cyniques dont ils ont rempli les épanchemens de leur correspondance intime. Toutefois, il n'est pas dans la nature que le plus grand nombre des hommes veuillent l'infortune du genre humain : à l'exception de quelques volontés sataniques qui calculent froidement à plaisir le mal à faire, les autres, les philanthropes à la suite, la masse des dupes, cherchent dans les rêves de leurs maîtres le bonheur général à leur manière. Ils ont une sorte de sincérité, quoique très grossière et très peu excusable, jusque dans leur hostilité contre le catholicisme; ils le querellent et le repoussent comme un obstacle à la félicité qu'ils imaginent; mais ils ne veulent certainement pas, en détestant l'esclavage, la barbarie qu'ils reprochent au moyen âge, en vantant l'égalité et la liberté qu'ils nous garantissent, détruire la liberté, ramener sur la patrie la barbarie et l'esclavage.

Eh bien! ces bons philanthropes, ces candides civilisateurs, ces heureux émancipés de l'ignorance, ces généreux indignés de l'oppression, ne se doutent pas qu'ils vont de tous leurs efforts et de tous leurs vœux à ce but rétrograde; de telle sorte que si la Providence, dans ses adorables et terribles décrets, les laissait faire pour leur châtiment, si elle retirait de la France son Eglise, l'action du catholicisme, qu'on s'obstine à rejeter, ils surpasseraient tout ce qu'ils disent de la féodalité; jamais on n'aurait vu au monde une pareille violation du bon sens et de la justice, une oppression aussi brutale.

Car enfin si l'expérience sert à quelque chose, si on peut juger du présent par le passé, des mêmes causes doivent sortir les mêmes effets, et pis encore si les causes sont pires. Et quelle base politique, sociale, a-t-on adoptée depuis cinquante ans? N'est-ce pas la propriété foncière, en lui donnant comme auxiliaire, pour comble de sagesse, la propriété industrielle? Cela peut-il se nier? On ne le cache pas d'ailleurs; on s'en fait gloire : c'est une partie essentielle du progrès.

« Tout *gouvernement solide doit être* « *fondé* sur un *intérêt général, aussi gé-* « *néral que possible*, sur un intérêt qui « *absorbe toutes les passions, toutes les* « *idées personnelles*.... en un mot, sur la « *propriété* (1). » L'intérêt le plus général, qui absorbe toutes les passions, ce sera la terre, l'argent, la *jouissance matérielle*, l'excitation la plus vivace de l'égoïsme! L'esprit humain peut-il ratiociner une barricade de contre-sens plus épaisse? Continuons :

« La propriété est une *base excellente*, « parce qu'elle est *stable* et *uniforme*. » Pauvres esprits! ils ne savent de *stable* que ce sur quoi on peut poser le pied et *mettre la main*.

« Réunissez dix mille avocats. Pour- « riez-vous me dire quelle sera l'idée gé- « nérale représentée par ces dix mille « capacités?... Supposez, au contraire, « qu'ils soient *propriétaires*, vous les « *unissez étroitement* par le *même prin-* « *cipe; l'individualité disparaît*.... les « ambitions se calment.... »

C'est aux avocats de voir s'ils sont bien convaincus que leur ambition doit se calmer. Quant à moi, je le demande, n'est-ce pas là le principe de l'organisation franque? et plus fâcheux ici, puisque, malgré sa prédominance chez les Franks, ils ne l'admettaient pas sciemment, par préméditation, et qu'ils admettaient au contraire sciemment, volontairement d'autres principes que celui-là, comme la croyance catholique, par exemple.

On objectera dédaigneusement, en assurance de perfection, l'immense progrès de la civilisation, la loi égale pour tous, toutes les fonctions accessibles à tous, l'abolition des priviléges, l'instruction propagée, le magnifique développement des sciences et de l'industrie.... Tout cela est très beau, mais déjà un peu usé dans l'application, et à peu près de même force en contre-poids du principe de la propriété que le *règne sans gouvernement* et la *morale sans religion*. Quoi qu'on en puisse dire, un état social posé sur ce fondement est si peu éloigné de la féodalité, tant décriée, qu'on a vu très récemment l'essai tant soit peu féodal des sénatoreries napoléoniennes;

(1) Journal des *Débats*, 12 octobre 1839.

que, dans les provinces méridionales des États-Unis d'Amérique, nul ne parlerait aujourd'hui contre l'esclavage sans risquer d'être assommé ou brûlé sur la place, comme *abolitioniste*, et qu'enfin cet *excellent* moyen de *calmer les ambitions* est précisément ce qui excite les capacités sans terre à réclamer la réforme électorale, et le paupérisme affamé à crier *république!*

Que répond la propriété? —Vous avez tort de vous plaindre. Toi, paupérisme, travaille honnêtement; et vous, capacité, outre que je suis capable autant et plus que vous, je ne vous empêche pas de devenir riche si vous pouvez; c'est même très facile. « Êtes-vous un grand avocat, « un grand médecin, un grand littérateur, vous allez droit à la fortune.... « La propriété est le signe représentatif « de la capacité...; pas une capacité « n'est exclue par la loi; car *il n'est pas* « *un homme* d'un *mérite réel*, dans les « professions *appelées libérales*, *qui ne* « *soit électeur* à titre de *propriétaire*. « Faites une statistique électorale, et « vous aurez la preuve rigoureuse que « toutes les *capacités réelles*, *éprouvées*, « qui *travaillent*, qui se *disciplinent* « *dans l'ordre social*, deviennent tous « aisément et en peu d'années électeurs « et éligibles (1). » Alors ils sont dignes d'entrer dans l'*ordre représentatif*; ils font à leur tour partie essentielle du *pays légal*, selon l'expression originale d'un illustre publiciste.

Ainsi, capacité, qui te prétends telle, tu es avertie. Autrefois, on risquait de travailler toute sa vie, pour se reposer à peine un moment avant de mourir; cet inconvénient de barbarie a cessé : *en peu d'années*, *aisément*, quand on est vraiment capable, surtout quand on sait se *discipliner dans l'ordre social*, et c'est un très agréable et très utile moyen que de se discipliner dans l'ordre social, on devient électeur éligible, c'est-à-dire *propriétaire appréciable*. D'où il suit que le *criterium* de la *capacité* et du *mérite réel*, c'est l'impôt. Pour savoir si vous êtes grand mathématicien, historien profond, littérateur habile, nous n'avons plus besoin d'étudier vos calculs ni de lire vos livres : montrez-nous votre cote foncière. Grand embarras de moins pour les académies; les choix ne seront plus difficiles; désormais tout éligible sera de droit académicien. Voilà du progrès!

(1) Journal des *Débats*, 12 octobre 1839.

Par malheur, la capacité ne goûte pas l'argument. Sa fierté, plus humiliée par cette touchante exhortation, sent plus vivement encore qu'elle ne paie pas assez de contributions non seulement pour avoir de l'importance et pour législater, mais pour être heureuse et jouir de la vie; et c'est précisément pourquoi elle trouvera toujours plus sûr de se faire élire, afin de devenir propriété, que de se faire propriété, afin de devenir éligible. Seulement, elle sait très bien aussi que si on admet la capacité sans fortune, ce qui n'a ni fortune ni capacité voudra être admis, à plus forte raison, pour avoir l'une et l'autre; et comme il paraît un peu difficile et incommode de rendre tout le monde riche, elle sera d'avis d'obliger la propriété à partager avec elle, d'étendre jusque là inclusivement le *pays légal*, d'affermir définitivement dans cette limite la possession contre ceux qui n'en ont pas, et de les contraindre à s'en passer. On peut défier la *propriété* et la *capacité* confédérées de s'en tirer autrement. Donc l'oppression, à moins que ne survienne l'anarchie, alternative inévitable, à considérer humainement les choses.

Il reste, en effet, le paupérisme; il reste ce peuple à qui l'on dit : Travaille; l'industrie te demande tes bras. Mais le misérable peuple ne le sait que trop. Quand la vie est mise dans la jouissance terrestre et l'importance dans la propriété, quand on en fait un dogme constitutif, et que, le proposant comme motif d'émulation, on pense *honorer*, animer et *discipliner* le travail, on s'abuse d'une ineffable aberration. Au premier aspect, le temps actuel présente une activité infatigable d'affaires, d'industrie, de labeurs en tous genres; cela est vrai, et c'est l'illusion la plus pernicieuse. Puisqu'il n'y a plus d'autre source de considération et d'influence que de posséder, il faut bien travailler pour y arriver; il faut périr, ou faire fortune. Cela paraît même trop souvent facile : vendre du fer en quintal, exploiter une mine

découverte, ou même qui n'existe pas, comme cela s'est vu, c'est ce qui exige le moins de talent, moins encore de vertu. Quoi de plus commode? quelle plus forte tentation? Et si l'on réussit, tout est acquis : la conscience la plus équivoque, la plus tarée, est en sûreté. On invite la médisance à dîner, on protège la complicité indiscrète, on brave l'envie impuissante et *toujours* calomnieuse. Ces grandes et rapides fortunes, quoique toujours peu nombreuses en raison de la population, deviennent ainsi plus fréquentes; l'éclat en attire tous les regards, excite les convoitises, et semble multiplier les chances de succès pour ceux qui suivent de plus loin les premiers parvenus.

Cependant quel effroyable nombre d'hommes, invités au même bonheur, qui portent leur vie péniblement avec la certitude de ne parvenir jamais, avec le dépit d'avoir élevé, malgré eux, de leurs mains fatiguées, de leurs veilles prolongées, de leurs gains diminués, ces fortunes nouvelles! Que leur font toutes vos dissertations sentimentales et patriotiques, en articles *Paris*, à la gloire du travail, pour l'encouragement des *classes laborieuses*, qui n'ont toujours pour vivre que leur labeur présent et vos promesses répétées de prospérité universelle dans l'avenir? Les uns se désespèrent et ne peuvent plus travailler, les autres s'irritent et ne le veulent plus; tous se demandent pourquoi ils doivent toujours travailler, puisque ceux qui ne travaillent plus, qui n'ont peut-être jamais travaillé réellement, sont les heureux, selon vous comme selon eux, et encore les honorables, selon vous; ils se demandent pourquoi ils demeureraient dans un état d'infériorité envers vous, qui leur prêchez si bien l'égalité, et s'il ne vaudrait pas mieux, pour l'acquit de vos préceptes, pourvoir chacun suffisamment, afin de ne plus priver personne, que de priver presque tout le monde, afin que plusieurs soient abondamment pourvus.

Il fut un temps où de *nobles* magistrats encensaient dans leur baronie la simplicité à l'antique et la pauvreté triomphale des premiers Romains; où des académiciens de Berlin composaient dans leur hôtel, à Paris, de l'*éthocratie* (1), pour rappeler le peuple aux sentimens et aux *devoirs de la nature;* où des fermiers généraux, grimpés en charge à la cour, « refusant avec Pythagore et Plutarque « le nom de philosophes à ceux qui cè« dent à la corruption des cours, qui ne « sont pas prêts à sacrifier devant les « rois leur vie, leurs richesses, leurs « dignités, leurs familles, et même leur « réputation, » avertissaient le genre humain du danger des richesses et du luxe. « Les richesses, écrivaient-ils, peu« vent être quelquefois le prix de l'*agio« tage*, de la bassesse, de l'*espionnage* et « *souvent du crime;* elles sont *rarement* « le partage des plus spirituels et des « plus vertueux. L'amour des richesses « ne porte donc pas nécessairement à « l'amour de la vertu. Les pays commer« çans doivent donc être plus féconds « en bons négocians qu'en bons citoyens, « en grands banquiers qu'en grands hé« ros. Ce n'est donc point sur le terrain « du luxe et des richesses, mais sur celui « de la pauvreté que croissent les subli« mes vertus; rien de si *rare* que de ren« contrer des *âmes élevées* dans les *em« pires opulens;* les citoyens y contrac« tent trop de besoins (2). »

« Non que ces habiles hommes regar« dassent l'indigence comme la source « des vertus, » eux qui se sentaient si

(1) Montesquieu, d'Holbach.

(2) Helvétius, de *l'Esprit*, III, 25. Il dit un peu plus loin : « Les philosophes de l'espèce dont parle « Plutarque et Pythagore ont presque tous reçu le « jour chez des peuples pauvres et passionnés pour « la gloire. De tels hommes ne naissent pas indif« féremment dans toute espèce de gouvernemens. « Tant de vertus sont l'effet ou d'un *fanatisme phi« losophique qui s'éteint* promptement, ou d'une « éducation *singulière*, ou d'une *excellente* législa« tion. » Cette rare franchise d'un philosophe sur le désintéressement du fanatisme philosophique confirme désormais ce que l'observation avait toujours fait soupçonner.

C'est un feu qui s'éteint faute de nourriture.

Ainsi il n'y faut plus compter. Mais nous avons pour ressources de perfection l'éducation *singulière* et l'*excellente* législation; or nous aurons bien du malheur si nous n'y arrivons pas avec tant de savans et de littérateurs singuliers, avec plus de soixante-dix-sept mille lois confectionnées depuis 1793, et une législature fonctionnant huit mois de l'année pour en faire toujours.

braves à faire la leçon aux rois, sans le secours de l'indigence. Mais alors il n'était pas encore temps de tout faire et de tout dire; on ne pouvait que préparer les grands changemens sociaux. Tous ceux même qui s'y employaient n'agissaient pas avec connaissance de cause ni de but. La prévoyance des uns, la confiance séduite des autres dissimulaient également le péril. Loin de menacer la fortune et les plaisirs des grands seigneurs, assez sots pour s'engouer de la philosophie, qui venait enhardir les libertés des petits soupers, les philosophes ne semblaient tendre qu'à rapprocher les puissans des petits, attirer les grandeurs au pêle-mêle de l'égalité; s'ils semaient parmi le peuple les mêmes instructions de licence et d'impiété, s'ils lui distribuaient la louange et l'orgueil en petite monnaie de vers et de prose, à l'effigie de son mérite, ils panégyrisaient et enviaient sa destinée : c'était à qui lui prouverait qu'il était heureux et vertueux. A voir cette admiration sentimentale, on eût dit que bientôt personne n'aurait plus d'autre désir que d'aller vivre au village, ou au moins d'apprendre un métier, comme le voulait Rousseau, et qu'il n'y aurait pas assez de houlettes, de bêches et de rabots, de bocages, de pâturages et d'établis pour la félicité et la perfection de tout le monde (1). Et tout le monde s'endormait dans cette assurance mutuelle.

La scène a bientôt changé. L'impitoyable logique des faits a tiré la moralité de ces doucereux apologues. Nous en sommes maintenant au positif, à l'appréciation arithmétique des choses. Le peuple, par qui l'on a voulu remettre tout en commun, réclame sa part. On l'a poussé à la plus terrible irritation en lui vantant sa vertu et sa pauvreté; pense-t-on le contenter aujourd'hui à lui apprendre qu'il ne lui reste plus qu'à faire fortune en gagnant son pain? Non, il exige son bonheur autrement qu'en ordre public, en lois et en progrès scientifiques de civilisation; il le veut en nature, fonds et usufruit, comme il le comprend et comme vous lui dites que vous le comprenez vous-mêmes.

Quand, au lieu de la résignation catholique, vous prétendez donner pour unique mobile au travail les satisfactions temporelles, terrestres ; voilà ce que vous faites ; vous excitez la cupidité d'une part, de l'autre le désespoir, et vous y ajoutez encore le mépris. Oui, le mépris du travail et des classes laborieuses est nécessairement dans le principe politique de la propriété foncière, pris pour base fondamentale.

L'insolence des parvenus de richesse est proverbiale depuis long-temps et ne se démentira pas. Rien de plus naturel malheureusement. Celui qui a opéré lui-même sa fortune s'y attache davantage; au milieu de ses domaines, il commence à comprendre ce qu'il peut maintenant; il regarde au loin le vulgaire dont il s'est séparé; il s'impute à mérite d'avoir réussi et dédaigne de tout son succès ceux qui ont failli à ses côtés, plus encore ceux dont il s'est servi, qui ont été les instrumens de son industrie, et qui, évidemment pour lui, ne sont bons qu'à cela, puisqu'ils n'ont pas su mieux faire. Or, par votre constitution et vos lois, tous vos propriétaires seront des parvenus; ils se renouvelleront sans cesse de la même manière. Et plus vous citerez au peuple des exemples partis de ses

(1) On n'a peut-être jamais plus écrit sur les vertus et les plaisirs champêtres qu'au dix-huitième siècle. Le roman, la nouvelle, la poésie, l'histoire même étaient montés sur le ton moral et bucolique. L'opéra et le vaudeville ne représentaient que des cabanes et des berceaux où conversaient plus ou moins décemment des bergères en petits souliers, de naïfs meuniers, des moissonneurs sensibles, quelquefois avec des rois ébahis de tant d'innocence et d'agrémens. On n'entendait roucouler que des Anettes, des Roses et des Babets, des Blaises, des Lubins et des Colins. Sans compter les bergeries de Fontenelle et de Berquin, le capitaine Saint-Lambert et le cardinal de Bernis rimaient les *Saisons*, Roucher, les *Mois*, Delille, les *Jardins*. On retrouvait des pastorales dans la *Nouvelle Héloïse* et les *Confessions* de son auteur, et dans l'*Histoire des deux Indes*, comme dans le *Temple de Gnide*. Il n'y avait pas jusqu'au grave Thomas qui ne complimentât avec le plus de grâce qui lui était possible,

La bêche et la charrue, utiles instrumens...

Il ajoutait assez bizarrement :

Peuple, tu ne sais pas, par de grands attentats,
Epouvanter la terre et changer les Etats...
Ton sort est d'être heureux, ta gloire est d'être utile.

rangs, plus vous lui ferez sentir sa misère et son mécontentement. Bien plus, vous ne pouvez pas vous empêcher, vous, ses docteurs et ses flatteurs, de le mépriser vous-mêmes et de lui révéler son abjection. Vous lui avez dit que, malgré l'égalité de la loi, il n'est pas du *pays légal*, et vous avez soin de lui apprendre pourquoi.

« Il y a en France, dites-vous, cinq à « six millions de cotes foncières au-des« sous de dix francs. Cette extrême divi« sion du sol a ses avantages (1), et con« tribuera efficacement au maintien de « l'unité nationale. Mais *qu'est-ce qu'un « propriétaire qui paye cinq francs « d'impôt? Est-il vraiment propriétaire? « Vit-il de son bien?* Assurément, non. « Il n'est donc pas indépendant (2). »

Raisonnement péremptoire, et qui caractérise parfaitement notre époque. Je ne connais rien de plus naïvement senti, de plus naïvement dit, si ce n'est le mot suivant, que je puis garantir. Il y a quatre ou cinq ans, un riche marchand, sa fortune étant faite, se disposait à quitter sa boutique, et en donnait ainsi le motif: « Est-ce qu'on vit honorablement « en faisant du commerce? Est-ce qu'un « marchand *est gentilhomme?* Tant *que « je vends, je me méprise.* » D'autres s'estiment davantage, en proportion de ce qu'ils se sont vendus. Il n'y a que manière d'entendre les choses.

(1) Elle est dans la constitution; reste à prouver ses avantages. En attendant, il est assez adroit de dire tout cela aux gens qui n'ont rien pour leur faire prendre patience. Le genre humain est si crédule, surtout celui qui ne croit pas en Dieu!

(2) *Débats*, 12 octobre 1839.

Après tout, si votre base est si bonne, si ferme, pourquoi tremble-t-elle, et pourquoi tremblez-vous? Pourquoi ces plaintes qu'il a été impossible de dissimuler sur la dégradation physique et morale de l'espèce humaine vouée à l'industrie, aux manufactures, sur cette enfance broyée toute vivante par l'industrie? Pourquoi ces alarmes sur la mendicité, qui devient plus qu'un malheur, qui devient un vice, malgré votre *extrême division du sol?* Enfin pourquoi cette haine toujours plus forte du pauvre contre le riche, de l'artisan contre l'industriel, et cette grossièreté de goûts et de mœurs qui empire dans les classes inférieures et qui gagne la haute société?

Nous n'avons pas au fond tant de supériorité qu'il nous plaît de le dire sur nos premiers siècles. Ils se sont améliorés à la longue, et nous nous détériorons.

La leçon prochaine traitera du pouvoir royal et du peuple à l'époque mérovingienne.

Edouard Dumont.

Sciences Physiques et Mathématiques.

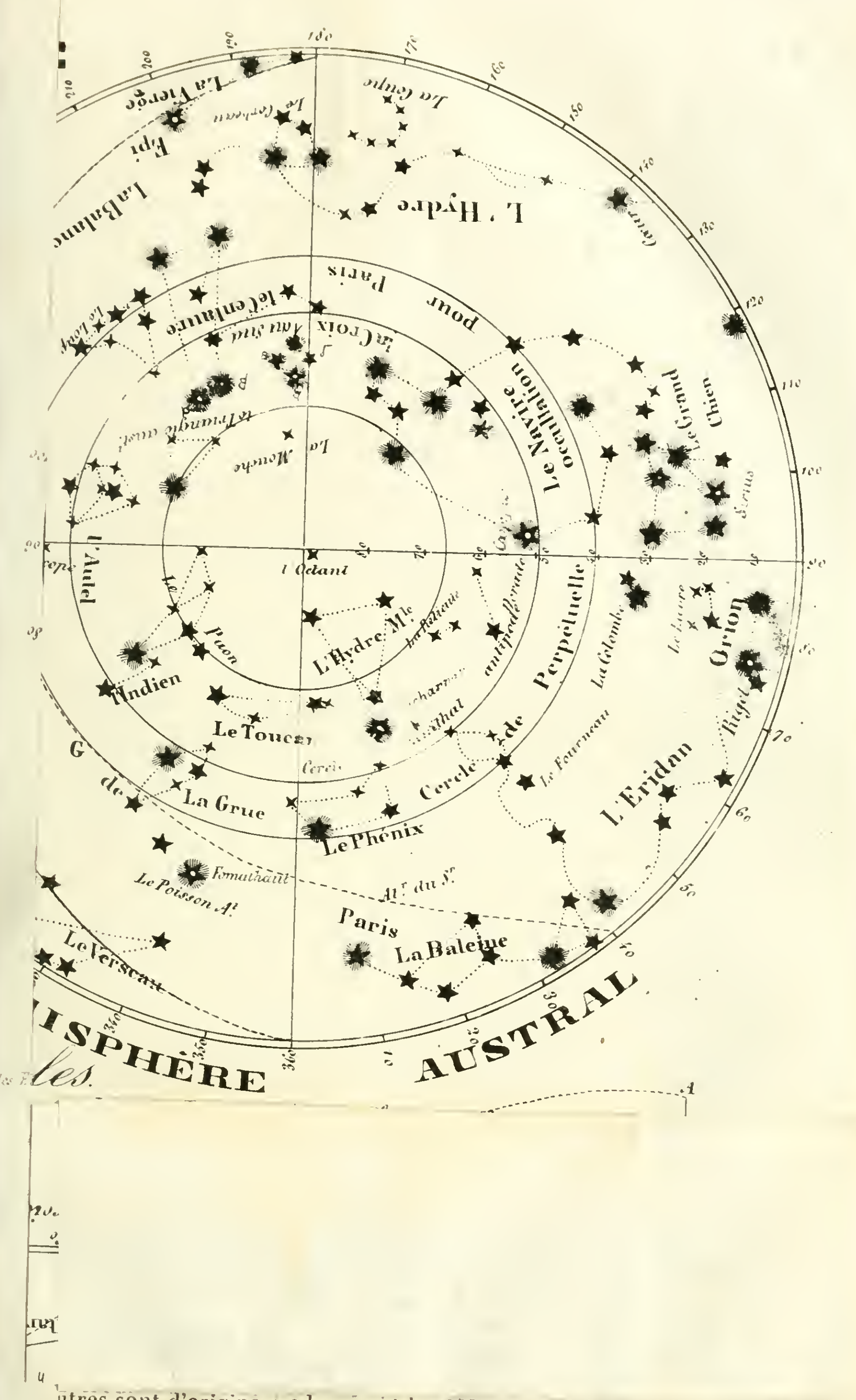
COURS D'ASTRONOMIE.

DIX-NEUVIÈME LEÇON (1).

Description de la sphère céleste. — Nombre et désignation des diverses constellations.

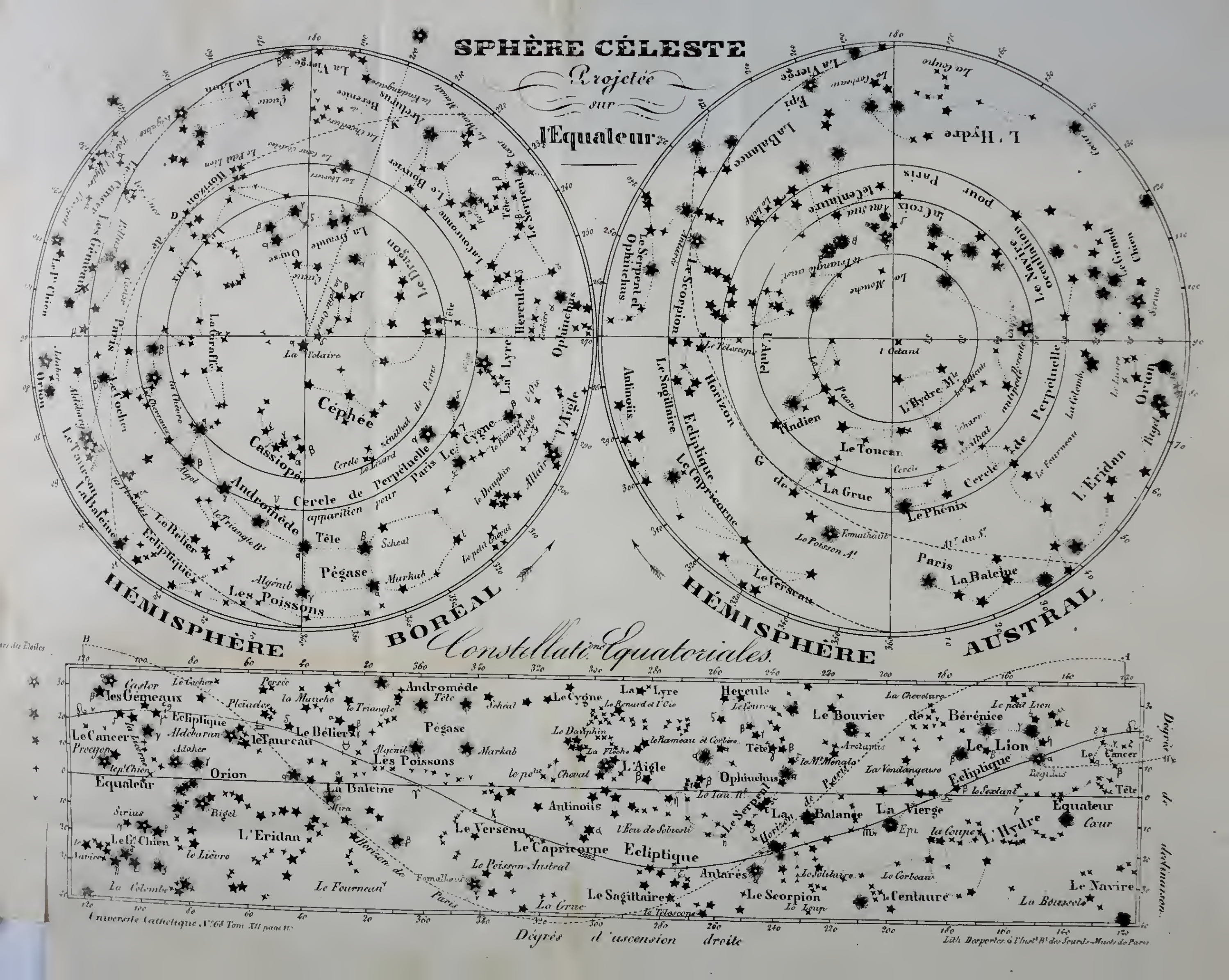
298. Il paraît difficile, lorsqu'on jette un vague regard sur la voûte céleste pendant une belle nuit, d'établir un certain ordre dans l'étude des étoiles, ou même de les compter, en se restreignant même à celles qui sont visibles à l'œil nu. Nos lecteurs savent néanmoins que toutes celles-là sont enregistrées avec la plus grande précision, et beaucoup d'autres avec elles. Mais pour en faciliter l'étude, et abréger les recherches, on a divisé l'étendue du ciel en diverses régions analogues à celles qui composent la surface

(1) Voir la XVIIIe leçon dans le numéro précédent ci-dessus, p. 25.



utres sont d'origine moderne, et és principalement à Hevelius, à ɛ, à Halley et à Bayer. Il est inutile

299. De ces 48 constellations, les 20 premières sont entièrement dans l'hémisphère boréal; il en est de même des


SPHÈRE CÉLESTE
Projetée
sur
l'Equateur
HÉMISPHÈRE BORÉAL
HÉMISPHÈRE AUSTRAL
Constellatons Equatoriales
La Vierge
Le Lion
Arcturus
Berenice
Le Bouvier
La Couronne
Le Serpent
La Grande Ourse
Le Dragon
La Lyre
Hercule
Ophiuchus
La Polaire
La Girafe
Le Cocher
Céphée
Cassiopée
Le Cygne
L'Aigle
Andromède
Cercle de Perpétuelle apparition pour Paris
Pégase
Markab
Scheat
Algenib
Les Poissons
Le Belier
Le Triangle
L'Ecliptique
La Baleine
Le Taureau
Aldebaran
Orion
Les Gémeaux
Le Pᵗ Chien
Horizon
Le Dauphin
Le petit Cheval
Altair
L'Hydre
La Coupe
Le Corbeau
Epi
La Balance
Le Scorpion
Antares
Le Serpent et Ophiuchus
Le Sagittaire
Antinoüs
Ecliptique
Le Capricorne
Le Verseau
Le Poisson Aᵗ
Fomalhault
La Grue
Le Phénix
Le Toucan
L'Indien
Paon
L'Hydre Mˡᵉ
L'Octant
La Mouche
La Croix
Le Loup
Le Télescope
L'Autel
Cercle de Perpétuelle occultation pour Paris
Le Navire
L'Eridan
La Colombe
Orion
Rigel
Sirius
Le Gᵈ Chien
Le Lièvre
Castor
Procyon
Le Cancer
Equateur
Régulus
Cœur
Le Sextant
Le Centaure
La Boussole
L'Ecu de Sobieski
Le Fourneau
Mira
Dégrés d'ascension droite
Dégrés de déclinaison
Lith Desportes à l'Instᵗ Rˡ des Sourds-Muets de Paris

du globe terrestre. Quel que soit l'esprit qui ait présidé à la formation des premiers astérismes, les astronomes anciens adoptèrent ces indications poétiques, et ils les étendirent dans un but d'ordre et de méthode que les modernes ont également accepté en les complétant.

Les groupes d'étoiles qui ont été réunies en constellations ont été formés d'une manière arbitraire, et il n'en est presque aucune dont la forme offre quelque rapport avec la figure de l'objet dont on lui a donné le nom. De plus, il a dû arriver par suite d'une étude plus approfondie, qu'un grand nombre d'étoiles négligées ou inaperçues par les premiers observateurs, aient été rattachées subséquemment aux constellations déjà formées, ce qui en a modifié les figures, et ce qui, en même temps, a dû jeter de l'incertitude sur les limites qui les circonscrivent : car il ne faut pas taire que les astronomes ne sont pas entièrement d'accord sur ces limites ; que certaines étoiles attribuées à telle constellation par tel catalogue, sont rejetées par tel autre catalogue dans une constellation différente. Cependant le nombre de ces étoiles à domicile incertain n'est pas assez considérable pour avoir jeté un désordre fâcheux dans le langage astronomique. A vrai dire, ce n'est pas par sa constellation qu'une étoile est bien désignée, c'est par ses coordonnées sphériques, par son ascension droite et par sa déclinaison, qui peuvent absolument suffire au but que se propose l'astronome. Or les étoiles douteuses peuvent être définies de cette façon seulement ; et comme celles-là ne sont guère que des étoiles des derniers ordres, il est extrêmement rare qu'on ait besoin de les mentionner d'une manière utile et spéciale. Nous pouvons donc considérer comme suffisamment définies toutes les constellations dont nous allons entreprendre l'étude, et qui seront représentées par leurs étoiles principales, sur lesquelles il n'y a pas de litige.

Les constellations sont actuellement au nombre de 108, dont 48 composées ou adoptées primitivement par Ptolémée ; les 60 autres sont d'origine moderne, et sont dues principalement à Hevelius, à Lacaille, à Halley et à Bayer. Il est inutile de dire que les constellations de Ptolémée comprennent toutes les étoiles principales, et que les 60 constellations formées par les modernes ont peu d'importance pour les yeux, à un très petit nombre près. Plusieurs de celles-ci sont formées d'étoiles détachées des anciennes constellations. Un certain nombre appartient à une partie de l'hémisphère austral qui était invisible en Egypte, et que Ptolémée sans doute ne connaissait pas. En admettant que Syène ait été le lieu le plus méridional de ses observations, il n'a pu voir toute la partie du ciel comprise dans l'intérieur du cercle qu'on aperçoit sur l'hémisphère austral du planisphère joint à cette leçon ; cercle qui passe par 66° 1/4 de déclinaison, et qui est le plus étroit de tous ceux placés sur la figure. On reconnaît au simple coup d'œil que cette région est très peu riche en astérismes, et qu'elle contient à peine deux ou trois étoiles assez notables. On remarquera en outre qu'on y trouvera des étoiles qui bien qu'inconnues à Ptolémée, ont été rattachées par les modernes à certaines des constellations de cet astronome. Tel est en particulier une étoile de deuxième grandeur appartenant à la constellation du *Navire*.

Voici d'abord les noms des quarante-huit constellations de Ptolémée.

1 la petite Ourse,	25 le Lion,
2 la grande Ourse,	26 la Vierge,
3 le Dragon,	27 la Balance,
4 Céphée,	28 le Scorpion,
5 Cassiopée,	29 le Sagittaire,
6 la Couronne boréale,	30 le Capricorne,
7 le Bouvier,	31 le Verseau,
8 le Cocher,	32 les Poissons,
9 Hercule,	33 le Serpent,
10 Persée,	34 Ophiuchus,
11 Pégase,	35 la Baleine,
12 Andromède,	36 Orion,
13 la Lyre,	37 l'Hydre,
14 le Cygne,	38 l'Eridan,
15 l'Aigle,	39 le Lièvre,
16 le Dauphin,	40 le grand Chien,
17 le petit Cheval,	41 le navire Argo,
18 le Triangle boréal,	42 la Coupe,
19 le petit Chien,	43 le Corbeau,
20 la Flèche et le Renard,	44 le Centaure,
21 le Bélier,	45 le Loup,
22 le Taureau,	46 l'Autel,
23 les Gémeaux,	47 le Poisson austral,
24 l'Ecrevisse,	48 la Couronne australe.

299. De ces 48 constellations, les 20 premières sont entièrement dans l'hémisphère boréal ; il en est de même des

5 constellations zodiacales qui les suivent, ainsi que de celle des Poissons. Sur les 6 autres constellations zodiacales, cinq sont entièrement dans l'hémisphère sud ; la Vierge seule est coupée par l'équateur, ainsi que les 5 astérismes qui suivent les Poissons ; tous les autres appartiennent exclusivement à l'hémisphère austral. Dans les temps modernes, on a détaché du Bélier la petite constellation de la Mouche, on a séparé la Flèche et le Renard ; l'Aigle a cédé Antinoüs au sud, et le Mont-Ménale a été pris sur le Bouvier. Toutes les étoiles qui forment les constellations de Ptolémée et qui sont visibles à l'œil nu, sont au nombre d'environ 3,000, ce qui est le triple du nombre qu'admettait Ptolémée.

Dans le courant du dix-septième siècle, Hevelius et Bayer ajoutèrent chacun 12 constellations à celles de l'Almageste. En voici les noms :

HEVELIUS.	BAYER.
1 Antinoüs,	1 l'Indien,
2 le Mont-Ménale,	2 la Grue,
3 les Levriers,	3 le Phénix,
4 la Girafe,	4 la Mouche,
5 Cerbère,	5 le Triangle austral,
6 la Chevelure de Bérénice,	6 l'Oiseau de Paradis,
7 le Lézard,	7 le Paon,
8 le Lynx,	8 le Toucan,
9 l'Ecu de Sobieski,	9 l'Hydre mâle,
10 le Sextant d'Uranie,	10 la Dorade,
11 le petit Triangle,	11 le Poisson volant,
12 le petit Lion.	12 le Caméléon.

Un peu plus tard Halley ajouta aux précédentes, 8 constellations prises dans le ciel austral, et dont la plupart sont des modifications de celles de Bayer. Ces huit constellations sont :

1 la Colombe,	5 le Paon,
2 le Chêne de Charles II,	6 l'Oiseau indien,
3 la Grue,	7 la Mouche,
4 le Phénix,	8 le Caméléon.

Dans le courant du dix-huitième siècle, Lacaille forma 16 autres constellations, savoir :

1 l'Atelier du sculpteur,	9 l'Octant,
2 le Fourneau chimique,	10 le Cercle et le Compas,
3 l'Horloge astronomique,	11 l'Equerre et la Règle,
4 le Burin du graveur,	12 le Télescope,
5 le Chevalet du peintre,	13 le Microscope,
6 le Réticule,	14 la Montagne de la table,
7 la Boussole,	15 le grand et le petit Nuage,
8 la Machine pneumatique,	16 la Croix du Sud.

Enfin des astronomes plus modernes en ont formé encore 12 autres qui sont les suivantes :

1 le Quart de cercle,	8 le Télescope d'Herschel,
2 le Loch,	9 le Renne,
3 le Chat,	10 le Solitaire,
4 la Harpe de George,	11 le Messier,
5 les Honneurs de Frédéric,	12 le Taureau de Poniatowski, ou Taureau royal.
6 le Sceptre de Brandebourg,	
7 l'Aréostat,	

En considérant que 6 constellations de Halley appartiennent déjà à la liste de Bayer que Halley n'a fait que rectifier, on ne trouve que 102 constellations. On augmentera ce nombre de six en détachant du *Bélier* la *Mouche-boréale*, séparant la *Flèche* du *Renard*, auquel on joint d'ailleurs l'*Oie*, comptant séparément les *Hyades* et les *Pléiades* placées sur le corps du Taureau, et l'*Etable* située dans le Cancer ; enfin ajoutant la *Licorne*, on retrouvera ainsi le nombre de 108 constellations.

Etoiles des différens ordres.

300. Quelles que soient les figures qu'affectent ces différens groupes, il serait excessivement difficile de les distinguer les uns des autres, et de les reconnaître au premier coup d'œil, si l'on n'avait d'autre élément de reconnaissance que la disposition des étoiles, ou, en d'autres termes, si elles étaient toutes égales et semblables. Mais elles se présentent à nos yeux avec de telles différences d'éclat et de grandeur apparente, qu'une médiocre habitude nous dispense de toute recherche, et que beaucoup de constellations sont parfaitement connues d'une foule de personnes qui en ignorent les noms. Ces différences de grandeur et d'éclat qui offrent un si facile moyen de reconnaissance ont donné lieu à deux sortes de conventions qui sont à la fois nécessaires et très propres à l'étude des détails uranographiques.

On partage d'abord les étoiles en plusieurs classes ou *ordres* de *grandeur*. Les plus remarquables sont dites de *première grandeur*, ou étoiles *primaires* ; on en compte généralement 20 dans toute l'étendue du ciel. Les étoiles de la deuxième grandeur sont au nombre de

soixante à soixante-dix ; elles sont encore assez éclatantes pour attirer les regards. Des sept étoiles de la grande Ourse que tout le monde connaît, six sont de seconde grandeur. On comprend aisément ce que doivent être les ordres de grandeur suivans ; nous dirons seulement que les plus petites étoiles visibles à l'œil nu sont de la sixième grandeur. On a soin de les bien distinguer les unes des autres sur les globes et les planisphères ; sur la carte céleste que nous donnons ici, et qui contient jusqu'à des étoiles du cinquième ordre, les caractères des figures sont assez tranchés pour qu'on reconnaisse au simple coup d'œil l'ordre auquel appartient une étoile ; et ces caractères sont d'ailleurs indiqués *sur la marge de la carte.*

On conçoit d'ailleurs qu'il doit régner quelque incertitude dans la détermination des limites de ces différens ordres ; aussi les astronomes ne sont-ils pas entièrement d'accord sur le numéro de certaines étoiles : le nombre de celles de première grandeur qui est de vingt selon les uns, ne s'élève pas, suivant les autres, au-delà de dix-sept. Nous allons néanmoins donner la liste des étoiles de première grandeur, qui est la plus généralement admise, et qu'on peut reconnaître au coup d'œil sur la carte planisphère. Presque toutes ont des noms spéciaux, dont plusieurs ont été conservés de l'arabe ; beaucoup d'étoiles de deuxième et même de troisième grandeur en sont également pourvues ; celles qui forment le carré de Pégase en offrent un exemple.

Les étoiles de première grandeur visibles à Paris sont au nombre de quinze, savoir :

Sirius, ou la Bouche du *Grand Chien, Wéga* dans la Lyre, *Adaher,* ou l'épaule d'Orion, *Rigel,* ou le pied d'Orion, *Aldébaran,* ou l'œil du Taureau, *Castor,* dans les Gémeaux, *Régulus,* ou le cœur du Lion, l'*Epi* de la Vierge, *Antarès,* ou le cœur du Scorpion, *Altaïr,* ou le cœur de l'Aigle, *Fomalhaout,* ou la bouche du Poisson austral ; *Procyon* dans le petit Chien, *Arcturus* dans le Bouvier, la *Chèvre* dans le Cocher, enfin la *Queue du cygne.* Parmi les étoiles invisibles à Paris, on en compte cinq, savoir : *Canopus* dans le Navire, *Acharnar* dans l'Eridan, *Alpha* de la Croix du sud, enfin les deux étoiles, *Alpha* et *Bêta* de la constellation du Centaure. Quelques astronomes rangent dans la même classe la *Queue du lion,* le *Cœur de l'hydre* et l'une des étoiles de la grande Ourse ; d'autres en retranchent Castor, Altaïr, la Queue du Cygne, et même Procyon et l'Epi.

301. Nous avons dit que des noms spéciaux avaient été donnés même à beaucoup d'étoiles d'un ordre inférieur au premier, mais l'on conçoit aisément que cette polynymie ait des limites fort restreintes, et qu'il ait fallu recourir à des méthodes rationnelles pour désigner les quatre à cinq mille étoiles visibles qui composent les cent huit constellations. On a adopté celle proposée par Bayer, qui consiste à désigner les principales étoiles de chaque astérisme par les lettres de l'alphabet grec, en suivant l'ordre des grandeurs décroissantes : ainsi partout α d'une constellation en est l'étoile la plus brillante, β en est la seconde, γ la troisième, et ainsi de suite. Quand l'alphabet grec ne suffit pas, on s'aide de l'alphabet romain employé de la même manière ; et quand ces deux-là font défaut, on se sert de numéros d'ordre qui atteignent au-delà de plusieurs centaines. Il ne faut pas croire toutefois qu'on s'astreigne rigoureusement à ces conventions ; la plupart des étoiles n'offrent pas des différences qui soient de nature à déterminer leur rang. Après l'emploi des premières lettres grecques, où la règle n'est même pas toujours respectée, on ne suit plus guère dans l'application de la méthode qu'un ordre arbitraire ; celui surtout des numéros en chiffres est tout-à-fait dans ce cas : mais dès qu'il est accepté par tout le monde, il ne présente aucun inconvénient ; car il est bien clair qu'on pouvait distribuer aux étoiles leurs numéros tout-à-fait au hasard. Nous répétons toutefois que les catalogues diffèrent en quelques points les uns des autres à cet égard ; aussi arrive-t-il souvent qu'on désigne les étoiles équivoques par le nom de l'auteur d'un catalogue avec le numéro qu'il lui donne. Je lis, par exemple, dans la *Connaissance des Temps,* 1842, que le 2 mars prochain, la lune occultera une étoile de la constellation du

Scorpion ainsi désignée : 630 (Mayer); c'est-à-dire celle qui porte ce numéro dans le catalogue de cet astronome.

Nous n'avons pas placé sur notre carte céleste à côté de chaque étoile sa lettre ou son numéro distinctifs ; pour éviter la confusion qui en résulterait peut-être, par suite de la petitesse de l'échelle, et vu d'ailleurs la non-utilité de ces désignations, nous n'avons placé qu'un petit nombre de lettres grecques, qui suffit à notre objet. Mais avant d'entrer dans quelques détails sur l'étude des constellations, il nous faut expliquer la construction et l'usage de cette carte.

Globes et planisphères.

302. La voûte céleste ne peut être exactement représentée que par un globe, et si l'on veut en donner la représentation sur une surface plane, telle qu'une feuille de papier, il en résulte toujours des déformations plus ou moins considérables. Il existe plusieurs systèmes de *projection*, dont chacune a ses avantages et ses inconvéniens ; on choisit celui qui paraît le mieux approprié au but qu'on se propose. La projection que nous avons adoptée pour représenter les deux hémisphères célestes, est celle dite *de Lorgna*. Le pôle est le centre de chacun des deux cercles qui représentent les hémisphères séparés par l'équateur ; les cercles horaires ou cercles d'ascension droite sont des rayons de la figure ; les cercles de déclinaison sont d'autres cercles concentriques ; le périmètre de la figure est la circonférence équatoriale. Dans ce système de projection, les espaces égaux sur la sphère sont représentés par des espaces égaux sur la carte, ce qui est son principal avantage ; et les régions australes et moyennes conservent bien leurs formes. Mais les constellations voisines des bords sont altérées dans le sens de leur largeur ; ce qui est ici sensible sur le carré de la constellation de Pégase, qui se change en un trapèze assez allongé. Mais cet inconvénient est de nul effet ici, parce que les constellations équatoriales sont représentées à part, et conservent là leurs formes avec une assez grande exactitude.

La bande inférieure qui représente les constellations jusqu'à une distance de 35° à 40° de l'équateur, est composée d'après le système des cartes réduites (1) ; les cercles d'ascension et les parallèles à l'équateur y sont représentés par deux systèmes de droites parallèles, ce qui rend les recherches très faciles. C'est dans cette bande surtout que l'étude des constellations doit être faite, quand elles y sont contenues ; ce qui a lieu pour la plupart.

Les chiffres marqués sur la circonférence des deux cercles du *planisphère* supérieur sont les degrés d'ascension droite. Les degrés de déclinaison sont indiqués par des numéros sur le rayon 90° de l'hémisphère austral. Si l'on veut connaître d'après cette carte les coordonnées d'une étoile, de Fomalhaout, par exemple, on appliquera le bord d'une règle sur le centre de cette étoile et le centre de l'hémisphère ; elle coupera la circonférence en un point qu'on reconnaîtra aisément correspondre à 342° 2/3 ; ce sera l'ascension droite. Puis prenant la distance de cette étoile à l'équateur, et la portant sur l'échelle du rayon 90°, on trouvera 30° pour la déclinaison. Ces deux valeurs sont un à-peu-près qui, dans bien des cas, suffit au but qu'on se propose.

Pour un observateur de nos climats qui se tourne vers le sud, les constellations marchent de gauche à droite, et celles du zodiaque en particulier se présentent ainsi selon l'ordre de leur liste. Le mouvement stellaire se fait donc sur l'hémisphère boréal dans le sens indiqué par la flèche ; mais l'on reconnaît aisément que, sur l'hémisphère austral, c'est dans le sens contraire que ce mouvement s'exécute ; cela est une conséquence évidente de la manière dont se raccordent les deux parties du planisphère, ainsi qu'on le reconnaît en comparant les numéros d'ascension droite et l'ordre des constellations que l'équateur partage en deux. Sur la bande rectangulaire des constellations zodiacales, c'est aussi de droite à gauche que ce mouvement s'exécute.

Dans l'intérieur des trois parties de la

(1) Voir la *Théorie de la Construction des Cartes* dans mes *Elémens de Géométrie pratique*, deuxième édition.

carte, on a figuré différentes courbes, dont voici la signification.

On remarque d'abord dans les deux hémisphères les cercles de *perpétuelle apparition* et de *perpétuelle occultation* pour la latitude *de Paris*. Les étoiles comprises entre le premier de ces cercles et les centres sont toujours visibles pour cette latitude; celles renfermées entre le second de ces cercles et son centre sont toujours invisibles; toutes les autres sont en partie visibles et en partie cachées, selon l'époque de l'année et l'heure du jour ou de la nuit. On reconnaît de la sorte que Paris est privé de la vue des deux belles étoiles primaires, Canopus et Acharnar, que α et β du Centaure et toute la charmante constellation de la Croix du sud lui sont également cachées.

La position de ces deux cercles varie avec la latitude de l'observateur, et en général ils sont menés par un point de l'échelle de déclinaison dont la distance au pôle est égale à cette latitude. Ceux de notre planisphère passent par 41° de déclinaison, ou 49° de distance polaire, qui est la latitude de Paris. Nous nous proposerons plus loin le problème de déterminer en quels lieux une étoile commence et finit d'être visible, ou se présente dans des conditions voulues.

On remarque en second lieu les cercles zénithaux pour la même latitude de Paris, c'est-à-dire les circonférences sur lesquelles sont situées les étoiles qui passent successivement au zénith de cette ville. Le cercle boréal passe par α de Persée et η de la grande Ourse. Ces cercles, qui ont moins d'intérêt que les précédens, changent aussi avec la latitude. Ils coupent l'échelle de déclinaison à une distance du pôle égale au complément de la latitude.

Sur les trois parties de la carte sont dessinées des portions de courbes qui représentent l'écliptique. Ces courbes coupent l'équateur en des points distans l'un de l'autre de 180°. On reconnaît que l'écliptique passe par δ du Cancer, Régulus, β de la Vierge, β de la Balance, δ des Gémeaux, et près des deux primaires, Antarès et l'Epi.

Enfin, sur les trois parties de la carte, une ligne ponctuée indique l'étendue de l'horizon de *Paris;* une construction analogue donnerait l'horizon de tout autre lieu. Ces courbes sont tangentes en leur milieu aux cercles de perpétuelle apparition et de perpétuelle occultation; elles aboutissent aux extrémités opposées d'un même diamètre. Plus loin, nous expliquerons en détail leur construction et leurs usages.

Etude des principaux astérismes. — Méthode des alignemens.

303. Jetons maintenant un coup d'œil sur chacune des principales constellations.

Il n'y a personne qui ne connaisse la *grande Ourse,* appelée par le vulgaire le *Chariot de David;* elle se compose principalement de sept étoiles, dont six de seconde grandeur; l'étoile δ est à peine tertiaire.

La *petite Ourse* forme une figure assez semblable à celle de la grande Ourse, mais tournée en sens contraire; la dernière étoile de la queue, ou α de la constellation, est ce qu'on appelle l'étoile polaire; elle est distante du pôle de 1° 1/2 environ. Les étoiles β et γ sont du troisième ordre; on les nomme les *Gardes.*

Le *Dragon* est une longue file sinueuse d'étoiles généralement tertiaires, situées dans le voisinage des deux Ourses, entre lesquelles elle se termine. On remarque un petit quadrilatère qui forme la tête.

Trois étoiles tertiaires en arc sont le corps de la constellation de *Céphée.*

Celle de *Cassiopée,* qui est beaucoup plus remarquable, forme une sorte de M retournée, si l'on fait abstraction d'une petite étoile quartaire, laquelle complète la figure d'une *chaise* à dossier courbe, nom qu'on donne vulgairement à cet astérisme.

Le carré de *Pégase* est formé de quatre étoiles de deuxième grandeur, qui offrent une figure fort remarquable. Trois de ces étoiles portent les noms d'*Algénib, Scheat, Markab;* celle de l'angle gauche supérieur appartient à la constellation d'*Andromède,* dont elle forme la tête. Celle-ci présente encore deux étoiles de seconde grandeur, qui se dirigent vers α de la constellation de Persée. Auprès de l'étoile quartaire ν, on remar-

que une nébuleuse, qu'on est toujours tenté de prendre pour une comète la première fois qu'on l'observe.

Persée présente une file d'étoiles qui se dirige vers les Pléïades, et sur la droite de laquelle on voit la changeante *Algol,* ou la *tête* de Méduse.

Sur la gauche de Persée, on aperçoit la belle constellation du *Cocher,* qui se présente d'abord sous la forme d'un pentagone formé par cinq étoiles remarquables, mais dont l'une appartient à la constellation du Taureau, dont elle est la *corne* supérieure. Mais là se montre la *Chèvre,* magnifique étoile primaire, remarquablement scintillante; auprès et au-dessous l'on voit les *Chevreaux* sous la forme d'un petit triangle isocèle allongé.

La queue de la grande Ourse se dirige vers la constellation du Bouvier, où brille *Arcturus,* belle étoile de première grandeur, que cette direction fait toujours reconnaître aisément, et qui lui a valu le nom qu'elle porte.

Auprès du Bouvier, on trouve la *Couronne boréale,* formée par une file circulaire de petites étoiles, parmi lesquelles une de second ordre qu'on appelle la *Perle.*

A la suite se présente *Hercule* ou l'*Agenouillé,* dont on reconnaît aisément la forme, mais qui n'a pas d'étoiles très remarquables. Près de lui est la constellation de *Cerbère et le Rameau.* Entre les sommets d'Hercule et de Cerbère, on voit une nébuleuse remarquable.

La *Lyre* se fait reconnaître par la magnifique étoile de première grandeur qu'on nomme Wega, la plus brillante de tout le ciel visible en France, après Sirius. Elle forme avec deux étoiles de cinquième grandeur un petit triangle équilatéral.

Sur sa gauche on aperçoit le *Cygne,* qu'on appelle aussi quelquefois le *Vautour* ou la *Croix du Nord;* ce dernier nom s'explique par la disposition de cinq belles étoiles, dont une de première grandeur.

Au-dessous du Cygne, on trouve plusieurs constellations, telles que le *Renard et l'Oie,* la *Flèche,* le *petit Cheval* et le *Dauphin;* ces deux dernières se composent de quatre à cinq étoiles qui affectent des formes assez tranchées, qu'on reconnaîtra sur la carte. Nous nous contenterons également de nommer le *Triangle,* la *Mouche,* le *Lézard,* la *Girafe,* le *Lynx,* le petit *Lion,* la *Chevelure de Bérénice* et le *Mont Ménale.* Les deux petites constellations des *Lévriers* et du *petit Chien* contiennent chacune une étoile remarquable; on voit dans la première le *Cœur de Charles,* qui forme l'angle droit d'une équerre, dont l'hypoténuse est la ligne qui va d'Arcturus à δ de la grande Ourse. La seconde présente la belle étoile primaire de *Procyon.*

Après celles-ci nous explorerons les constellations zodiacales et quelques autres qui appartiennent aux deux hémisphères à la fois.

Le *Bélier* ne présente que trois ou quatre étoiles peu remarquables.

Le *Taureau* est, au contraire, une très grande constellation, dans laquelle on compte jusqu'à deux cent sept étoiles. On y remarque surtout la belle étoile rutilante nommée *Aldébaran,* le groupe d'étoiles nombreuses et très serrées qu'on nomme les *Pléïades*, et que le peuple appelle la *Poussinière;* les *Hyades,* autre groupe qu'on représente placé sur le front du Taureau, enfin la *Corne supérieure,* qui atteint le Cocher. C'est surtout le groupe des Pléïades qui rend cette constellation facile à reconnaître.

Les *Gémeaux* forment une sorte de parallélogramme allongé, au sommet duquel brillent les deux étoiles qu'on appelle *Castor* et *Pollux.* Celle-là est généralement considérée comme primaire. Au télescope, on la reconnaît pour une étoile double.

Le *Cancer* est une constellation extrêmement peu apparente, dont les principales étoiles ne dépassent pas le quatrième ordre. Les deux étoiles γ et δ, dont la dernière est sur l'écliptique, sont nommées les *Anes,* et tout auprès on voit une nébuleuse qui est la *Crèche.*

Le *Lion* est l'une des plus belles constellations de tout le ciel; il contient, outre la brillante étoile *Régulus,* plusieurs secondaires et tertiaires qui le dessinent d'une façon très nette. Sa forme n'est pas sans rapport avec celle d'un lion couché.

La *Vierge* comprend dans une grande

étendue plusieurs tertiaires, et se fait remarquer par la belle étoile de première grandeur qu'on nomme l'Épi. Cette étoile forme avec Arcturus et la queue du Lion un triangle parfaitement équilatéral.

On remarque dans la *Balance* deux étoiles qui en sont les *bassins*.

Le *Scorpion* est une constellation assez étendue, présentant un certain nombre d'étoiles remarquables, dont une belle primaire, nommée *Antarès*. Ce n'est que dans l'hémisphère austral de la carte qu'on peut bien reconnaître sa forme.

Le *Sagittaire* se fait remarquer par quelques étoiles de troisième grandeur; il a quelque rapport de forme avec les deux Ourses.

Le *Capricorne* n'a de remarquable que son étoile α, où l'œil distingue aisément deux étoiles en contact.

Le *Verseau* et les *Poissons* n'ont rien de remarquable, quoique ceux-ci soient dessinés fort nettement par une série de petites étoiles. Dans les cartes figurées, cette série forme un ruban qui réunit deux poissons par la queue.

Parmi les constellations non zodiacales qui appartiennent aux deux hémisphères, nous distinguerons les suivantes :

Le *Serpent* et *Ophiuchus* entre Hercule et le Scorpion. Le Serpent forme une sorte d'Y, dont la queue présente différens replis; mais plusieurs des étoiles qui la composent en apparence appartiennent à Ophiuchus, qu'on nomme aussi le *Serpentaire*, et qu'on représente comme entrelacé avec le reptile. Auprès de la tête d'Ophiuchus on voit la petite constellation du *Taureau royal*.

L'*Hydre*, dont on aperçoit la tête au-dessous du Cancer, est une très longue constellation assez semblable au Serpent; on y distingue une belle étoile qui en est le *cœur*. Dans les replis de l'Hydre, on voit la *Coupe* et le *Corbeau*.

A la droite d'Ophiuchus, on voit l'*Aigle*, dont est détaché *Antinoüs* au-dessous de l'équateur. L'Aigle est remarquable par une primaire, *Altaïr*, placée entre deux tertiaires à peu près équidistantes.

La *Baleine* est une constellation pourvue de plusieurs étoiles de seconde grandeur; la plus remarquable est l'étoile ο, ou *Mira*, qui, en moins d'un an, passe de la seconde grandeur à la dixième.

A gauche de la Baleine, se présente la plus magnifique des constellations des deux hémisphères. Deux étoiles de la première grandeur, cinq de la seconde, et la remarquable disposition qu'elles affectent donnent à *Orion* un caractère de splendeur qu'aucune autre ne peut lui disputer. L'étoile Adaher est d'une couleur rougeâtre. Les trois étoiles en ligne droite qui occupent le milieu du parallélogramme forment le *baudrier* d'Orion; quelques étoiles au-dessous en sont l'*épée*. Le baudrier est connu du peuple sous divers noms, tels que le *râteau* ou les trois *Rois Mages*.

Parmi les constellations entièrement situées dans l'hémisphère austral, nous remarquerons les suivantes :

Le *grand Chien*, où brille *Sirius*, la plus éclatante de toutes les étoiles, et à laquelle font cortége cinq autres étoiles de seconde grandeur indépendamment de plusieurs tertiaires. Outre son éclat propre, l'alignement du baudrier d'Orion la fait distinguer à coup sûr.

Le *Poisson austral*, petite constellation qui offre la brillante étoile primaire *Fomalhaout*. Elle s'élève très peu au-dessus de l'horizon de Paris.

Le *Fleuve* ou l'*Eridan*, très longue constellation étroite et sinueuse, qui commence à *Rigel*, et se termine par la belle étoile primaire *Acharnar*, beaucoup au-dessous de l'horizon de Paris. Cette étoile ne commence à être visible que pour les observateurs placés à moins de 32° de latitude; elle est, par conséquent, invisible dans toute l'Europe.

Le *Navire*, grande et belle constellation, comprenant une étoile de première grandeur, cinq de la seconde et plusieurs tertiaires. La plus grande partie en est invisible à la latitude de Paris. Sa brillante étoile, *Canopus*, qu'on considère comme la plus belle de toutes après *Sirius*, n'est guère visible en Europe que par les parties les plus méridionales de l'Espagne, de la Sicile et de la Grèce.

Le *Centaure*, très belle constellation qui offre deux primaires et deux secondaires. La plus belle partie n'est point visible en Europe.

La *Croix du Sud*, constellation de peu

d'étendue, mais singulièrement remarquable par sa forme et son éclat. Elle se compose d'une primaire α, qui en est le pied, et de deux ou trois autres étoiles de seconde grandeur; elle n'est totalement visible qu'à moins de 28° de latitude, plus de 7° au sud de l'Europe (1).

Nous ne ferons que nommer le *Lièvre*, le *Loup*, le *Phénix*, le *Paon*, la *Grue*, la *Colombe*, l'*Autel*, l'*Indien*, le *Toucan*, la *Dorade*, la *Réticule*, la *Mouche*, l'*Hydre mâle*, le *Triangle austral*, dont un coup d'œil fait distinguer la forme et l'étendue, et qui ne présentent pas d'étoiles remarquables. Nous n'avons pas représenté quelques autres constellations mentionnées dans la liste donnée plus haut, parce qu'elles n'offrent pas d'étoiles, même du quatrième ordre. Nous signalerons seulement l'*Octant*, qui entoure le pôle antarctique. L'étoile *sigma* de cette constellation est la *polaire australe;* elle n'est distante du pôle que d'un demi-degré.

304. La vue d'une carte ou d'un globe céleste, qu'on peut comparer à chaque instant aux réalités qu'ils figurent, est le meilleur des enseignemens uranographiques. A défaut de ce moyen, les livres essaient de faire connaître les constellations et les étoiles principales par différentes méthodes, dont la principale est celle des alignemens. Nous allons en donner un échantillon.

D'abord une ligne, menée par β et α de la Grande Ourse, va rencontrer la polaire à une distance égale à celle de l'extrémité de la queue.

La direction de celle-ci, prolongée et légèrement courbée, va rencontrer Arcturus à une distance à peu près égale à la longueur de la constellation.

Sirius se trouve à peu près sur le prolongement de la ligne formée par le baudrier d'Orion.

Arcturus, l'Épi et β du Lion forment un triangle équilatéral parfait; Altaïr, Antarès et Fomalhaout font un triangle isocèle aplati, dont Altaïr est le sommet.

Régulus, l'Épi et Antarès sont à peu près en ligne droite et à peu près équidistans.

La droite, menée par η de la Grande Ourse et le Cœur de Charles, passe par la Chevelure de Bérénice, à une distance à peu près égale à celle de ces deux étoiles.

Une des diagonales du carré de Pégase passe par le milieu de la constellation de la Baleine, près de l'étoile *Mira*.

L'un des côtés de ce carré rencontre dans son prolongement l'étoile *Fomalhaout*.

On conçoit une foule de rapprochemens et de prescriptions analogues à

(1) Nous ne pouvons nous empêcher de citer à ce sujet une page curieuse des *Mémoires* du capitaine *Basil Hall*.

« De toutes les constellations antarctiques, la célèbre *Croix du Sud* est certainement la plus remarquable, et doit en tout temps fixer l'attention du voyageur assez heureux pour la voir. Elle frapperait, je pense, l'imagination même de quelqu'un qui n'aurait jamais ouï parler de la religion chrétienne. Toutefois, c'est là ce dont il est difficile de juger, quand on réfléchit que par une continuelle association d'idées, presque toutes les pensées, paroles et actes de notre vie se trouvent étroitement liés avec ce symbole consacré. Des trois grandes étoiles qui forment la croix, l'une est à la tête, l'autre à la branche gauche, et la troisième aux pieds; celle-ci est l'étoile principale appelée l'*alpha*. Mais elles sont disposées de manière à figurer un crucifix, même sans le secours d'une étoile plus petite qui complète le rayon horizontal. Lorsque cette constellation est au méridien, elle est presque droite, et quand elle disparaît, nous la voyons s'incliner vers l'Occident. Je ne sais trop si sur le tout cette position n'est pas plus frappante que lorsqu'on la voit le matin se redresser par degrés au levant. Au reste, dans toutes ses positions, la Croix du Sud est admirable, et l'imagination aidant un peu, elle est bien faite pour réveiller au fond du cœur des méditations solennelles. J'ignore comment les autres sont affectés de cette vue : quant à moi, qui ai souvent passé des nuits entières à contempler la Croix du Sud, je ne me rappelle pas avoir été intéressé à ce spectacle deux fois de la même manière, et mes impressions du lendemain étaient toujours plus vives que celles de la veille.

« Cette constellation étant à 30° environ du pôle Sud, peut être observée dans sa révolution parfaite; aussi lorsque j'étais au large du cap de Bonne-Espérance, je l'ai vue dans toutes ses phases, depuis sa position droite, entre 60 et 70° au-dessus de l'horizon, jusqu'à son inversion complète, lorsque son sommet touche presque les flots. Cette dernière position me rappelait toujours la mort de saint Pierre qui, dit-on, regarda comme un grand honneur d'être crucifié la tête en bas. Enfin, je défie le plus stupide des mortels de suivre les changemens d'aspects qu'offre cette constellation magnifique, sans être frappé d'admiration pour sa beauté. » *Mém.*, t. III, chap. XIII.

ceux-là ; mais, encore une fois, la vue d'un globe ou d'un planisphère céleste est de tous points préférable. Il y a néanmoins une observation très importante à faire pour éviter dans leur usage des embarras et des méprises.

305. Il y a quatre planètes qu'on peut confondre avec des étoiles même de première grandeur, savoir : Vénus, Mars, Jupiter et Saturne. Si, en comparant leur position dans le ciel au lieu correspondant du planisphère, on ne remarque en ce point aucune étoile considérable, ce caractère fera reconnaître une planète, et il ne s'agira plus que de savoir laquelle des quatre on a sous les yeux. Pour cela, il faudra recourir à la *Connaissance des temps*, ou simplement à l'*Annuaire*, qui donnent les heures du lever et du coucher des diverses planètes, ainsi que celle de leur passage au méridien. La position actuelle de la planète par rapport à ce cercle suffira le plus souvent pour lever toute incertitude.

Vénus, outre son éclat remarquable, se distingue à ce caractère qu'elle s'éloigne peu du soleil (à 47° au plus). Une planète notablement éloignée du soleil au-delà de cette limite ne pourra être que Saturne, Jupiter ou Mars.

Mais Saturne ne paraît jamais que comme une étoile de seconde grandeur. Seuls, Jupiter et Mars pourraient donc être confondus. Or, Mars présente un moyen de reconnaissance dans la rapidité comparative de son mouvement ; en quelques jours, il se déplace beaucoup à l'égard des étoiles voisines. Le déplacement de Jupiter est extrêmement peu sensible.

Au moment actuel, et pendant quelques mois encore, ces trois planètes sont et seront visibles à la fois pendant toute la nuit. Mars est dans le voisinage de l'*Epi* de la Vierge ; cette étoile primaire est beaucoup moins éclatante que la planète ; mais l'étoile *scintille*, ce que la planète ne fait pas.

306. Voici quelles seront les positions des trois planètes au 15 septembre prochain, où l'on pourra les considérer à neuf heures du soir :

Mars aura 243° $\frac{1}{2}$ d'ascension droite et 23° de déclinaison australe. Il sera par conséquent à 3° environ d'Antarès.

Jupiter aura 251° d'ascension droite et 22° de déclinaison. Il sera par conséquent aussi très voisin d'Antarès. Ces deux planètes approcheront donc de leur conjonction, laquelle aura lieu, en effet, le 27 septembre, à huit heures du soir. Ce sera un phénomène remarquable que la réunion de ces deux belles planètes auprès d'une brillante étoile : il en résultera un éclatant triangle, dont le plus grand côté aura 3° à 4° au plus.

A la même époque, Saturne sera assez voisin du même lieu ; il aura 266° $\frac{1}{2}$ d'ascension et 22° $\frac{1}{2}$ de déclinaison. On reconnaît sur la carte qu'il sera juste entre le Scorpion et le Sagittaire. La conjonction de Mars avec Saturne aura lieu le 17 octobre ; les deux planètes seront alors distantes de 2° $\frac{1}{2}$.

Le système des coordonnées parallèles que présente la bande équatoriale de notre carte rend très facile à fixer la position d'une planète pour chaque jour, d'après les élémens que fournit la *Connaissance des temps*. On peut donc marquer la série de points qui représente l'orbite de la planète, et reconnaître ainsi sa forme, sa direction et les divers accidens de courbure qui correspondent aux stations et aux rétrogradations.

Usage du planisphère pour résoudre diverses questions relativement au lever et au coucher des étoiles, et en général pour connaître l'état du ciel à un instant donné.

307. Occupons-nous maintenant des divers problèmes concernant la position et le mouvement des étoiles, qui peuvent être résolus au moyen du planisphère.

Nous nous demanderons d'abord quelle doit être la position d'un observateur pour qu'il puisse voir une étoile donnée sur la carte. Si l'on veut que cette étoile ne fasse que raser l'horizon, il est clair que la verticale de l'observateur doit être à 90° de la position de l'étoile ; ou, comme on le reconnaîtra aisément, sa latitude doit être complémentaire de la déclinaison. Ce dernier élément étant fourni par l'échelle de notre planisphère, la latitude demandée en résultera immédiatement. Si l'on veut que l'étoile, au lieu de raser l'horizon, s'élève au-dessus de 10°, par exemple, il est évident qu'il

faudra rapprocher d'autant la position de l'observateur, ou diminuer sa latitude. Ainsi l'on trouve que α de la Croix du Sud a 62° de déclinaison australe; d'où résulte une latitude boréale de 28° pour l'observateur dont cette étoile raserait l'horizon. Si l'on veut que l'étoile s'élève de 8°, 15°, il faudra retrancher autant à la latitude, et la réduire à 20°, 13°. On néglige ici l'effet de la réfraction, qui élève en général d'un demi-degré les étoiles très voisines de l'horizon. On trouve ainsi qu'à Calcutta, dont la latitude est de 22° $\frac{1}{2}$ N., cette étoile s'élève de 5° $\frac{1}{2}$, ou 6° en comprenant l'effet de la réfraction.

Il est bien évident que le problème ne peut se proposer que pour les observateurs situés de l'autre côté de l'équateur, par rapport à l'étoile dont il s'agit; autrement, une étoile est visible pour tous ceux qui sont du même côté qu'elle, et sur l'équateur même un observateur aperçoit *toutes* les étoiles, les deux pôles étant dans son horizon.

Je n'ai pas besoin de faire remarquer que la solution graphique de ce problème, même exécutée sur un planisphère d'une plus grande échelle que la nôtre, ne saurait être aussi précise qu'on peut le désirer dans certains cas. Alors il faut recourir aux tables astronomiques et géographiques. Ainsi la déclinaison rigoureuse de α de la Croix du Sud étant de 62° 15′ 25″ A au 1er janvier 1842, cette étoile rasera l'horizon du lieu dont la latitude serait 27° 44′ 32″ B; ou, en portant à 33′ l'effet de la réfraction, pour une latitude de 28° 17′ 32″. Quelques secondes de plus rendraient l'étoile invisible. Or, comme par l'effet de la précession, la déclinaison de cette étoile varie annuellement de 20″ en plus, on voit que dans un intervalle de temps peu considérable elle peut cesser d'être visible pour beaucoup de lieux où elle se montrait à peine.

Le problème de tracer sur le planisphère le cercle de perpétuelle apparition et celui de perpétuelle occultation pour un lieu donné revient à faire passer la circonférence par le point de l'échelle de déclinaison qui correspond au complément de la latitude de ce lieu. En effet, ces cercles rasant l'horizon, leur distance à l'équateur est égale à la hauteur de ce cercle. Or, on sait que cette hauteur est le complément de la latitude. Pour un observateur situé sous la ligne, le complément est 90°, les deux cercles se réduiraient aux deux points polaires; ou, en d'autres termes, n'existeraient pas; ce qui est manifeste pour la position équatoriale.

La détermination du cercle zénithal pour un lieu donné s'exécute aisément et d'une manière analogue. La circonférence passe par un point de l'échelle de déclinaison égal à la latitude.

308. Proposons-nous de savoir quelles étoiles seront dans le méridien, un jour et à une heure donnés, par exemple le 15 septembre 1841, à neuf heures du soir.

Nous chercherons dans la *Connaissance des temps* quelle sera ce jour-là l'ascension droite du soleil, et nous trouverons 11 h. 32′ 12″, ce qui correspond à 173° 3′ d'ascension droite. La carte nous montre que le soleil se trouvera ce jour à midi près de β de la Vierge. Les étoiles qui doivent passer au méridien 9 heures plus tard ont donc une ascension droite plus grande de 9 fois 15°, ou 135°, ce qui revient à 308° 3′ pour leur ascension, valeur qu'il faudrait diminuer de 9 fois 10″, dont l'ascension droite du soleil augmente pendant cet intervalle. Mais nous devons négliger les minutes sur notre planisphère. Or, nous trouvons que le 308° d'ascension droite traverse le Capricorne, le Dauphin, le Cygne, et passe même assez exactement par l'étoile primaire de la *queue du Cygne*. Or, on reconnaît ainsi non seulement le petit nombre d'étoiles qui sont dans le méridien, mais toutes les étoiles et les constellations voisines avec leurs positions relatives. Ainsi, en regardant vers le sud, on trouvera sur la droite le Cygne, la Lyre, Antinoüs, l'Aigle, Hercule, Ophiuchus, le Serpent, la Couronne et le Bouvier, le Capricorne et le Sagittaire; sur la gauche, on aura Pégase, Andromède, les Poissons, le Bélier, Persée, le Cocher, sans compter les circumpolaires toujours visibles, telles que les deux Ourses, le Dragon, Persée, Cassiopée. Toutefois, il y a sur les limites qui circonscrivent la vue des deux côtés

une incertitude qui va donner lieu tout-à-l'heure à un problème important.

Veut-on connaître, au contraire, quel jour de l'année et à une heure voulue certaines étoiles désignées seront dans le méridien; ou, ce qui revient à cela, quelles seront les constellations visibles et tout l'état du ciel? Il n'y a qu'à procéder inversement de ce que nous venons de faire. Qu'on veuille, par exemple, que l'étoile *Adaher* soit au méridien à dix heures du soir, on verra alors non seulement la belle constellation d'Orion, mais on aura sur la droite le Taureau et les Pléïades, le Bélier, les Poissons, Persée, Andromède, Pégase; sur la gauche, on aura les Gémeaux, le Petit Chien, le Grand Chien; le Cocher se verra au-dessus d'Orion lui-même, et l'on apercevra une partie de la Baleine. Il s'agit de déterminer quel jour ces apparences auront lieu.

L'ascension droite d'Adaher se trouve sur notre carte égale à $86° \frac{1}{2}$. Si cette étoile se trouve au méridien 10 heures après le soleil, elle aura 10 fois 15 ou 150° d'ascension droite de plus que cet astre au jour demandé : le soleil aura donc $86° \frac{1}{2} - 150°$, ou plutôt $360° + 86° \frac{1}{2} - 150°$, ce qui revient à $296 \frac{1}{2}$. Or, en consultant la *Connaissance des temps*, on trouve que le soleil aura cette position le 15 janvier 1842. C'est donc ce jour-là qu'aura lieu l'état du ciel proposé; et l'on doit ajouter que les jours voisins satisferont à peu près également au problème. De plus, il faut remarquer que la même chose a lieu tous les ans à la même époque, à un jour près tout au plus.

Si l'on ne tenait même qu'à un à-peu-près de quelques jours, ce qui est parfaitement suffisant dans un problème de ce genre, on n'aurait pas besoin de recourir à la *Connaissance des temps;* il suffirait de prendre pour l'ascension droite du soleil un nombre de degrés égal à celui du nombre de jours écoulés depuis le 20 mars, et réciproquement. De cette sorte, on pourrait résoudre les deux problèmes précédens au moyen du seul planisphère.

309. Mais leur solution complète exige celle d'un troisième problème que nous avons réservé ci-dessus, et qui consiste dans la détermination des limites du ciel visible dans un lieu et à une heure donnés; ou autrement, il s'agit de reconnaître par quels points du planisphère passe l'horizon de ce lieu, ce qui sépare la partie du ciel actuellement visible de celle qui ne l'est pas, et permet de mesurer l'intervalle qui sépare le moment actuel de celui du lever et du coucher de chaque étoile.

Le lecteur a déjà remarqué, tant sur la bande équatoriale que dans les deux cercles du planisphère, des courbes ponctuées, qui sont la trace de l'horizon de Paris sur la voûte céleste. Nous dirons tout-à-l'heure comment on les construit. Ces courbes sont symétriques par rapport à l'un des cercles d'ascension droite. et interceptent sur l'équateur des intervalles de 180°. Dans l'hémisphère boréal, c'est le segment qui comprend le cercle de perpétuelle apparition qui est la partie visible du ciel; le croissant supérieur est au-dessous de l'horizon. Dans l'hémisphère austral, au contraire, c'est le croissant qui est visible, et le grand segment qui ne l'est pas. On reconnaît aisément que les deux parties visibles sont supplémentaires l'une de l'autre, ou autrement composent un hémisphère entier. Dans la bande équatoriale, c'est toute la partie située au-dessus de la ligne ponctuée qui est visible; la portion de la figure située au-dessous de cette ligne reste actuellement cachée.

Cette position de l'horizon ne nous apprend rien par elle-même. Elle nous fait bien voir quels *espaces* du ciel sont compris entre l'équateur et l'horizon du lieu, espaces qui sont, l'un visible, l'autre invisible; mais le mouvement des étoiles les emporte à travers ces espaces, et la question revient à savoir quelles sont celles qui y sont comprises à un instant donné. Pour cela, on cherche, d'après l'un des précédens problèmes, quelles étoiles sont dans le méridien. Supposons que ce soient celles du 311e degré d'ascension droite : on trouvera la ligne droite qui représente cette ascension, et l'on construira symétriquement à droite et à gauche la ligne de l'horizon comme nos figures la représentent.

Le cas que je cite ici correspond au 15 septembre prochain, à 9 h. 12′ du soir, moment où mes lecteurs pourront faci-

lement observer l'état du ciel. Ils verront dans le méridien le Capricorne, le Dauphin, le Cygne et toutes les constellations signalées au n° 308, où nous avons donné l'état du ciel à 9 heures juste. Mais cette fois, les figures nous apprennent qu'à l'instant en question on ne verra pas la constellation des Gémeaux, qu'Aldébaran ne sera pas encore levé, mais qu'on verra déjà les Pléïades. On verra également presque toute la Baleine et le Poisson austral; mais le Scorpion et la Balance auront disparu; le Sagittaire ne tardera pas à en faire autant. Le Verseau, les Poissons, le Capricorne, le Serpent et Ophiuchus seront entièrement visibles.

Veut-on maintenant savoir à quelle heure se lèvera ou se couchera une étoile donnée? Prenons pour exemple *Adaher*, qui est à l'orient et qui est encore sous l'horizon. Son ascension droite prise sur la carte étant supposée 87, on cherchera celle du point de la courbe horizon, dont la déclinaison est égale à celle de l'étoile, et on la trouvera de 47° environ. La différence 40° est l'espace que doit parcourir Adaher pour entrer dans l'horizon de Paris, à partir du moment que l'on considère, et cet espace est parcouru en 2 h. 40′. Il sera donc 11 h. 52′ lorsque Adaher se lèvera sur cet horizon. On déterminera par une opération analogue depuis combien d'heures telle ou telle étoile est couchée.

310. L'intersection de l'écliptique et de la ligne d'horizon se fait en deux points, dont celui qui est à l'orient est connu en astrologie sous le nom d'*horoscope*. On attachait une haute importance à savoir quel était le point de l'écliptique qui se levait ainsi au moment de la naissance d'un homme. On voit, d'après notre carte, que l'horoscope d'un enfant qui naîtrait le 15 septembre, à 9 h. 12′ du soir, est un point de la constellation du Taureau; mais j'avoue, à ma grande confusion, ne pas deviner la destinée future de l'enfant qui ferait son entrée dans la vie sous de tels auspices.

Le milieu de l'espace compris entre les deux points où l'écliptique coupe l'horizon portait le nom de *nonagésime*. On reconnaît sur notre carte qu'il tombe dans le Verseau. Je confesse encore mon incomparable ignorance au sujet des influences du nonagésime.

311. On pourrait également trouver au moyen de notre carte les heures du lever et du coucher du soleil pour un jour donné.

Prenons, par exemple, pour ne pas changer la figure, celui où le méridien contient à midi le 311e degré d'ascension droite, ce qui correspondra au 29 janvier, à 2′ près. Ce jour-là, le soleil a 18° 5′ de déclinaison à cet instant. Le parallèle de déclinaison qui coupe la courbe horizontale la rencontre en un point qui a environ 18° d'ascension droite. De là au 311e degré, il y a un intervalle de 67° que le soleil doit parcourir depuis son lever jusqu'à son passage au méridien; le temps correspondant est un peu moindre que 4 h. $\frac{1}{2}$; et, en effet, l'on trouve dans l'Annuaire que le lever aura lieu à 7 h. 37′, dont il faut défalquer 2′ à 3′ pour la réfraction. On trouverait l'heure du coucher d'une manière analogue.

La solution graphique de ces divers problèmes deviendrait fort longue, fort pénible et d'une utilité douteuse, s'il fallait dans chaque cas particulier construire la courbe d'horizon. Mais heureusement cela n'est nullement nécessaire : il suffit de la construire une fois pour toutes et de tailler sur elle un patron de papier, dont un des bords, coupé en ligne droite, comprend 180° entre ses deux pointes. Ce patron se place ensuite dans chaque cas au lieu précis où il faudrait construire la courbe d'horizon; sa corde est appuyée sur l'équateur ou sur l'un des diamètres des cercles hémisphériques, et son axe est appliqué à la ligne droite que l'on suppose être le méridien au moment dont il s'agit. Un même segment découpé sert pour les deux hémisphères. Sur la bande équatoriale, c'est aussi le même qu'il faut appliquer en sens contraire des deux côtés de l'équateur, à droite et à gauche de sa première position. Avec cette manœuvre très simple, la solution de tous les problèmes ci-dessus devient aussi exacte que facile.

312. Il nous reste à indiquer comment on peut construire la courbe d'horizon.

Si l'on opérait sur un planisphère fondé sur la projection stéréographique, on sait que cette courbe serait un arc de

cercle appuyé sur un des diamètres; et comme d'ailleurs elle doit évidemment raser le cercle de perpétuelle apparition ou de perpétuelle occultation, son tracé est l'affaire d'un coup de compas. Mais hors de ce système de projection, ce n'est pas un arc de cercle; il faut donc la construire par points. Nous allons indiquer comment on en détermine un, la construction étant la même pour tous. N'oublions pas, d'ailleurs, qu'on en connaît déjà trois.

Prenons pour intersection de l'horizon et de l'équateur l'un quelconque des diamètres, celui 221—41 de l'hémisphère boréal, par exemple. Le cercle horaire, qui passe à 20° en avant ou par 201, sera en partie au-dessous de l'horizon, en partie au-dessus; il coupera ce cercle en un certain point K, et laissera un arc K—201 compris entre l'horizon et l'équateur. Les deux points 201—221 et le point K détermineront un triangle sphérique rectangle, dans lequel on connaît, outre l'angle droit, l'arc 221—201 qu'on s'est donné, et l'angle au point 221, lequel est celui que forme l'équateur avec l'horizon, égal par conséquent à la co-latitude du lieu. On pourra donc calculer l'arc 201—K, et en prenant une longueur correspondante sur l'échelle des déclinaisons, on aura la position du point K. On fera de même pour tel autre point de la courbe d'horizon qu'on voudra, en prenant à volonté le cercle horaire qu'on y supposera passer, et l'on pourra ainsi calculer la position d'un nombre de points suffisant, pour qu'on puisse les joindre par un trait continu. La courbe, ainsi construite dans l'un des hémisphères, pourra être reportée dans l'autre, sans nouveau calcul. Enfin, celle qu'on trace par le même procédé dans la bande équatoriale au-dessous de l'équateur se reporte à la suite et au-dessus des deux côtés, comme on le voit sur notre carte. Ce report est d'ailleurs inutile lorsque l'on se sert d'un patron.

Si un planisphère était exécuté avec beaucoup de soin sur une échelle assez grande, triple par exemple de celle que nous avons adoptée, tous les problèmes ci-dessus pourraient y trouver leur solution, à une minute près, en temps. Or, une précision plus grande est généralement sans intérêt. Dans le cas où l'on désirerait une solution rigoureuse et précise, il faudrait alors recourir au calcul (1).

L. Desdouits,
Professeur de physique au Collége Stanislas.

(1) Je crois devoir en donner ici un exemple; celui que je vais décrire est tel, que la plupart des autres pourront s'y rameuer.

On demande à quelle heure et par quel point de l'horizon l'étoile *Castor* doit se lever pour Louvain, le 1er octobre 1841?

Pour ne pas multiplier les figures, prenons dans notre hémisphère boréal pour l'horizon de Louvain, la courbe-horizon dressée pour Paris, et appuyée sur le diamètre 41—221. Supposons qu'au moment du lever de Castor, cette étoile pénètre l'horizon au point où la courbe est coupée par le rayon 90°; la distance de ce point au point 41 sera l'amplitude horizontale de l'étoile, et celle du point 90 à 41 en sera l'amplitude équatoriale. On reconnaît aisément un triangle sphérique rectangle, dont l'angle, en 41, est la colatitude de Louvain = 39° 6′ 54″, et le côté opposé est la déclinaison de Castor, laquelle sera à l'époque donnée 32° 13′ 46″. Avec ces élémens et la formule des sinus proportionnels, on trouvera d'abord pour l'amplitude horizontale une valeur de 57° 43′ 16″; puis la formule $\cos a = \cos b \cos c$ donnera pour la valeur de l'arc d'amplitude 50° 51′ 10″. Tel est l'angle que doit parcourir le cercle horaire de Castor pour arriver dans la position perpendiculaire au méridien du lieu. En ajoutant 90°, on a l'arc qu'il décrit depuis son lever jusqu'à son passage au méridien. Enfin, comme l'ascension droite de Castor est 111° 7′ 30″, et celle du Soleil, le 1er octobre, 187° 27′, la différence 76° 19′ 30″ est ce que l'étoile a déjà parcouru au-delà du méridien lorsque le Soleil y arrive à midi. Donc, à ce moment, l'étoile a parcouru depuis le moment de son lever 50° 51′ 10″ + 90° + 76° 19′ 30″ = 217° 10′ 40″, ce qui revient en temps à 14 h. 28′ 41″. Or il est alors midi : remontant donc en avant 14 h. 28′ 41″ plus haut, on tombe sur 9 h. 31′ 19″ du soir, la veille du 1er octobre; et comme le même phénomène a lieu tous les jours 4′ environ plus tôt que la veille, c'est à 9 h. 28′ au soir que Castor devra se lever pour Louvain le 1er octobre, ou 9 h. 26′ environ, en tenant compte du mouvement horaire du Soleil dans l'intervalle, et abstraction faite de la réfraction.

C'est ce qu'on peut vérifier par à peu près sur notre bande équatoriale. La courbe d'horizon est sensiblement la même pour Louvain que pour Paris, qui ont à peu près la même latitude. L'axe de cette courbe doit être reculé de 14° 1/2 vers la gauche, le Soleil gagnant cette valeur en ascension droite depuis le 15 septembre, époque pour laquelle elle a été dessinée, jusqu'au 1er octobre dont il s'agit. La courbe qui coupe le 84e degré d'ascension droite à

la hauteur de Castor, rencontrera donc alors le 98° 1/2 environ. Castor étant à 111°, devra donc marcher de 12° 1/2 pour atteindre l'horizon, ce qui exige environ trois quarts d'heure. Or notre courbe donne l'état du ciel pour 9 h. 12′ le 1er octobre à Paris. Castor paraîtra donc avant 10 heures, et l'on concevra que son apparition ait lieu à Louvain 25 ou 30′ plus tôt.

En doublant la valeur de l'amplitude équatoriale et ajoutant 180°, on a la partie du parallèle de Castor qui s'élève au-dessus de l'horizon de Louvain. On reconnaît ainsi que cette étoile n'est invisible à cette latitude que pendant un intervalle de 5 h. 4′.

En traitant le Soleil comme une étoile dont l'ascension droite et la déclinaison sont connues pour un jour donné, on déterminera pour ce jour et pour une latitude connue les heures de son lever et de son coucher, ainsi que ses deux amplitudes. L'amplitude horizontale donnera son azimuth.

REVUE.

HISTOIRE DE LA VIE, DES ÉCRITS ET DES DOCTRINES DE MARTIN LUTHER;

PAR J.-M.-V. AUDIN (1).

PREMIER ARTICLE.

Nous avons déjà dit plusieurs fois que c'était aux écrivains protestans que nous devions de connaître avec plus d'impartialité l'histoire de plusieurs de nos pontifes. Il paraît que, par réciprocité, ce sera aux écrivains catholiques que les protestans devront de connaître avec plus de vérité l'histoire de leurs docteurs. C'est au moins ce que nous pouvons conclure de l'*Histoire de Luther* et de *celle de Calvin* que vient de publier M. Audin. Un de nos collaborateurs s'est chargé de rendre compte de l'*Histoire de Calvin;* celle de Luther, que j'ai à examiner ici, me paraît jeter un jour nouveau et vrai sur ce père de la réforme protestante. Après l'avoir lue avec attention, on s'étonne avec raison qu'un homme si immoral, si faux, si emporté, ait pu exercer une aussi grande influence sur ses contemporains; on se demande comment tous ces premiers hommes de la réforme, auxquels nous sommes loin de refuser de grandes qualités, ont pu se laisser fasciner et entraîner par un esprit si éloigné de l'esprit de Dieu. Disons-le, c'est qu'un esprit anti-chrétien, esprit de raisonnement, d'orgueil et de paganisme, faisait le fond de toute la science de ces docteurs, qui voulurent régénérer l'Eglise; on oublia que l'Eglise est fondée sur la révélation de Dieu, laquelle révélation se conserve divinement de siècle en siècle et de pasteur à pasteur, et non de savant à savant, de raisonneur à raisonneur. Une fois que l'homme lui-même voulut soutenir la pierre angulaire et la tailler à son gré, tout fut perdu : ce ne fut plus l'ouvrage de Dieu, ce fut l'ouvrage de l'homme, rempli de contradictions et de faiblesses. Aussi tombe-t-il de toutes parts.

Nous allons analyser assez au long le travail de M. Audin; car nous croyons qu'il n'en est aucun qui puisse donner une plus juste idée des passions et des erreurs qui ont présidé à la naissance de la réforme.

Chap. Ier. — Premières années de Luther. 1483 — 1500.

Martin Luther naquit à Eisleben, dans la Haute-Saxe, le 10 novembre 1483. Sa

(1) Deux volumes in-8°, avec portraits et figures, chez Vaton, libraire; prix : 15 fr.

mère, Marguerite, et Hans, son père, d'abord paysan, puis mineur, étaient de bons catholiques qui élevèrent leur fils dans la pratique de la piété. A quatorze ans, ils l'envoyèrent étudier à Magdebourg, où il pourvoyait à son entretien en gagnant quelque argent à chanter sous les fenêtres des riches; car il avait une belle voix et était fou de musique. La misère le força d'aller faire entendre sa voix à Eisenach, où il eut le bonheur de rencontrer une veuve riche, aimant les belles voix, et qui devint sa protectrice. Ce fut là qu'il prit le nom de *Luther*, au lieu de celui de *Ludder*, qui signifiait *mauvais garnement*. Il fut ensuite étudier à Erfurth, et son application y fut si grande qu'il tomba malade et fut en danger de mort; mais la nature l'emporta : il recouvra la santé, et bientôt après il prit la résolution de se faire moine, déterminé par les circonstances suivantes :

« L'an 1505, Luther avait reçu ses grades en philosophie, et il se mettait à étudier la physique et la morale d'Aristote, lorsqu'un événement fortuit vint donner une autre direction à ses idées. Son meilleur ami, le jeune Alexis, mourut à ses côtés, frappé du tonnerre (1). Luther ferma alors les livres d'Aristote, qu'il avait à peine ouverts : dieu, inconnu pour lui, qu'il ne cessa de poursuivre jusqu'à la mort, et dont il appelait la philosophie une œuvre diabolique (2). Frappé de terreur, comme Paul sur la route de Damas, l'écolier leva les yeux au ciel, et il crut entendre une voix qui lui criait : Au couvent! Alors, après avoir invoqué le secours de sainte Anne, il fit vœu d'embrasser la vie monastique (3). La nuit venue, il quitta sa chambre, sans dire adieu à ses condisciples, un petit paquet sous le bras, où il avait enfermé soigneusement un Plaute et un Virgile, et il alla frapper à la porte du couvent des Augustins. « Au nom de Dieu, ouvrez, disait Luther. — Que voulez-vous? demanda le frère portier. — Me consacrer à Dieu. — Amen, » répondit le frère, et il ouvrit. Le lendemain, Luther renvoya à l'université ses insignes de maître, l'habit et la bague qu'il avait reçus en 1503.

« Cette fuite précipitée fit du bruit. Les professeurs dépêchèrent à Luther quelques uns des élèves qu'il aimait particulièrement; mais il refusa de les voir, et resta caché à tous les regards pendant un mois. Il écrivit à son père la résolution qu'il avait prise de se consacrer à Dieu. Hans entra en colère, et menaça Luther dans une lettre, où, au lieu du *ihr* allemand qu'il lui donnait pour honorer en lui le savant, il ne lui adressait plus la parole qu'en se servant du *du* de colère ou de mépris (1). Mais l'adolescent croyait en Dieu; la voix paternelle ne fut point écoutée. Qui sait ce qu'une âme comme la sienne fût devenue après ce coup de foudre qui avait frappé de mort celui qu'il aimait si tendrement? Peut-être se fût-elle livrée au désespoir, peut-être troublée jusqu'à la folie, si elle n'eût eu devant elle un asile pour se guérir de ses terreurs et trouver un repos perdu. Ainsi, c'est à de pauvres ermites que Luther dut sa raison et sa vie, sans doute. Il faut avouer que le malade oublia trop vite le souvenir du médecin (2). »

Rien de plus édifiant que la vie de Luther dans le couvent; personne surtout n'avait plus peur du diable que lui. C'est une chose curieuse, en effet, que la grande influence que l'action du diable a exercée sur la vie et les actions de Luther. Les protestans modernes ne croient plus au diable ni à l'enfer. Il est bon de mettre ici, d'après M. Audin, une analyse de toute la part que Luther faisait au diable.

« Chose curieuse! Luther n'a jamais songé à retrancher l'esprit de ténèbres de son symbolisme; il ne l'a pas soumis une fois au doute : toujours il a cru à lui comme à une réalité matérielle. Il le regarde comme un ange déchu, et qui, depuis sa chute, est condamné de Dieu à tenter l'homme, à l'égarer dans ses voies, et à lutter contre l'ange de lumière

(1) *Martin Luther's Leben* von Gustav Pfizer. Studgar, 1836, p. 21. — Chytricus, dans sa *Chronol.*, p. 225, place ce fait en 1504.

(2) Erasm., *Epist.* 99, liv. XXXI.

(3) Cochlæus, *in Act. Luth.*, p. 2. — Melanchton, *Vita Lutheri*, p. 6. — Ulemberg, *Hist. de Vitâ et Moribus Lutheri*, p. 6.

(1) Pfizer, p. 22.

(2) T. 1, p. 81, 82.

jusqu'à ce que l'âme se soit détachée du corps. Suivez le drame de la réformation, personnifié dans le docteur Martin : le premier rôle y appartient toujours au démon, à Luther le second, qui aime à s'effacer devant Satan; il en a besoin pour expliquer des choses obscures. A chaque scène de la vie du réformateur, vous voyez Satan : c'est Satan qui fait mouvoir et agir Eck, Emser, Hochstraet, tous ses adversaires; c'est Satan qui inspire les évêques, les archevêques et les cardinaux; Satan qui souffle à Léon X ses bulles, à l'empereur Charles V ses édits, aux archevêques de Mayence et de Cologne leurs mandemens, à la Sorbonne de Paris et aux universités de Leipzig et d'Erfurth leurs sentences théologiques; Satan qui a établi son siége à Rome, dans la nouvelle Babylone; qui régit les conseils du duc Georges de Saxe, qui a troublé la tête d'Henri VIII; c'est Satan qui a saisi tout vifs Münzer l'anabaptiste et Zwingli le sacramentaire, et qui pousse les paysans de la Thuringe à la révolte; qui a tordu le cou à Œcolampade, qui ne pensait pas comme Luther sur l'eucharistie; Satan qui a inventé le sacrement de mariage, les cloîtres, le célibat, le jeûne, l'extrême-onction, la messe; Satan qu'on est toujours sûr de voir apparaître, ainsi que le dieu inventé par les Grecs, chaque fois que la tragédie ne peut se dénouer naturellement; Satan qui lui fournira en songe les meilleurs argumens contre la messe privée. Les apparitions seront fréquentes dans la vie de Luther. Quelquefois, dit un de ses disciples, Manlius, sa tête s'alourdissait après une de ces visions diaboliques qui voltigeaient devant ses yeux; il tombait en défaillance, et on mandait alors le médecin, qui le rappelait de ces syncopes en infiltrant dans ses oreilles de l'huile d'amygdale (1). Callot eût pu s'inspirer des écrits de Luther, et y trouver une tentation plus satanique encore que celle de saint Antoine. Nos lecteurs verront combien le moine a abusé de cet ange de ténèbres, que le docteur Strauss regarde comme une allégorie changée, au troisième siècle, en symbole vivant (2).»

(1) Loci communes, p. 42.
(2) T. I, p. 87, 88.

Après un rude noviciat, Luther prononça ses vœux en 1506, et reçut la prêtrise la même année. Sa dévotion et son exaltation religieuse étaient toujours extrêmes; il fallait que ses supérieurs en réglassent l'ardeur et calmassent sa conscience trop timorée. C'est au milieu de ces angoisses, qui le poussaient au désespoir et faillirent lui faire perdre la raison, qu'un moine de sa confrérie lui dit qu'il devait *croire, et que ses péchés lui seraient pardonnés.* Cette pensée calma Luther, et l'on assure que c'est là qu'il prit l'idée de la *Justification par la Foi et sans les œuvres,* dont il fit le fond de sa doctrine.

Chap. II. — Luther docteur. 1508 — 1516.

Frédéric de Saxe ayant fondé l'université de Wittenberg, Luther y fut envoyé par son général *Staupitz,* en qualité de professeur. Il y enseigna la *physique* et l'*éthique,* pour laquelle il avait peu de goût : il préférait de beaucoup la *théologie* à la *philosophie.* Or, la philosophie que l'on enseignait alors dans les écoles, c'était celle d'Aristote. C'est une chose remarquable que la haine de Luther contre Aristote : il l'appelait le *maître en diable qui voulait bâtir sur l'homme.* Tous ses disciples à l'envi couvrirent de sarcasmes et de risées le vieux maître de la scholastique. Les écrivains protestans regardent comme un des trophées de gloire de Luther d'avoir chassé Aristote de la théologie. De leur côté, quelques écrivains catholiques défendirent Aristote; il y en a qui le défendent encore, et accusent ceux qui voudraient voir disparaître des écoles catholiques l'influence de ce vieux maître païen. Il y a différentes remarques à faire sur cela.

Et d'abord il est faux que Luther ait secoué entièrement le joug d'Aristote : c'est à lui qu'il emprunta sa puissante dialectique, ses subtiles arguties et la souveraineté de la raison individuelle, qui fait le fond de sa doctrine. Quand insolemment il disait aux légats du pape, aux princes assemblés, à tous les théologiens : « Que l'on me prouve que j'ai tort, et je me soumettrai ; » quand il disait qu'il voulait des raisons, et non des témoignages; quand il a rejeté l'autorité du

pape, des pères et des docteurs; quand il a, de son autorité privée, mis le raisonnement à la place de la tradition, sa propre autorité à la place de celle de l'Eglise, il n'a fait qu'appliquer exactement les principes et la méthode d'Aristote. Il est vrai qu'il prêchait partout que c'était l'autorité de l'Ecriture qu'il voulait mettre à la place de la tradition et d'Aristote; mais comme il se réservait à lui seul le droit d'interpréter cette Ecriture, il est clair comme le jour que c'était sa propre autorité qu'il mettait au-dessus de tout; en sorte que, au lieu de suivre l'Eglise ou Aristote, c'est Luther, c'est sa propre autorité que chaque protestant a suivie. Que ceux qui ont suivi Luther et qui suivent encore ses principes me disent ce qui est plus honorable de suivre un moine défroqué, emporté, buveur, menteur, ou le philosophe auquel on ne saurait refuser un vaste génie?

D'ailleurs long-temps encore on a soutenu dans les écoles protestantes des thèses en faveur d'Aristote (1). Ce qu'il y a de vrai, c'est que les catholiques seuls ont secoué et ont pu secouer véritablement le joug d'Aristote. Cela est vrai non seulement de notre temps où il n'en reste presque aucune trace, mais du temps encore de Luther. Nous donnons ci-après le commencement de la célèbre bulle de Léon X qui condamna Luther; qu'on la lise, et on y verra la véritable et seule méthode de l'Eglise. Elle évoque le Christ, elle rappelle la Révélation, puis invoque le témoignage des saints apôtres, de ses docteurs, de ses pères; en un mot, elle montre sa tradition, son origine, comment sa foi a été conservée. Voilà la méthode de l'Eglise, méthode qui lui appartient à elle seule, la vraie méthode chrétienne aussi éloignée d'Aristote que de Platon, que de Luther, que de tout ce qui peut être sujet à l'erreur; voilà ce qui est vrai sur cette grande question. Mais poursuivons la vie de notre réformateur.

Luther fut successivement nommé, bien malgré lui, prédicateur de la ville de Wurtenberg, et se fit entendre au cloître, au château et au collége. Comme sa méthode était neuve, son succès fut grand. A cette époque, il fut fait *bachelier en théologie*, et put donner des leçons sur l'Ancien et le Nouveau Testament. Staupitz, général des Augustins, jaloux d'un tel élève, voulut l'envoyer à Rome, pour faire honneur à son ordre; et pour cela, il le créa rapidement *licencié* et *docteur en théologie*, les 18 et 19 octobre 1512.

Mais déjà Luther se pose comme réformateur, et l'orgueil de vouloir tout changer, perce dans ses lettres. Dans les couvens de son ordre, qu'il était chargé de visiter, et auxquels il ne fait aucun reproche de conduite, il ne voit qu'une seule chose, la *Scholastique*, et déjà, sous ce nom, il comprend tout l'enseignement de l'Eglise, toute l'Eglise ellemême. Et cependant la vue de son audace le trouble. Il crie dans les lettres à ses amis: « Priez pour moi, car chaque jour « m'amène une misère de plus, et cha« que jour je fais un pas vers l'enfer. » Et en effet, il commençait à élever ses pensées contre l'Eglise du Christ.

CHAP. III. — Voyage à Rome. 1516.

C'est dans ces dispositions qu'il entreprend le voyage de Rome. Il est curieux de suivre dans ses lettres les différens sentimens qui l'animent. D'abord, son cœur surabonde de joie, il tressaille à l'idée de voir le Pape, cette *parole vivante de Dieu, cette splendeur du Christ et des apôtres*. Mais ayant été assez mal reçu dans quelques hôtelleries, il ne lui en faut pas davantage pour prendre en dégoût tout ce qu'il voit; les manières de vivre, les moines, les populations, les hommes, les femmes, il censure tout. Rome était alors le centre des arts, la ville, il faut le dire, un peu païenne. La froide tête de l'austère moine ne put rien y comprendre; il fut scandalisé de tout; des prêtres, des cardinaux, du pape; des femmes, des arts; et il

(1) Nous avons sous les yeux un curieux ouvrage imprimé en 1667, à Iéna, et qui a pour titre : Joannis Zeisoldi, *de Aristotelis in illis quæ ex lumine naturæ innotescunt cum Scripturâ sacrâ consensu*, ab eâque apparente dissensu tractatus... sub præsidio Caroli Caffæ sacræ theologiæ doctoris, XI disputationibus ventilationi publicæ subjectus. Toute l'autorité d'Aristote est justifiée dans cette thèse protestante.

jette l'anathème contre tout : c'est qu'il n'avait rien vu que superficiellement. S'il fût allé un peu plus au fond, comme le lui dit Léon X, il aurait vu que tout n'était pas si mauvais qu'il le disait.

Chap. IV.—Tezel et le sermon sur les indulgences. 1517.

Pour mettre notre lecteur au courant de cette fameuse question des indulgences qui fut en partie le prétexte de la révolte de Luther, nous allons citer M. Audin.

« Albert, archevêque de Mayence et évêque d'Halberstadt, devait au pape Léon X 45,000 thalers, pour droit de pallium (1). Les écrivains réformés nous représentent ce prélat menant une vie fastueuse, ayant une cour brillante, et réduit, à cause de ses dépenses, à ne pouvoir payer ce qu'il devait au Saint-Siége. Il fallait s'acquitter : le pape lui en donna le moyen. Léon X avait, en 1516, publié des indulgences qu'il permit de prêcher en Allemagne. Leur produit devait être employé à l'achèvement de l'église de Saint-Pierre, cette merveille de Bramante et de Michel-Ange, que son prédécesseur, Jules II, n'avait pu terminer. A son avénement à la tiare, Léon avait trouvé le trésor pontifical épuisé par les guerres de Jules II. Une nouvelle Rome, que la papauté voulait faire plus belle que la Rome païenne, commençait à sortir de terre. Parmi les ouvrages d'art destinés à effacer tout ce que l'antiquité nous avait légué, l'église de Saint-Pierre étalait aux regards un dôme qui semble appartenir au ciel. La piété des fidèles allait terminer l'œuvre colossale. Jean-Angelo Arcimbold, doyen d'Arcisate, et depuis archevêque de Milan, avait été chargé de prêcher en Allemagne. A Rome, la chancellerie avait coutume d'aliéner dans chaque état catholique le droit de publier et de distribuer les indulgences. Albert l'acheta et le revendit à Fuger d'Augsbourg, un de ces riches banquiers du moyen âge, qui faisaient argent de tout, et dont Luther, dans ses *Tisch-Reden*, a flétri la vénalité.

(1) Seckendorff, *Commentarius de Lutheranismo*, sec. II, p. 24; Leipsic, 1690.

Albert exerçait donc la charge de commissaire de la cour de Rome pour toute l'Allemagne. Arcimbold gagna le Danemarck et la Suède, où, dans quelques années, il recueillit d'abondantes aumônes, dont le produit était fidèlement versé dans le trésor pontifical.

« Albert choisit pour prédicateur Tezel, qui avait eu déjà la confiance d'Arcimbold, et jouissait de la réputation d'un orateur éloquent : à entendre les historiens protestans, c'était une imagination malheureuse, exaltée par les lectures ascétiques, sans savoir ni prudence, et toute remplie de fatuité. Fils d'un orfèvre de Leipzig, il entra, en 1487, dans l'ordre des Dominicains, et avait prêché avec succès à Zwikau. Tezel prit les titres d'inquisiteur de la foi et de nonce du pape. Avant de se mettre à l'œuvre, le moine avait fait imprimer à Mayence une *Instruction sur les devoirs des prédicateurs d'indulgences*. Il choisit Leipzig pour débuter; mais les princes saxons refusèrent de le recevoir, parce que cette ville avait déjà été visitée par d'autres missionnaires. Tezel jeta les yeux sur l'électorat de Mayence, et parcourut successivement Halberstadt, Anhalt et Brandbourg, accompagné d'un moine dominicain, nommé Bartholomée, et de deux scribes; car il vendait non seulement des indulgences, mais des dispenses de mariages aux degrés prohibés, de jeûne et de carême. Il avait soin de se faire annoncer, et il entrait dans les villes au son des cloches et de la musique, bannières flottantes, et accompagné du clergé, des divers ordres, de moines et de religieuses, de magistrats et d'écoliers, et d'une foule d'hommes et de femmes qui chantaient des cantiques. Il montait un char magnifique ; la bulle reposait sur un coussin de velours. Le cortége prenait le chemin de l'église, traversant les rues toutes remplies d'une foule pieuse qui se pressait autour des frères quêteurs...

« C'était un métier honteux, dont toute âme religieuse rougissait pour Tezel, et l'on comprend la colère de Luther contre ce vendeur de choses saintes que Jésus aurait chassé du temple. On l'a peint au sortir de l'église, assis à table avec Bartholomée et quelques servantes d'au-

berge, faisant bonne chère et vidant de grands pots de bière que payaient les cédules papales. Tezel était un dominicain dont on a pu se moquer, mais qui ne ressemble guère à ces moines au large abdomen, à la face animée, dont Hutten, dans ses *Petites Lettres*, a immortalisé la gloutonnerie. Il était maigre et avait une tête d'anachorète. Quand, en 1518, Carl Miltitz vint, au nom de Léon X, réprimander le moine, qui n'avait prêché que par un excès de zèle, et qui ne put supporter la colère du pape, aucun reproche de libertinage ou de crapule ne lui fut adressé. Ce qu'on a pu blâmer en lui, c'est une exaltation imprudente dont un prêtre plus habile se fût préservé. Luther n'a pas médit des mœurs de son ennemi : il fallait qu'elles fussent irréprochables (1). »

Comme on le voit, c'étaient des abus que les supérieurs firent cesser quand ils les connurent; mais Luther en fut emporté hors de toutes bornes. Une autre cause futile vint encore déterminer l'explosion. Dans le dernier mois de 1517, Tezel vint prêcher dans une petite ville à huit lieues de Wittenberg. Tout le monde y courut, et les églises où prêchait Luther, restèrent désertes. C'est alors qu'il se détermina à prêcher son fameux discours *contre les Indulgences*.

C'est là qu'il pose nettement des conclusions aussi antichrétiennes qu'antiraisonnables.

« Je dis qu'on ne peut pas prouver par « l'Ecriture, que la justice divine exige « du péché d'autre pénitence ou satis« faction qu'un amendement du cœur; « et que nulle part elle ne prescrit le con« cours de l'acte et de l'œuvre, ainsi « qu'il est écrit dans Ezéchiel : *Le Sei« gneur n'imputera pas le péché à qui se « repent, ou qui fait le bien.* »

Et encore : « Que les âmes soient déli« vrées du purgatoire par la vertu de « l'indulgence, c'est ce que je ne sais « pas, c'est ce que je ne crois pas, bien « que quelques nouveaux docteurs l'en« seignent, mais ils ne peuvent le prou« ver; *l'Eglise n'en dit rien*. En bonne « vérité, il vaut mieux *prier pour elles*. »

Et encore : « Ce que j'enseigne est cer« tain; c'est fondé sur l'Ecriture; *tu ne « dois pas en douter*. Laisse les scholasti« ques dans leur scholastique; ils ne sont « pas capables, tous tant qu'ils sont, de « créer rien qui vaille. »

Comme on le voit; le voilà mettant nettement son autorité à la place d'Aristote, et identifiant sa volonté, sa science à l'Ecriture; l'une est aussi infaillible que l'autre. Et c'est cependant ce que lui accordèrent tant de chrétiens qui commencèrent à le regarder comme un saint, et à mettre son autorité au-dessus de celle de l'Eglise. Ah! c'est que l'idée même de l'Eglise s'était obscurcie dans ces esprits se disant encore chrétiens.

CHAP. VI. — Ulrich de Hutten.

Mais voici que la question se complique de disputes d'école contre les Juifs, contre Aristote. Les beaux esprits des écoles prennent le parti de Platon; les moines, celui d'Aristote; et malheureusement les premiers mettent les rieurs de leur côté. La presse venait d'être créée; elle inonda l'Allemagne de facéties contre les moines. Parmi ces factums, il faut citer les fameuses lettres *obscurorum virorum*, qui firent tant de bruit. Un des principaux auteurs était cet Hutten, que l'on pourrait appeler le Voltaire ou le Montaigne de cette époque. M. Audin cite des extraits de ces *Lettres*, que Luther regardait comme des chefs-d'œuvre, et qui écrites d'un style ordurier, à inspirer le dégoût et qu'on ne saurait traduire en français, montrent dans leurs auteurs les libertins les plus déhontés; c'est cependant ce qui décria le plus les moines; ce qui les découragea eux-mêmes et les prépara à la révolte et aux désordres honteux dans lesquels un grand nombre se précipitèrent.

CHAP. VII. — Les thèses. 1517.

Le sermon de Luther contre les indulgences fut accueilli avec enthousiasme par tous les mécontens. Luther cependant conservait des scrupules; aussi il s'adresse à son évêque, qui lui envoie un prêtre, lequel lui conseille de garder le silence. Luther répond qu'il est satisfait, qu'il se taira, parce qu'il *préfère l'obéissance au don des miracles*. Mais il

(1) T. I, p. 121.

mentait; car le sermon et les thèses parurent en même temps; il les fit même afficher à la porte de l'église par le portier du couvent. Ces thèses sont au nombre de 92, dans lesquelles sont mêlées à des censures utiles de détestables erreurs. En attaquant les abus, il s'en prend à Rome même, au pape, à son pouvoir.

CHAP. VIII. — Les Ecoliers. 1518.

Luther triomphait; il se rend à Bâle. Il y prêche contre Aristote et saint Thomas; et en outre y proclame que les *œuvres du juste sont autant de péchés mortels ; que l'homme n'est pas libre, et n'a de liberté que pour le mal.* A Dresde, il dispute encore avec les thomistes, appelle saint Thomas un *enfileur de mots*, et Aristote le *charlatan des charlatans.* Malheureusement ses antagonistes n'étaient souvent que de mauvais aristotéliciens qui accolaient ensemble Aristote, et l'Evangile, et l'Eglise. C'est ainsi que les réponses de Luther contre Aristote portèrent sur l'Eglise.

«Les premiers défenseurs de l'Eglise, dit M. Audin, étaient des dialecticiens versés dans la science des pères et des livres saints, qui avaient vieilli sur les bancs à disputer, dont la plume et les vêtemens s'étaient souvent usés à défendre Aristote; mais voilà tout. Ils croyaient avoir fait merveille quand ils avaient enlacé leur adversaire dans des réseaux d'argumens tous de même origine, d'une ressemblance parfaite; coupés, scandés, taillés sur le même moule; drames en trois actes, sans vie, sans mouvement, dont tout le monde se moquait, et Luther le premier, qui les comparait à ces ânes qu'Abraham laisse derrière lui lorsqu'il va sacrifier (1). Lui n'avait garde de faire de la dialectique. Il bondissait, chevauchait par monts et par vaux, sautait les fossés, s'arrêtait, sans précepte, sans besoin, comme il l'entendait; sans s'enquérir si Aristote le suivait; sans tourner les yeux pour savoir si saint Thomas ne restait pas en arrière; tout fier de s'être débarrassé des langes de l'école et de marcher seul, comme un enfant qui s'essaie loin de sa nourrice; la battant au besoin, pour faire rire le peuple à ses dépens. Lorsque, après avoir épuisé le sarcasme, l'ironie, l'hyperbole, il en venait à l'injure, alors Luther n'avait plus de rival. La colère le rendait poète. Sa muse se répandait en images dérobées à l'histoire, aux livres saints, à la mythologie, aux Grecs, aux Latins, qu'un peintre ou un statuaire aurait traduites sur-le-champ, tant elles tombaient sous les sens et étaient vives et saisissantes (1)! »

Les écoliers même s'en mêlent; Tezel avait fait des *contre-propositions* contre Luther. Les écoliers les brûlent publiquement. Déjà ils avaient adopté qu'en matière de religion, il n'y a d'autre autorité que le *moi, lumière de la lumière, manifestation intérieure, écho divin, seul juge en fait de foi.*

CHAP. IX. — Eck et Prierias. 1518.

Cependant les défenseurs de l'Eglise ne cessaient de ramener Luther et tous ses adhérens enthousiastes au vrai point de la question. Seuls ils laissaient de côté la méthode aristotélicienne pour employer la méthode catholique. Voici ce que répondait Eck à ces fauteurs de la raison : « Se cacher dans ces rayons « de lumière qui ont illuminé l'Eglise « du Seigneur depuis saint Pierre; croire « aux enseignemens qui se sont perpé« tués sans ombre ni taches dans les éco« les; suivre les vestiges des docteurs, « des pères, des papes, que le catholi« cisme compte au nombre de ses gloi« res, est-ce faire abnégation de sa rai« son, rejeter le témoignage des sens et « mettre le chandelier sous le boisseau? « Nos interprètes de la parole divine « n'ont-ils pas aussi lu et médité? Pour« quoi Dieu leur en cacherait-il l'enten« dement, qu'il livrerait à toi seul, Lu« ther? *Et voilà que je serai avec vous « aujourd'hui et jusque dans la consom« mation des siècles,* dit Jésus en parlant « à ses apôtres. Ce qu'ils croyaient, nous « l'enseignons, nous, rayons du même

(1) In sacris litteris ubi mera fides et superna expectatur illustratio, foris relinquendus universus syllogismus, non aliter quam Abraham sacrificaturus reliqu t pueros cum asinis. *Spalatino*, 29 jun. 1518.

(1) T. I, p. 179.

« foyer, souffles de la même bouche, « flots du même océan.» (P. 184.)

Ces raisons étaient solides; c'était la doctrine du Christ, la grande voix de la tradition; mais Luther, au lieu d'y répondre, fait exactement ce qu'il reprochait aux scholastiques, détourne les coups, tempête contre les aristotéliciens, et ne pouvant disconvenir que ceux-ci ne défendissent l'Eglise elle-même, *déclare qu'il ne peut réformer l'Eglise sans détruire les canons, les décrétales, la scholastique, la théologie, la philosophie, la logique, c'est-à-dire toute l'Eglise* (1). Et en effet il prêche une frénétique croisade contre Rome, et ne craint pas de dire hautement *qu'il faut laver ses mains dans le sang des cardinaux, des papes, de la nichée de serpens de la Sodome romaine, comme on met au gibet un voleur, à la potence un meurtrier, au feu un hérétique* (2).

CHAP. X. — Luther cité à Rome. 1518.

Cependant de toutes parts on traitait Luther d'hérétique; mais le moine Augustin réclamait énergiquement contre cette qualification. Il se disait catholique soumis à l'Eglise de Rome; aussi prit-il le parti de s'adresser au pape lui-même. Rien de plus humble que la lettre qu'il écrivait au pontife : « Vivifiez, tuez, « appelez, rappelez, approuvez, ré- « prouvez; votre voix est la voix du « Christ, qui repose en vous, qui parle « par votre bouche. Si je mérite la mort, « je mourrai avec joie (3). » Mais, en ce moment même, il écrivait une préface insolente contre le pape.

Léon X, croyant à sa sincérité, chargeau Staupitz, son général, d'examiner et d'arranger cette affaire. Mais Staupitz était un homme timide, à moitié gagné par Luther. Aussi ne put-il rien gagner. D'ailleurs Luther devenait de plus en plus enflé de ses succès.

« Des princes, des électeurs, des nobles, des chevaliers, encourageaient, tantôt ouvertement, tantôt en silence, les entreprises de Luther. Ni les uns ni les autres ne prévoyaient l'avenir, ne devinaient comment finirait la lutte. Nul n'avait examiné la question religieuse. Si elle se fût présentée à eux sans chances de bénéfices à venir, sans espoir de gain, comme pure spéculation théologique, ils l'auraient résolue contre Luther..... La sécularisation des couvens, inévitable si Luther triomphait, était un appât pour la cupidité de ces hommes de table, de chasse, mais de peu de foi, en général. Tant d'abus s'étaient glissés dans le trafic des indulgences, qu'en se déclarant pour le prêtre de Wittenberg, ils avaient l'air de servir les intérêts de la religion.

« Maximilien, l'empereur, ne ressemblait pas à ces princes; refroidi par l'âge, il voulait mourir en paix. Il fut le premier à dénoncer au pape les troubles qui menaçaient l'Allemagne, et à solliciter des remèdes. Il était prêt, comme prince séculier, à approuver tout ce que dirait le Saint-Siége, et à faire recevoir sa décision dans toutes les provinces de l'empire. Il priait le pape de proscrire des écoles ces vaines disputes de mots, ces questions oiseuses et frivoles, ces artifices des sophistes, qui n'étaient propres qu'à troubler les intelligences. Il ajoutait que, si on inclinait à abandonner les vieilles formes d'interprétation, il fallait s'en prendre à ces misérables ergoteurs en matière de doctrine, dont pullulaient les couvens et les universités. Cette idée était celle d'un esprit habile. Depuis Scot, le sophisme régnait dans l'école : on disputait sur le libre arbitre, sur l'immortalité de l'âme, sur Dieu, sur l'éternité. Luther fit comme ses devanciers; il disputa à son tour, et il a raison de le dire, sur les indulgences, matière autrement controversible; mais avec cette différence, toutefois, que leurs thèses n'étaient que de purs jeux d'imagination, tandis que Luther faisait de la doctrine.....

(1) Atque ut me resolvam, ego simpliciter credo quod impossibile sit Ecclesiam reformari, nisi funditùs canones, decretales, scholastica, theologia, philosophia, logica, eradicentur. *Epist.*, Jodoco, Eisenacensi theologo, 9 maii 1518.

(2) Si fures furcâ, si latrones gladio, si hæreticos igne plectimur, cur non magis hos magistros perditionis, hos cardinales, hos papas, et totam istam romanæ Sodomæ colluviem quæ ecclesiam Dei sine fine corrumpit, omnibus armis impetimus, et manus nostras in sanguine istorum lavamus? *Opera*, t. I, Ienæ, p. 60.

(3) *Lettre* du 30 mai 1518.

« Le pape, avant d'avoir reçu la lettre de l'empereur, s'était décidé à intervenir. Il chargea donc l'évêque d'Ascoli de sommer le moine de se rendre, dans soixante jours, à Rome, pour y répondre sur ses doctrines. L'évêque obéit. Luther continuait de prêcher et d'écrire. Alors Léon X ordonna à son légat à la cour de Maximilien, le cardinal Caietano (1), de mander Luther, en provoquant, au besoin, l'assistance de l'empereur, des princes de l'empire, des universités, et de l'enfermer, jusqu'à ce que de nouveaux ordres lui enjoignissent de l'envoyer à Rome. « Si Luther se repent, disait le pape, pardonnez-lui; s'il est opiniâtre, interdisez-le (2). »

Telles n'étaient pas les intentions de Luther; il écrivait bien d'un côté qu'il était prêt à subir la mort pour ses doctrines (3); mais, d'autre part, il cherche un prétexte pour ne pas aller à Rome (4). Mais quand on lui eut remis le bref de citation, alors il jeta le masque et écrivit à Staupitz, dont il connaissait la faiblesse, *qu'il méprise Rome et qu'il ne craint que lui* (5).

Alors l'université de Wittenberg joint ses prières à celles de Luther, et demande qu'il soit entendu et examiné en Allemagne. Le pape l'accorde, et Luther est cité devant Caietan, légat du Saint-Siége, à la diète impériale.

Chap. XI. — Luther devant le légat du pape. 1518.

Ce fut une vraie comédie; car tout en se rendant à la citation, Luther écrivait à ses amis qu'il était décidé à ne rien révoquer (6). Il part à pied, couvert du froc; il se présente, et demande en quoi il a péché. « Vous avez promis de vous rétracter si l'on vous désapprouve; or toute l'Eglise s'élève contre vous. — Montrez-moi mes erreurs. — Vous avez dit : Les mérites de Jésus-Christ ne sont pas les trésors des indulgences..... Pour être justifié, la foi seule suffit..... » A cela Luther demande trois jours, et le lendemain il revient avec des témoins, un notaire et une protestation en forme portant : « qu'il ne veut rien croire ou « dire qui soit contraire à l'Ecriture, « aux pères ou aux décrets des papes; « qu'il se rétractera si on le condamne, « et que, dès ce moment, il soumet ses « écrits au jugement du saint Père, des « universités de Bâle, de Fribourg, de « Louvain et de Paris, la mère, et la « patronne des bonnes études. »

A cette protestation, le légat répond : « Je suis ici non comme juge, mais comme chargé de recevoir la rétractation que vous avez promise, si le pape vous désapprouvait. » Luther ne savait que répondre, lorsque Staupitz, son général, vint à son aide et demande qu'il puisse se défendre par écrit et devant témoins; le légat y consent encore.

Luther passe la nuit en travail et compose une *thèse*, où il pose en principe que *l'autorité du pape n'est d'aucun poids en matière de foi, et qu'un simple laïque, en matière de dogme, est supérieur au pape, s'il s'appuie sur l'autorité de l'Ecriture et de la raison.* On voit que c'était purement et simplement cette méthode aristotélicienne qu'il couvrait de ses sarcasmes et de sa réprobation. Au reste, cette défense n'était qu'un jeu, étant décidé à ne rien rétracter devant le légat; et en même temps il formule un *appel au pape*, qu'il prie le légat de présenter, mais qu'il fait afficher partout. Puis aidé de ses amis, il sortit furtivement de la ville.

Le pape répondit à son *appel* par un bref du 28 novembre, où il condamnait Luther et sa doctrine; mais celui-ci, dès le 31 octobre, avait formulé un appel au futur concile, de telle manière qu'il n'y avait plus moyen de s'entendre avec lui.

(1) Sleidan, *Hist. de la Réformation.* — Roscoë, *Vie de Léon X.*

(2) T. I, p. 197.

(3) Winceslao Linck. 10 juil. 1518.

(4) Id visum est amicis nostris tum doctis, tum benè consulentibus, ut ego apud principem nostrum Fridericum postulem salvum (ut vocant) conductum per suum dominium. Quod ubi mihi negaverit, sicut scio mihi negaturum, justissima mihi fuerit exceptio et excusatio non comparendi in Româ. *Lettre* du 21 août 1518.

(5) 1er sept. 1518.

(6) *Lettre* du 11 octobre 1518.

Mais quelle part prenait à ces débats le bon peuple allemand? A cette époque la partie active de la nation était l'esclave des docteurs, des universités, surtout de la presse, qui naissait à peine, et était entrée presque entière dans le parti de Luther. Livres, journaux, gravures, caricatures, tout lui était bon, tout le favorisait; tout ce qui était bien lui était attribué; lui seul avait science, autorité; l'idée de l'Eglise chrétienne, de révélation, de tradition était perdue; c'était une fascination inconcevable. Nous avons vu cela en France au règne de la philosophie voltairienne.

C'est alors que Luther publie son *appel au futur concile*, dans lequel il insulte le pape, auquel il écrivait en même temps une lettre servile. « Ah! très saint « Père, lui disait-il, devant Dieu et la « création, j'affirme que je n'ai jamais « eu la pensée d'affaiblir ou d'ébranler « l'autorité du Saint-Siége. Je confesse « que la puissance de l'Eglise romaine « est au-dessus de tout; ni au ciel, ni « sur la terre, Jésus excepté, il n'est « rien au-dessus d'elle. Que votre sain- « teté n'ajoute aucune foi à ceux qui « parlent autrement de Luther (1). »

Léon X, rempli de condescendance, envoie en Allemagne un nouveau négociateur, chargé spécialement de faire entendre raison à Luther. C'était Miltitz, homme faible et plein de présomption, qui crut tout finir par de petits moyens. A peine arrivé, il demande une entrevue à Luther. Elle eut lieu à table à Altenburg. On parla beaucoup; on but de même; et comme le négociateur avait grande envie d'en finir, il se contenta de vagues promesses, de subterfuges; on s'embrassa, et on déclara que tout était fini.

Or voici les promesses que Luther avait faites, et combien elles étaient sincères.

« A peine les conférences étaient-elles terminées, que Luther écrivit à l'électeur Frédéric :

« Mon cher et honoré seigneur, j'ai vu « Charles de Miltitz, et voici ce dont « nous sommes convenus : 1° Que je ces- « serai de prêcher et vivrai en repos, « pourvu, bien entendu, que mes ad- « versaires en fassent autant; 2° que j'é- « crirai à sa sainteté que je n'ai jamais « cessé d'être un enfant docile, et que je « suis attristé que mes dernières prédi- « cations aient pu soulever tant d'injustes « préventions et de haines contre l'Église « de Rome; 3° que j'inviterai le peuple « à persévérer dans son obéissance au « Saint-Siége, et à interpréter mes œu- « vres, non comme hostiles, mais comme « pleines de respect pour l'Eglise de « Rome; 4° que je prendrai pour juge de « ma foi et de mes écrits le docte arche- « vêque de Salzburg. Que si votre sei- « gneurie trouve que cela ne suffit pas, « je suis tout prêt, pour l'amour de « Notre-Seigneur, à faire ce qu'il vous « plaira (1).

« Miltitz n'eût pas dicté une autre lettre à Luther. Comment n'eût-il pas été joyeux? Pouvait-il supposer qu'il était la dupe du moine; que la robe de bure cachait sous ses plis plus de finesse, d'astuces et de roueries qu'il n'en pouvait entrer sous la soutane rouge d'un cardinal; que l'hôte d'une cour où les lèvres ne disaient pas toujours ce que pensait le cœur, était joué par un petit frère allemand? Et Léon X, comme il dut être trompé par cette phraséologie caressante, obséquieuse, qui baise la terre et rampe en serpent; par ces flots d'encens qui s'exhalent de chaque période; par ce parfum de louanges qui semble si pur; par ces hyperboles latines, qui, pour être reproduites dans leur candeur native, défieraient la langue la plus riche en images! Qu'on s'y prenne comme

(1) *Lettre* du 3 mars 1519.

(1) La conduite de Miltitz envers Luther a été sévèrement blâmée. Maimbourg l'accuse « d'avoir loué Luther bassement, de l'avoir flatté d'une manière tout-à-fait indigne de son caractère et de sa qualité. Il poussa même la chose si loin, que, pour le satisfaire, il lui sacrifia le dominicain Tezel, auquel il dit des choses si fâcheuses et fit de si sanglans outrages, en lui reprochant les abus et les troubles dont il était la cause, que le pauvre homme en mourut de chagrin et de dépit, ce qui fit même pitié à Luther. » Maimbourg, *Histoire du Luthéranisme*, liv. 1, p. 29, in-4°. — Pallavicini n'est guère plus favorable à Miltitz. « Il si auvili a parlargli con termini di umiliazione e di timore, et si contentò di ricivere anché in iscritto risposte ignominiose al sommo pontifice. » Pallavi. liv. I, chap. XIII, n° 8.

on voudra, jamais en français on ne traduira ces diminutifs si habilement étudiés, et qui semblent tomber de la plume tout naturellement : *Fex hominum, pulvis terræ, paternas Christi vicarias aures.* Luther n'est pas même un agneau, mais une pauvre petite brebis, *ovicula ;* il ne crie pas, il bêle. Le voilà tel qu'il se montre à l'envoyé du pape, comme il veut qu'on le juge à la cour de l'électeur de Saxe, son protecteur. C'est Luther se posant en public, devant ses juges, en face de l'Allemagne.

« Mais attendez, le rôle change ; il va se dépouiller de la toison de brebis pour revêtir la peau de couleuvre ; et au lieu de bêlemens plaintifs, il va reprendre cette voix de tonnerre que nous lui connaissons. Le voici en tête à tête avec ses amis d'enfance, Spalatin, Egranus, Staupitz, sans témoins, sans mystère. Voyons : voulez-vous savoir ce qu'est ce Miltitz, cet *honestus hic vir* de la lettre à Léon X, du 3 mars ? « C'est un trompeur, un « menteur, qui l'a quitté lui donnant un « baiser, baiser de Judas, et en versant « des larmes de crocodile qu'il avait l'air « de ne pas comprendre (1) ; avec qui il a « fait bonne chère, vraiment, et dont il a « feint de ne comprendre ni la ruse, ni « les *italianités* (20 février) ; qui venait « armé de soixante-dix brefs apostoli« ques pour le prendre et le conduire « captif dans son homicide Jérusalem, « dans sa Babylone pourprée ; comme on « le lui a dit à la cour du prince (2). » Voulez-vous connaître ce qu'il pense de la cour de Léon X ? « Ah ! que je vou« drais qu'on répandît ce dialogue de Ju« les et de Pierre, où nous sont révélées « les abominations de la cour de Rome ; « révélées, non pas, car où ne sont-elles « pas connues ? et que ces cardinaux ro« mains vissent leur tyrannie et leur im« piété traduites à tous les regards (3) ! » Sur la proposition de Miltitz il a consenti à choisir pour juge de sa doctrine un évêque ; tournez quelques feuillets de sa correspondance, et vous verrez quel cas il fait de l'épiscopat : « Ils m'appel« lent superbe et audacieux, ces évê« ques ; je ne dis pas non ! mais que sont« ils ces hommes-là pour savoir ce qu'est « Dieu, et ce que nous sommes (1) ? » Il s'est prosterné jusqu'à terre en confessant qu'il n'est sous le ciel aucun pouvoir au-dessus du pouvoir des clefs ; il a conjuré avec humilité Léon X, de ne point ajouter foi aux calomnies de ses ennemis, qui le peignent comme voulant toucher à l'autorité pontificale. Attendez quelques heures seulement, donnez-lui le temps de clore sa lettre au pape et de la remettre à Miltitz : à peine a-t-elle eu le temps de sécher. En voici une autre qu'il écrit à Spalatin, son ami de cœur : « Faut-il que je vous le dise à « l'oreille, en vérité, je ne sais si le pape « est l'Antechrist lui-même ou son apô« tre, tant le Christ, c'est-à-dire, la vé« rité, est corrompu et crucifié dans ses « décrets. Je suis déchiré en voyant « qu'on se joue ainsi du peuple du « Christ (2). »

Voilà Luther, tel qu'il est, orgueilleux, faux, emporté ; ajoutons encore un trait qui commence à percer, c'est qu'il est *inspiré de Dieu*, c'est Dieu qui le *ravit* et le *pousse : rapit et pellit.* Nous voilà loin de l'Église et du pape. C'est un Dieu nouveau ; c'est *le Christ.* Comment les protestans ont-ils le front de reprocher aux scholastiques, leur soumission à Aristote, et aux catholiques, leur soumission à l'Eglise, eux qui ont cru à la mission divine de Luther ?

Vers ce temps l'électeur de Saxe, Frédéric, piqué de ce que Rome avait refusé un bénéfice à un de ses bâtards, prit Luther sous sa protection particulière, sans pour cela être convaincu de ses principes. Celui-ci, qui voulait faire du bruit, réclamait à grands cris une discussion publique, une dispute. Les docteurs catholiques et l'autorité ecclésiastique la lui accordèrent.

(1) Mutavit violentiam in benevolentiam fallacissimè simulatam... Sic amico discessimus etiam cum osculo (Judæ scilicet), nam et inter exhortandum lacrymabatur. Ego rursùs dissimulabam has crocodili lacrymas à me intelligi. 2 feb. 1519, Sylvio Egrano.

(2) 20 feb. Staupitio.

(3) *Ibid.* Christophoro Scheurl.

(1) 12 feb. Georg. Spalatino.

(2) In aurem tibi loquor, nescio an Papa sit Antichristus ipse vel apostolus ejus : adeò miser corrumpitur et crucifigitur Christus (id est veritas) ab eo in decretis. Discrucior, mirum in modum, sic illudi populum Christi. 13 mart. 1519. Spalatino.

CHAP. XIV. — Dispute de Leipzig. 1519.

La dispute fut soutenue par *Karlstadt;* Luther ne s'y présenta que comme son aide. L'adversaire catholique était *Eck*, un des théologiens les plus distingués. Le principal sujet de la dispute fut la primauté du pape; Luther soutint qu'elle était *de droit humain*, et non *de droit divin*... Ainsi l'Eglise était remise au jugement de deux hommes. Il faut lire cette discussion dans M. Audin, qui fait revivre la plupart de ces personnages. Mais, comme on le pense bien, elle ne produisit rien.

CHAP. XV. — Progrès de l'idée luthérienne. 1520.

Cependant l'Allemagne commençait à être profondément agitée de toutes ces disputes; elles prenaient donc un caractère grave sous le rapport politique. Charles V, qui venait d'être élu empereur, ne pouvait souffrir long-temps cet élément de rébellion. Luther le sentait bien; aussi lui écrivit-il une lettre, « où « il témoigne de son désir ardent de res« ter caché dans son tout petit coin de « terre; où il demande grâce, lui pauvre « petit être, à ses ennemis; où il offre « son silence comme gage de ses bonnes « volontés pour la paix de l'Eglise (1). » Toute l'Allemagne lut cette lettre; Miltitz y vit une profession de foi, et crut encore que toute dispute allait cesser. Mais Luther avait d'autres vues. Pendant qu'il faisait ces promesses de conciliation, il écrivait son traité *De statu Ecclesiæ emendando*, où il disait de Rome: « C'est un ramassis de fous, de niais, « d'imbécilles, d'ignares, de bûches, de « bornes, d'enfers, de diables; produi« sons au grand jour les mystères de « l'Antechrist. » Et ce n'est pas seulement sur Rome que tombait sa bile, c'est sur tout l'enseignement, sur toute lumière intellectuelle, parce qu'il s'apercevait déjà que çà et là il avait des contradicteurs. On a voulu soutenir que Luther avait donné une impulsion nouvelle aux études, et cependant il est constant « qu'en prêchant son Evangile, « il bannissait les sciences comme inu« tiles et damnables, la philosophie « comme diabolique et les écoles comme « nuisibles (1). » C'est donc une chose inconcevable que le progrès de la doctrine de Luther, ou plutôt on ne le conçoit que trop. Il y eut trois causes qui le déterminèrent; Erasme indique l'une:

« La réforme fait des progrès, qui s'en « étonnerait? le peuple aime à prêter « l'oreille à des prédicateurs qui lui en« seignent que la contrition n'est pas né« cessaire, et que la satisfaction est « chose vaine. »

Calcagninus a trouvé l'autre: « Soyez « tranquille, vous crie Luther, le sang « du Christ et la foi en sa parole suffi« sent pour obtenir le salut éternel: « ainsi, que les hommes se livrent à leurs « penchans, voici le ciel qui s'ouvre, si « la foi au sang de Jésus n'a point aban« donné le pécheur. »

Mélanchthon signale la troisième: « On ne s'est attaché à Luther que parce « qu'il nous a délivrés des évêques; on « ne l'aime que parce qu'il nous a arra« chés à leur juridiction. »

CHAP. XVI. — Lettre de Luther à Léon X. 1520.

Nous avons vu que Luther avait promis à Miltitz de soumettre ses doctrines aux universités et d'écrire au pape pour lui prouver sa soumission. Il viola sa promesse quant aux universités, mais il tint parole quant au pape. Voici sa lettre:

« Au milieu des monstres de ce siècle, avec qui je suis en guerre depuis trois ans, ma pensée et mon souvenir se lèvent vers vous, très saint Père..... Je le proteste, et ma mémoire est fidèle, jamais je n'ai parlé de vous qu'avec honneur et respect... S'il en était autrement, je serais tout prêt à me rétracter. Ne vous appelai-je pas le Daniel dans la fournaise? N'est-ce pas moi qui défendis votre innocence contre un homme tel que Sylvestre Prierias, qui osait la souiller?..

« Vous ne sauriez le nier, mon cher Léon, ce Siége où vous êtes assis (la cour de Rome) surpasse en corruption et Babylone et Sodome; c'est contre cette

(1) *Lettre* du 15 janvier 1520.

(1) Erasme, *Lettre* 59e, liv. XXXI.

Rome impie que je me suis révolté ; je me suis soulevé d'indignation en voyant qu'on se jouait si indignement sous votre nom du peuple de Jésus-Christ ; c'est contre cette Rome que je combats, que je combattrai jusqu'à ce qu'un souffle de foi vive encore en moi. Non pas que je croie, ce qui est impossible, que mes efforts prévaudront contre cette Babylone désordonnée ; mais, chargé de veiller sur le sort de mes frères, je voudrais qu'ils ne fussent pas la proie de toutes les pestes romaines. Rome est une sentine de corruption et d'iniquités. Car il est plus clair que la lumière que l'Eglise romaine, de toutes les Églises la plus chaste autrefois, est devenue une caverne fétide de voleurs, un lupanar de débauche. le trône du péché, de la mort et de l'enfer, et que sa malice ne pourrait pas monter plus haut, quand l'Antechrist y régnerait en personne.

« Vous, Léon, vous voilà comme un agneau au milieu des loups, comme Daniel au milieu des lions, comme Ezéchiel parmi les scorpions. A tous ces monstres, qu'allez-vous opposer? Trois ou quatre cardinaux, hommes de foi et de science: qu'est-ce que cela au milieu de ce peuple de mécréans? Vous mourrez de leur venin, avant même d'avoir songé au remède.... Les jours de la cour de Rome ont été comptés, la colère de Dieu a soufflé sur elle. Elle hait les sages conseils; elle craint la réforme; elle ne veut pas qu'on mette un frein à sa fureur d'impiété. On dira d'elle ce qu'on a dit de sa mère : Nous avons prévenu Babylone ; elle ne peut être guérie ; laissons-la. C'était à vos cardinaux à remédier à tant de maux; mais la podagre rit de la main du médecin, le char n'écoute plus les rênes.....

« Plein d'amour pour votre personne, j'ai souvent gémi de vous voir élevé sur le trône pontifical, dans un siècle comme le nôtre : vous méritiez de naître à une autre époque. Le siége de Rome n'est pas digne de vous; il devrait être occupé par Satan, qui, en vérité, règne beaucoup plus que vous dans cette Babylone..... N'est-il pas vrai que sous ce vaste ciel il n'y a rien de plus corrompu, de plus inique, de plus pestilentiel, que Rome? Vraiment, Rome surpasse en impiété le Turc lui-même ; elle, autrefois la porte du ciel, est aujourd'hui la gueule de l'enfer, que la colère de Dieu empêche de fermer ; à peine s'il nous est permis de sauver quelque âme du gouffre infernal (1). »

A la suite de cette insolente lettre, où Luther se pose l'égal du chef de l'Église chrétienne, il ajoute un don encore plus insolent. « Moi, pauvre moine, dit-il, je « n'ai rien de mieux à vous offrir ; vous « n'avez besoin d'autre don que d'un don « tout spirituel. » Le don, c'est le livre de la *Liberté chrétienne*, où il établit « non « seulement la justification sans les œu- « vres, mais l'impossibilité de la foi avec « les œuvres, qu'il regarde comme autant « de péchés ; la sujétion entière de la « créature au démon, même dans les œu- « vres les plus pures, car, dit-il, tout ce « qui est en nous est coulpe, péché, damna- « tion, et l'homme ne peut faire le bien. »

CHAP. XVII. — Les deux bulles. 1720.

C'était assez de longanimité ; Léon X ne pouvait plus long-temps rester sourd aux pleurs de l'Eglise catholique ; il fallait qu'il parlât, sous peine de voir les esprits errer à l'aventure, en cherchant la lumière que le Christ leur avait promise.

Le père des fidèles éleva donc sa voix solennelle, cette voix qui remplace celle du Christ, celle que tous les fidèles écoutent. Nous allons donc l'écouter, et nous allons voir si elles sont justes toutes ces déclamations contre l'enseignement de l'Eglise, contre l'envahissement des doctrines aristotéliciennes et scholastiques, qui avaient, disaient Luther et ses adhérens, étouffé les vraies doctrines de l'Eglise. Nous allons publier le préambule de la bulle de Léon X, que M. Audin ne fait que paraphraser et qu'il ne loue que sous le rapport littéraire. Nous, nous l'offrons comme un monument de la doctrine de l'Eglise, une preuve que son véritable enseignement ne périt jamais. Les protestans ont abandonné toutes les détestables raisons sur lesquelles Luther a établi ses doctrines ; ils rougissent de ses emportemens et de ses injures. Nous, nous répétons avec assurance les paroles mêmes du chef de notre Eglise ; aujour-

(1) T. I, p. 275.

d'hui, comme alors, nous n'avons pas un autre langage à tenir à tous les fauteurs de l'hérésie, à tous les inventeurs de doctrines humaines. Nous leur rappelons, comme va le faire Léon X, que notre croyance n'est pas assise sur les disputes ou les raisons humaines; notre croyance, toute révélée, se prouve par la tradition; nous citons l'auteur et les témoins de notre foi; c'est là notre méthode.

Bulle de condamnation contre Luther.

« Levez-vous, Seigneur, et jugez votre « cause; souvenez-vous des insultes qui « vous sont adressées, de ces insultes « que les insensés profèrent contre vous « tous les jours. Inclinez votre oreille « vers nos prières; car de tous côtés ap- « paraissent les renards, cherchant à « détruire cette vigne dont vous avez « foulé seul le pressoir, et dont, sur le « point de monter vers le Père, vous « avez confié le soin, le régime, l'admi- « nistration à Pierre, comme chef, et à « votre Vicaire et à ses successeurs. « Voilà que le sanglier, sorti de la forêt, « s'efforce de la détruire, et qu'une bête « féroce monstrueuse en souille les pâ- « turages.

« Levez-vous, Pierre, et en vertu du « soin paternel qui, comme nous venons « de le dire, vous fut divinement confié, « prenez en main la cause de la sainte « Eglise romaine, mère de toutes les « Eglises et maîtresse de la foi, que vous « avez, par ordre de Dieu, consacrée « par votre sang; contre laquelle, ainsi « que vous avez daigné nous en avertir, « s'élèvent les maîtres de mensonge, in- « troduisant des sectes de perdition et « s'attirant à eux-mêmes une ruine pro- « chaine; sectaires dont la langue est un « feu, un mal inquiet, pleine d'un poi- « son mortel; gens portant en eux un « zèle amer et les disputes dans leur « cœur, se glorifiant et mentant contre « la vérité.

« Levez-vous, vous aussi, nous vous en « prions, ô Paul, qui avez illuminé et « illustré cette même Eglise par votre « doctrine et par le martyre; car voilà « que se montre un nouveau Porphyre, « lequel, comme l'ancien mordait injus- « tement les saints apôtres, ainsi lui ne « rougit pas de mordre, de déchirer les « saints pontifes, nos prédécesseurs, « contre votre précepte, non point en « les avertissant, mais en les rudoyant, « et, lorsqu'il se défie de sa cause, en les « couvrant d'injures, imitant en cela les « hérétiques, dont le dernier argument, « quand ils s'aperçoivent que leurs cau- « ses vont être condamnées, est, comme « dit Jérôme, de faire couler de leur « langue le virus du serpent, et quand ils « se voient vaincus, d'avoir recours aux « injures; car, quoique vous ayez dit « qu'il faut qu'il y ait des hérésies pour « l'épreuve des fidèles, cependant il est « nécessaire de les étouffer à leur nais- « sance, avec votre intercession et votre « secours, pour qu'elles ne prennent pas « d'accroissement; de même qu'il ne « faut pas que les animaux malfaisans « prennent de la force en grandissant.

« Qu'elle se lève enfin toute l'Eglise « des Saints et le reste de l'Eglise uni- « verselle, dont quelques individus, « méprisant l'interprétation véritable « qu'elle donne aux Ecritures, individus « dont le père du mensonge a aveuglé « l'esprit, et qui, selon la vieille cou- « tume des hérétiques, sages en eux- « mêmes, interprètent ces Ecritures au- « trement que l'Esprit le veut, mais « seulement d'après leur *propre sens*, « selon leur ambition ou les flatteries des « peuples, et, comme le dit l'apôtre, bien « plus, les détournent de leur sens et les « adultèrent. De telle manière, comme « le dit Jérôme, que déjà ce n'est plus « l'Evangile du CHRIST, mais de « l'homme, et, ce qui est plus déplo- « rable, du diable.

« Qu'elle se lève donc cette sainte « Eglise de Dieu, et qu'avec nos bienheu- « reux apôtres elle intercède auprès du « DIEU tout-puissant, afin qu'ayant fait « disparaître toutes les erreurs du milieu « de ses brebis, et ayant éloigné toutes « les hérésies loin des pays habités par « les fidèles, il daigne conserver la paix « et l'unité de sa sainte Eglise (1). »

(1) Bulle *Exsurge Domine*, dans le *Bull. Mag.*, t. I, p. 610, édit. de Luxembourg. — Elle fut fulminée le 15 juin (17 avant les calendes de juillet). La bulle d'excommunication qui suit est du 3 janvier 1521 (3e avant les nones).

Le pontife déplore ensuite de voir apparaître des erreurs déjà condamnées, rappelle l'ancienne pureté de foi de l'Allemagne, puis condamne 41 propositions (1), où l'on remarque, parmi les innombrables non-sens abandonnés aujourd'hui, celui-ci, la 34e proposition : *Se défendre contre les Turcs, c'est combattre contre Dieu, qui par eux visite nos iniquités.* Le pontife défend ensuite de lire ou de conserver les ouvrages de Luther; et quant à sa personne, on lit ces paternelles paroles :

« Quant à ce qui touche Martin lui-« même, grand Dieu! qu'avons-nous né-« gligé? que n'avons-nous pas fait? quelle « remontrance de charité paternelle « avons-nous omise pour le retirer de ses « erreurs? Après l'avoir cité devant « nous, voulant procéder envers lui avec « plus de douceur, nous l'avons invité et « l'avons exhorté, tant dans diverses con-« férences qu'il a eues avec notre légat « que par les lettres que nous lui avons « adressées, de se désister de ses erreurs; « ou, *lui offrant un sauf-conduit et de « l'argent pour son voyage,* de venir, « sans peur ni crainte, comme il con-« vient à la charité parfaite, afin qu'à « l'exemple de notre Sauveur et de l'a-« pôtre Paul, il s'expliquât, non en ca-« chette, mais ouvertement et en face. « Plût à Dieu qu'il eût suivi ce conseil; « car, à coup sûr, nous en avons la con-« fiance, il serait rentré dans son cœur « et eût reconnu ses erreurs. Dans cette « Cour Romaine, que si amèrement il « censure en lui attribuant plus de vices « qu'il ne convient, d'après les vaines « rumeurs d'esprits malveillans, il n'au-« rait point trouvé tant d'erreurs, et « nous lui aurions fait voir, clair comme « le jour, que les saints pontifes romains « nos prédécesseurs, qu'il déchire par « ses injures et sans modestie, n'ont ja-« mais erré dans ces canons et ces consti-« tutions qu'il s'efforce de mordre; car, « comme dit le prophète, il ne manque « ni médecine ni médecin dans Ga-« laad (2), etc., etc. »

Nous venons d'entendre les paroles du pontife, du chef des chrétiens; écoutons maintenant la réponse du chef de la réforme, et qu'on nous dise qui est ici le représentant du Christ.

« Qui a écrit cette bulle, je le tiens « pour l'Antechrist. Je la maudis comme « une insulte et un blasphème contre le « Christ Fils de Dieu : Amen. Je recon-« nais, je proclame en mon âme et con-« science comme vérités les articles qui « y sont condamnés; je voue tout chré-« tien qui la recevrait, cette bulle in-« fâme, aux tortures de l'enfer : je le « tiens pour un païen, pour l'Antechrist « en personne. Amen. Voilà comme je « me rétracte, moi, Bulle, fille de la « bulle de savon. Mais, dis-moi donc, « ignorantissime Antechrist, tu es donc « bien bête pour croire que l'humanité « va se laisser effrayer! S'il suffisait pour « condamner de dire : Ceci me déplaît; « non, je ne veux pas; — mais il n'y a « pas de mulet, d'âne, de taupe, de « souche qui ne pût faire le métier de « condamnant. Quoi! ton front de putain « n'a pas rougi d'oser ainsi, avec des pa-« roles de fumée, se prendre aux foudres « de la parole divine (1)!

« On dit quelquefois que l'âne ne « chante mal que parce qu'il entonne « trop haut : cette bulle eût bien mieux « chanté si d'abord elle n'eût posé sa « bouche de blasphème sur le ciel.... Ah! « bullistes, vous ne tremblez pas que la « pierre et le bois ne suent du sang à « l'ouïe des blasphèmes que vous vomis-« sez! Où êtes-vous donc, empereurs? « Où êtes-vous, rois et princes de la « terre? Vous avez donné à Jésus votre « nom dans le baptême, et vous souffrez « cette voix tartaréenne de l'Antechrist. « Où êtes-vous, docteurs? où êtes-vous, « évêques? Vous tous qui prêchez le « Christianisme, garderez-vous le silence « devant un tel prodige d'impiété? Mal-« heureuse Eglise! devenue le jouet et la « proie de Satan! Misérables qui vivez « dans ce siècle! Voici, voici venir l'ire

(1) M. Audin dit 40; c'est une erreur.

(2) Même *bulle*, p. 612.

(1) Quis morio, quis asinus, quæ talpa, quis stipes non queat damnare? Non pudescit frons tua meretrica ut sic in publico ecclesiastico audeas inanibus, inermibusque verbis, verborum tuorum fumis contradicere cœlestium verborum fulminibus? — *Adversus execrabilem Antichristi bullam.* Opera Lutheri, p. 89, t. II.

« de Dieu sur tout ce qui a nom pa-« piste (1)! Léon X, et vous, nos sei-« gneurs les cardinaux romains, écou-« tez : Je vous le dis à la face, si c'est « vous qui avez enfanté cette bulle, si « vous l'avouez comme votre œuvre, « j'use, moi, de la puissance que Dieu « m'a faite dans le baptême en m'insti-« tuant son fils et son héritier. Appuyé « sur ce roc, qui ne craint ni les portes « de l'enfer, ni le ciel, ni la terre, je « vous le répète : revenez à Dieu, renon-« cez à vos sataniques blasphèmes contre « Jésus-Christ, et tout de suite; sachez-« le bien, le Christ vit et règne encore; « voici venir le Seigneur qui, d'un souffle « de sa bouche, dissipera cet homme « d'iniquité, ce fils de perdition. Si le « pape a écrit cette bulle, je le proclame « l'Antechrist qui est venu pour boule-« verser le monde (1). »

(1) *Opera Lutheri*, t. II, p. 91.

Nous laissons nos lecteurs sous l'impression de ces deux voix. Dans un prochain article, nous reprendrons, à la suite de M. Audin, le cours de l'histoire de Luther. A. B.

(1) T. I, p. 233.

ÉTUDES SUR L'HISTOIRE UNIVERSELLE,

EXPLIQUANT L'ORIGINE ET LA NATURE DU POUVOIR; PAR J.-B. DE SAINT-VICTOR.

DÉDIÉ A MONSEIGNEUR LE DUC DE BORDEAUX (1).

On a quelquefois reproché de faire l'histoire des rois et non celle des peuples. Je ne sais jusqu'à quel point ce reproche est fondé. Après tout, plus la souveraineté, pivot de l'ordre social, se trouve concentrée dans une seule main, plus elle doit prendre de place dans les annales de la nation qu'elle dirigea. Faire l'histoire d'un roi, c'est dire quels furent ses rapports de gouvernement avec ses *ministres* et *ses sujets*, et on ne peut pas plus l'isoler des destinées du peuple qu'il fut appelé à gouverner, qu'on ne peut, en *psychologie*, séparer l'âme humaine du corps qu'elle régit, l'intelligence des organes qui la servent.

Au surplus, on comprend pourquoi une certaine école politique et philosophique cherche à amoindrir le rôle de la royauté dans l'histoire. Décidée, en dépit de l'autorité des traditions, à démolir la société pour la reconstruire par en bas, à faire émaner le pouvoir, non plus de la monarchie de la famille, c'est-à-dire de la paternité patriarcale, mais de l'élection descendue aux derniers rangs du peuple, cette école rejette un principe intimement uni aux idées de prescription, d'hérédité, de stabilité. Elle demande que le pouvoir, sans cesse renouvelable, soit aussi mobile que les passions humaines et que les caprices de la popularité. Elle veut placer la société dans une tempête continuelle, et, au contraire, nous autres disciples des Gœrres, des Schleigel, des Bonald, de Haller, nous voulons la mettre dans un port inaccessible aux orages.

M. de Saint-Victor appartient à cette dernière école; il tente de continuer l'œuvre de ces grands philosophes en restaurant l'*histoire* comme ils ont restauré la *métaphysique* et la *politique*. Il a vu que, dans nos âges de révolution, le *pouvoir* avait été vivement attaqué, presque nié, et il a tenté de lui donner une réhabilitation solennelle en montrant quelle était sa nature et son origine.

« Ou il n'y a point de vérités sociales, « dit M. de Saint-Victor en commençant « son ouvrage, et la société humaine, « tant politique que religieuse, n'est « qu'un perpétuel mensonge, ou ces vé-

(1) Six volumes in-8°, caractères neufs, papier superfin satiné; prix : 5 fr. 50 chaque volume.

« rités émanent d'une vérité première, « source de tout ce qui est vrai dans « l'ordre intellectuel. »

L'auteur s'appuie en commençant sur la *Genèse* comme sur le monument historique de la plus grande valeur qui puisse exister. Il y trouve la révélation des institutions fondamentales du genre humain, lesquelles sont : « 1° *la société*, « dont Dieu même est l'auteur, et dans « laquelle il règle le pouvoir et l'obéis« sance ; 2° *la loi*, dont il est la source, et « dont l'accomplissement, comme obli« gation morale, est abandonnée au libre « arbitre de l'homme, au moment même « qu'il vient d'être créé ; 3° *le libre arbi« tre*, vicié par sa chute et dont le vice, « se communiquant naturellement à sa « race, n'a cessé et ne cessera d'entraî« ner cette race malheureuse vers la ré« volte dont son tentateur, devenu son « maître, est le père ; 4° *la Providence*, « dont la vertu divine et libératrice gou« verne les enfans d'Adam, les dirige, tend « sans cesse à les ramener vers *la vérité*, « source de leur liberté et de leur bon« heur perdus, parce que la sentence « prononcée contre eux n'a pas été irré« vocable. »

Voilà bien, en effet, les bases de l'histoire du genre humain. Ces considérations ne sont pas nouvelles ; elles n'ont pas le triste mérite du paradoxe. Mais elles sont plus satisfaisantes ; elles donnent une solution plus complète des mystères de notre destinée, que les explications de notre philosophie moderne, qui nie le péché originel, et pose la loi du progrès comme une loi absolue et invariable de l'humanité. Sans l'hypothèse de l'action de deux puissances contraires dans le monde, comment rendre compte des combats intérieurs de l'homme pris individuellement, et des oscillations de civilisation et de barbarie qui composent les annales des peuples privés de la lumière du Christianisme ?

M. de Saint-Victor retrouve les traces d'une société civile avant le déluge. Il montre la famille humaine se divisant en deux grandes branches, celle des bons et celle des méchans ; puis les *enfans de Dieu* ou *descendans de Seth* se laissant séduire par la beauté des filles *des enfans des hommes* (1) ; la corruption souillant alors toute la terre, et la sentence prononcée par le souverain législateur contre la race coupable.

Quand une nouvelle ère commence, Dieu ne promulgue pas une seconde fois les lois qu'il avait imposées à l'ère précédente : il se contente de rappeler celle de ces lois qui avait été révélée la première. « Quiconque versera le sang hu« main, dit le Seigneur, son sang aussi « sera versé, parce que l'homme est fait « à l'image de Dieu (2). » Ainsi c'est pour défendre la vie humaine, que ne respectaient plus les haines et les vengeances, que Dieu même institue la peine de mort.

M. de Saint-Victor insiste beaucoup sur l'histoire d'Abraham et de ses fils, pour faire bien connaître quelle était l'étendue du pouvoir paternel. Le père de famille a la direction du culte (3) ; il a la justice suprême. « Quant au larcin « dont tu m'accuses, dit Jacob à Laban, « que celui entre les mains de qui on « trouvera tes idoles soit mis à mort en « présence de nos frères (4). » Il décide seul des alliances, de la paix et de la guerre ; la privation de sa bénédiction est presque redoutée par ses enfans comme sa malédiction elle-même (5) ; *ex patribusfamilias paulatìm factos reges*, dit Platon.

La mission de Moïse est ensuite expliquée avec détail.

Puis les trois périodes du pouvoir chez les Hébreux sont racontées avec soin : d'abord la période des Juges, inspirés par Dieu même ; celle des Rois, dont la puissance, quand ils ne se jettent pas dans l'idolâtrie, est limitée par celle du grand-prêtre et des prêtres du temple ; et enfin celle du gouvernement des Machabées, qui réunissent à l'autorité sacerdotale l'autorité militaire et civile.

(1) Ce passage de la Bible a été détourné de son véritable sens par les poètes, qui ont supposé que des anges avaient aimé de simples mortelles, et qu'ils avaient quitté le ciel pour satisfaire leurs passions.

(2) *Genèse*, IX, 6.

(3) *Idem*, XXXV, 4.

(4) *Idem*, XXXI, 32.

(5) Voir la désolation d'Esaü quand Isaac bénit Jacob ; *Genèse*, XXVII, 38, 39.

Dans la deuxième période, celle de la monarchie pure, se révèle l'observation de la succession masculine appliquée à la royauté, et transportée de la société domestique à la société politique. « Cela « même a été peu de chose pour vous, « Seigneur Dieu, dit le roi-prophète, de « m'élever à la royauté (1) : votre parole « a encore assuré l'établissement de ma « famille dans les siècles à venir, et c'est « la loi d'Adam. » C'est-à-dire que le fils succède *naturellement* au père.

Dans la troisième période, M. de Saint-Victor, en avouant que le peuple concourut à élever les Machabées sur le trône, soutient que, dans des circonstances tout exceptionnelles, comme quand il s'agissait de ressaisir sa nationalité et son culte, la participation spontanée et soudaine de l'élément populaire à la formation du pouvoir était légitime, pourvu qu'on ne la considérât pas comme un principe, mais comme accident, œuvre de la nécessité. Il avoue, du reste, que, chez quelques nations de l'Orient, les chefs de famille ou *princes des pères* (2), présidés par le premier d'entre eux, exerçaient une autorité absolue ; et c'est ainsi, suivant lui, qu'il faut entendre le passage de la Bible, où il est dit qu'Abraham demanda le droit de sépulcre à l'assemblée des enfans de Heth.

Ici nous ne pouvons nous empêcher de trouver un peu d'esprit de système ; l'auteur ne peut nier que, comme le dit Aristote, l'*aristocratie*, ou, si l'on veut, le pouvoir exercé par les principaux pères de famille, n'ait été, avec la monarchie, l'une des formes primitives des gouvernemens des peuples. Les récits d'Homère sont ici d'accord avec ceux de nos livres sacrés. Alcinoüs, roi des Phéaciens, consulte les princes de son île, comme Hémor, roi des Sichimites, assemble son peuple pour lui proposer de souscrire aux conditions d'alliance que les enfans de Jacob veulent lui imposer après le viol de Dina.

D'ailleurs, qu'est-ce à dire que le pouvoir exercé, soit par un roi, soit par les chefs de famille réunis, était *absolu?* N'y a-t-il pas toujours dans un Etat, quel qu'il soit, une autorité absolue? En cela, les démocraties ressemblent aux aristocraties et aux monarchies. Que la loi soit l'expression de la volonté d'un seul, qu'elle émane de quelques uns, ou qu'elle soit le fruit de la délibération du plus grand nombre, qu'importe? il y a toujours un moment où elle devient *loi*, où la souveraineté lui est acquise, et où elle rencontre des agens chargés d'assurer son exécution par la force. De même, supposez dans les tribunaux divers degrés de juridiction destinés à servir de garantie à l'innocence et à la justice, on finit toujours par arriver au jugement en dernier ressort, dont l'autorité est considérée comme la vérité même. Le pouvoir peut subir discussion avant d'avoir le droit de se manifester; mais il faut en venir tôt ou tard au moment où ce droit doit lui être dévolu sans contrôle : il faut qu'il soit revêtu dans ses actes d'une infaillibilité fictive, sans laquelle aucune société n'est possible.

Cela n'implique pas que telle forme de gouvernement ne soit préférable à telle autre ; cela n'empêche pas de soutenir que la loi, quand elle n'est promulguée qu'après des discussions publiques et des contradictions prolongées, ne peut pas être entourée d'autant de vénération et de prestige que lorsqu'elle n'a été précédée que d'une délibération secrète, et qu'elle se produit tout d'une pièce au grand jour sous la sanction unique du roi, comme Minerve sortait tout armée du front de Jupiter. Avec des formes démocratiques, la loi est souveraine, sans doute; mais souvent une minorité considérable ne la subit que par force et cherche à redevenir majorité pour la renverser à son tour. Avec les formes monarchiques, la loi est reçue en quelque sorte comme un dogme ; elle règne par la foi chez un peuple fidèle encore plus que par la contrainte ; enfin, elle se revêt de tous les caractères de la durée et de la fixité.

Que l'on ne croie pas pour cela que nous veuillons transporter dans l'Occident le despotisme asiatique. Tant que les rois reconnaîtront dans la religion catholique, ennemie de la confusion des deux pouvoirs, des limites à leur autorité, tant que la chaire chrétienne aura

(1) II. *Reg.* VII. 19.
(2) T. I, p. 226, 227 et 228.

des Ambroise, des Bernard, ou des Thomas de Cantorbéry, nous ne craindrons pas de voir l'arbitraire ou l'injustice prévaloir sur le trône. Mais, pour ne pas parler des pays où règnent des sectes chrétiennes séparées de Rome, et où le pouvoir royal est quelquefois tempéré autrement que par le pouvoir religieux, transportons-nous dans l'Orient, et ne contestons pas que le despotisme uni, soit à l'idolâtrie antique, soit à l'islamisme moderne, a été et est encore dans ces beaux climats un des plus tristes fléaux de l'humanité.

Aussi nous ne nous associerons pas aux efforts que fait M. de Saint-Victor pour prouver, contre les témoignages de l'histoire, que les anciens monarques de l'Orient faisaient le bonheur des nations asservies à leur sceptre. Il récuse à ce sujet les historiens grecs (1), ou du moins il suspecte leur véracité. Mais les historiens hébreux ne s'accordent-ils pas avec les grecs sur le faste et la cruauté des rois de Perse ou d'Assyrie, et Sennachérib n'est-il pas peint à peu près sous les mêmes traits que Xercès?...

Le premier volume de M. de Saint-Victor se termine par des considérations intéressantes sur l'esclavage, l'idolâtrie et la guerre. La guerre, cette loi sociale si grande et si mystérieuse, inspira des pages magnifiques à M. de Maistre. M. de Saint-Victor l'envisage sous d'autres points de vue qui ont bien aussi leur utilité et leur grandeur.

Cependant, nous n'hésitons pas à dire que le deuxième volume de cet ouvrage nous paraît de beaucoup surpasser le premier en intérêt.

Il contient des considérations assez neuves sur l'histoire des Chinois, des Indous et des peuples sectateurs de Boud-dha.

Peut-être que, comme dans la philosophie de l'histoire de Schleigel, il aurait mieux valu faire précéder l'histoire des autres peuples de l'Orient par celle de ces peuples, qui paraissent avoir des prétentions fondées, quoique exagérées par leurs traditions indigènes, à une haute antiquité.

L'analyse des institutions sociales et religieuses de la Chine est faite avec beaucoup de clarté, mérite qui est encore fort apprécié en France, malgré la vogue que la métaphysique allemande y a eue pendant quelque temps. M. de Saint-Victor s'appuie surtout sur le père de Mailla, dont l'autorité lui paraît préférable à celle des orientalistes parisiens. Cependant il profite des travaux des Klaproth, des Rémusat, Paravey et autres savans modernes. Il ne néglige pas non plus les précieux documens recueillis dans les *Annales de philosophie chrétienne*, qu'il cite souvent avec éloge.

Le peuple chinois qui, suivant les conjectures de quelques savans, aurait dû son origine à Noé ou à un de ses petits-fils, a pour premier culte le sacrifice sanglant offert au Dieu suprême en pleine campagne, à la face du ciel et de la terre. Au nombre des premières et des plus saintes lois, est établie celle du respect et de l'obéissance des enfans pour les auteurs de leurs jours, loi qui, ayant été violée la première, avait entraîné la première malédiction. La Chine exagère en quelque sorte cette loi, afin de la rendre inviolable désormais. Quand, après de longues années d'anarchie, une sorte de restauration sociale s'accomplit en Chine par l'heureuse influence de Confucius, ou Con-fou-tze, ce grand philosophe, à l'aide des traditions antiques, s'attacha surtout à reconstituer la famille et à remettre en honneur l'autorité paternelle. Mais autant la morale de Confucius était pure, autant la partie dogmatique de sa religion était vague et obscure. Selon lui, « Dieu est l'être « des êtres, la source de tout ce qui « existe, la grande âme de l'univers....... « L'âme humaine et ses facultés intellec- « tuelles sont un *écoulement de la grande* « *âme universelle*. La mort n'est autre « chose que la séparation des deux sub- « stances dont se compose la nature de « l'homme; la substance matérielle re- « tombe dans la masse du monde physi- « que; la substance spirituelle remonte « et va se perdre dans le sein du Dieu « dont elle est émanée. » C'est bien là le

(1) P. 231, 232, t. I. Plus loin, M. de Saint-Victor prétend que les abus du pouvoir n'ont été qu'accidentels dans ces monarchies, et qu'ils ne leur étaient pas inhérens. « Quels rois, a-t-on dit; mais aussi quels peuples! s'écrie-t-il. »

(2) P. 243 et 244, *id.*

panthéisme tel qu'on veut le ressusciter de nos jours. Confucius, qui avait pour but de s'appuyer sur les traditions antiques, les avait en ce point mal comprises ou mal interprétées.

Et ici M. de Saint-Victor fait remarquer que les disciples de Lao-Tseu (1) et les prêtres de Fô ou Bouddha, malgré les superstitions mêlées à leur doctrine, firent des prosélytes nombreux en Chine, parce qu'ils rendaient à l'homme son individualité, que la doctrine de Confucius leur ravissait.

Du reste, cette doctrine, dans sa partie politique et morale, reçoit de l'auteur de justes éloges. « Dieu, dit Confucius, est source de tout pouvoir et en « même temps le père commun des hommes : chaque père dans sa famille, les « rois dans leur empire, sont les images « et les représentans de Dieu, l'œil de sa « providence, les ministres de sa justice « et de sa bonté, les interprètes de ses « volontés, le canal par où découlent, « sur les familles et sur les peuples, les « faveurs du ciel. Résister aux volontés « d'un père, lui manquer de respect, c'est « résister et faire outrage à Dieu même. « La piété filiale est la loi éternelle du « ciel, la justice suprême de la terre, le « préservatif contre les vices, la racine « de toutes les vertus. » — « Que l'empereur, dit-il plus loin, donne donc « l'exemple du respect filial ; il sera imité « par les grands de sa cour ; les mandarins se régleront sur ceux-ci, le peuple « sur les mandarins. »

Pour mettre en pratique cette théorie, l'empereur, à certains jours solennels, se rend en grande pompe au palais de sa mère, qui le reçoit assise sur son trône ; et là, en présence de toute sa cour, il se prosterne jusqu'à neuf fois devant elle. Puis, il se relève, et tous ses sujets se prosternent devant lui comme devant le père commun de la grande famille de l'empire. C'est à lui qu'il appartient, en sa qualité de grand-prêtre par excellence, d'offrir des sacrifices publics au Ciel (au *Tien*) pour la nation chinoise. Chaque père est ensuite le sacrificateur particulier de sa famille, et exerce les fonctions sacerdotales au sein du foyer domestique, et seul intermédiaire entre Dieu et ses enfans ; il est revêtu à leur égard d'une autorité sans contrôle et sans limites.

Cet état de choses, qui a ses périls, puisqu'il peut y avoir des pères impies, corrompus et vicieux, et qu'il n'y a pas d'exception, même dans ce cas, à l'obéissance complète des enfans, a reçu pourtant d'un des anciens coryphées de l'école saint-simonienne, un tribut d'hommages et d'admiration. Il paraît que M. Michel Chevalier, après avoir attaqué la puissance paternelle et l'ancienne constitution de la famille, a tout-à-coup passé du dénigrement à une sorte d'adoration pour ces liens conservateurs des sociétés. C'est que l'école de Saint-Simon, tout en essayant vainement de propager beaucoup d'erreurs, a réhabilité quelques vérités. Elle a su rendre aux principes du pouvoir et de la hiérarchie une popularité qu'une passion, sans frein de liberté et d'égalité, leur avait enlevés depuis long-temps. Aussi ceux des disciples de cette école qui ont renoncé à refaire la société *à priori*, ont fini, après s'être imbus de doctrines absolument contraires aux idées révolutionnaires et anarchiques, par se rattacher, faute de mieux, aux pouvoirs existans dans l'ordre domestique et dans l'ordre civil. De là cette admiration peut-être exagérée de l'économiste que nous venons de nommer pour les institutions despotiques de la Chine.

On s'étonne pourtant que l'un des adeptes de cette école, qui s'intitulait par excellence l'école du progrès, en vienne à prendre pour son type idéal, en quelque sorte, l'empire, dont l'immobilité va jusqu'à l'inertie, et qui, à force d'être stationnaire, commence presque à être rétrograde. Une récente épreuve vient de montrer combien, même sous le rapport matériel, il était en arrière de la civilisation de l'Occident.

En partant du point de vue de M. de Saint-Victor, on comprendrait mieux une sorte de prédilection pour le céleste empire du Milieu, où, comme il le dit, le caractère *divinement paternel* du pouvoir monarchique semble conservé pro-

(1) On appelle aussi les disciples de *Lao-Tseu*, prêtres de *Tao-sse*, c'est-à-dire *Docteurs de la raison*.

videntiellement. Il en tire la conséquence que toutes les monarchies primitives de l'Orient ont dû être « une « imitation, un renouvellement des mo« narchies anté-diluviennes, telles qu'el« les ont dû être constituées dans la race « de Seth, avant son mélange avec la « race caïnite. »

Puis il montre que l'absolutisme consacré en Chine, comme tout absolutisme, qui suivant lui est dans l'essence d'un pouvoir véritable, offre le phénomène d'un prince dont la volonté ne rencontre aucun obstacle, mais à la conditon d'observer la grande loi patriarcale, loi dont toutes les parties de l'Etat sont comme imprégnées. « Pressé de toutes parts, dit « M. de Saint-Victor, par ce culte qu'une « nation entière rend à la paternité, s'il « cessait d'être père, il cesserait bientôt « d'être roi. » Et au fait, quelle n'a pas été la puissance morale des traditions fondamentales de la Chine, puisque des conquérans tartares ont été obligés de s'y rallier pour asseoir et perpétuer leurs dynasties!

Dans l'incroyable longévité temporelle que Dieu a départie à l'empire chinois, M. de Saint-Victor voit une récompense accordée à l'observance du grand précepte du Décalogue : « Tes père et mère honoreras, afin que tu vives longuement. » Et cependant, après avoir rendu hommage à l'organisation extérieure de cette société, où la loi du pouvoir paternel est tendue, suivant nous, jusqu'à une sorte de raideur tyrannique, il est obligé d'avouer que les Chinois ont tous les vices d'un peuple corrompu, l'égoïsme, la bassesse, l'hypocrisie et la cupidité la plus sordide (1). Ces vices ne seraient-ils pas précisément le résultat d'une servitude politique et domestique à laquelle rien ne fait contrepoids?

Dans les chapitres suivans, M. de Saint-Victor jette une grande clarté sur l'état social et religieux des Indiens.

Il ne pense pas que l'Inde doive rien à l'Égypte en fait de traditions ou de culte religieux. Le panthéisme, le dualisme lui paraissent des erreurs nécessaires dès qu'on s'écarte de la grande création biblique : « *In principio Deus creavit cœlum et terram.* » Il semble également qu'il est dans la nature des choses que toute caste sacerdotale qui se réserve le privilége des lumières, et qui ne s'appuie pas sur la religion véritable, doit finir par se créer une doctrine secrète, toute différente des dogmes enseignés au vulgaire.

Or, dans leurs rêveries rationalistes ou mystiques, les Brahmes paraissent avoir épuisé les combinaisons du panthéisme. C'est d'abord le panthéisme matérialiste qui substitue à la création par la volonté de Dieu le système des transformations indéfiniment successives sous l'influence de la force secrète de la nature. C'est ensuite le panthéisme spiritualiste qui présente le monde matériel comme *une pure illusion*, et qui prétend que les intelligences qui composent le monde immatériel sont des émanations séparées accidentellement du grand Tout, et tendant sans cesse à s'y réunir. Mais toute cette théologie métaphysique n'est pas à la portée du vulgaire : de plus, elle est toute spéciale ; car elle rejette les récompenses ou les châtimens *individuels* pour les bons et les méchans après cette vie. Il fallait donc qu'ils enseignassent au peuple une autre doctrine que celle qu'ils croyaient être la vérité.

Aussi les Brahmes, après avoir enseigné, dans leurs poèmes sacrés, la génération hiérarchique des bons et des mauvais esprits, établirent avec non moins de soin la génération hiérarchique des hommes, où ils se donnèrent le premier rang. « Dans la première création « par Brahma, disent-ils, les Brahmanas « ou fils de ce dieu dont sont issus tous « les Brahmes, sortirent de sa tête : « Kchastrya, d'où descendent les Indous « de la seconde classe (les guerriers et « races royales), de ses épaules; Vescals « (père des commerçans et des agricul« teurs), de sa cuisse ou de son ventre; « Sudra, et avec lui la quatrième et der« nière caste, de son pied, etc. »

Cette fable, hardiment inventée, donnait une origine mystérieuse et divine à une hiérarchie sociale déjà fondée par la politique. Elle ne fut pas reçue sans protestation et sans combat. Deux sectes s'élevèrent, les Djaïnas et les Bouddhistes, qui, sans prétendre rejeter la hiérarchie et les formes établies dans la so-

(1) P. 75, t. II.

ciété de l'Inde, contestèrent aux Brahmes leur descendance céleste et le privilége qu'ils s'attribuaient d'avoir des communications avec la divinité. Les Djaïnas avaient la prétention de rétablir la religion primitive, où se mêlaient quelques idées de métempsycose, telles que Pythagore les avait enseignées dans l'Occident.

Les Brahmes, loin de nier la transmigration des âmes, s'emparèrent de ces vieilles fables de l'Orient, et de ce dogme hiérarchique des castes, de celui de la métempsycose, du panthéisme et des débris de la vraie tradition, ils formèrent une combinaison, profondément conçue, sur laquelle M. de Saint-Victor répand un jour tout nouveau.

La métempsycose, telle qu'elle était parvenue jadis aux peuples occidentaux, et telle qu'elle fut primitivement enseignée en Orient, n'admettait que des transmigrations purement humaines (1). Même chez les Egyptiens, la croyance aux transmigrations de l'âme humaine dans des corps d'animaux n'était pas au nombre des doctrines *absolues et fondamentales* de leur système religieux ; car la chair des animaux n'était pas interdite à ces peuples. Il était réservé aux Brahmes indiens d'élever ce système à la plus haute puissance, de lui donner une extension illimitée, de manière que tout ce qui est dans la nature eût part nécessairement à cette expiation universelle : ainsi ce devint un dogme essentiel et fondamental, que tous les animaux de la création, même les reptiles et les insectes les plus vils, étaient tour à tour animés par des âmes humaines.

Dès lors, sans proscrire le panthéisme ou l'absorption future de nos âmes dans l'âme universelle, les Brahmes purent admettre pour le vulgaire des transmigrations d'une durée tellement indéfinie qu'elles devenaient presque un équivalent de l'*individualité*, et qu'elles pouvaient s'allier avec l'existence des peines et des récompenses de l'autre vie. De plus, la caste des Sudra et les derniers de cette caste, les Parias, n'étaient pas réduits au désespoir : ils n'étaient qu'accidentellement soumis à la misère et à l'abjection. Des dieux subalternes eux-mêmes auraient été temporairement placés plus bas encore dans l'échelle des êtres, puisqu'ils auraient habité sur la terre des corps d'animaux avant de remonter dans les espaces intermédiaires entre la terre et le ciel. Les derniers des Indiens pouvaient donc espérer, par les transmigrations en sens inverse, de remonter jusqu'au rang des Brahmes.

Enfin les inventeurs de ce système purent encore, entre les dernières transmigrations et l'anéantissement fatal dans le grand Tout, placer un enfer pour les méchans et un élysée pour les bons, en donnant aux supplices qu'on y endurait, ou aux délices dont on y était enivré, une durée immense, pourvu qu'elle ne fût pas éternelle; et c'est ainsi que par d'artificieuses combinaisons, la doctrine vulgaire ou *ésotérique* se trouva jusqu'à un certain point conciliée avec la doctrine vulgaire ou *exotérique*, phénomène singulier et nouveau dans l'histoire des fausses religions.

Or, ce qui a conservé le pouvoir dans l'Inde, au milieu des révolutions sanglantes auxquelles il a été en proie, ce qui a assuré le règne des conquérans et des despotes qui ont asservi ce malheureux pays, c'est que tous ont respecté la suprématie religieuse et civile des Brahmes, qui, en retour, ont sanctifié toutes les oppressions.

Si quelque tyran avait voulu porter atteinte au régime des castes et des tribus, les Brahmes l'auraient abandonné, et il se serait vu dans l'alternative d'une abdication, ou d'une extermination générale des Hindous, soumis à sa domination.

L'attachement extraordinaire de ces peuples aux lois, usages ou priviléges des tribus, tient à leur foi religieuse autant qu'à leurs traditions. Chez eux, la plus grande des peines est l'exclusion de la tribu : car ce n'est que par la tribu, à quelque caste qu'elle appartienne, que l'individu trouve sa place dans la société. Politiquement, il n'y a d'autre unité que la tribu; ainsi, quiconque cesse d'ap-

(1) Pythagore, cependant, ne semble pas borner le cercle des transmigrations à celles qui s'opèrent d'homme à homme; et Plutarque parle de transmigrations d'âmes humaines dans des corps d'animaux, dans son *Traité des Délais de la justice divine*.

partenir à une tribu quelconque, se trouve dans la situation de ces proscrits que l'antiquité déclarait *privés de l'eau et du feu*.

Ce qui manque de force et de consistance au pouvoir politique proprement dit pour maintenir l'ordre public est donc suppléé par l'immense autorité que le chef de tribu doit à la religion et à des coutumes immémoriales. C'est dans ces agrégations d'hommes que sont dispersés et isolément maintenus les principes conservateurs de la société humaine. Si donc le régime des castes et les dogmes sur lesquels ce régime est fondé, venaient à périr dans l'Inde, sans être remplacés par le christianisme, les fermens d'une effrayante anarchie s'y développeraient sans résistance, une complète dissolution sociale s'y opérerait rapidement, et ce qui resterait d'hommes dans cette partie du monde retomberait dans l'état sauvage.

L'Inde vit donc par le principe théocratique et patriarcal comme la Chine par la loi de la paternité.

Tel est le système que développe M. de Saint-Victor avec une abondance de raisonnemens et une suite de déductions logiques auxquelles nous ne croyons pas qu'il y ait rien à opposer.

Il termine ces considérations de l'ordre le plus élevé en montrant que, partout où il y a eu des castes sacerdotales héréditaires, en Egypte, en Perse et en Chaldée comme dans les Indes, la civilisation a été maintenue, mais arrêtée. Il en a été de même en Chine où *le père* a une espèce de sacerdoce héréditaire dans le sein de sa famille, et l'empereur au sein de l'État comme père de ses sujets depuis que la loi *cérémonielle* a été remise en vigueur par *Confucius*. Il en a été tout autrement dans l'Occident où il y a eu des prêtres, mais non des castes sacerdotales.

« Plus tard, dit M. de Saint-Victor, « la Providence sut mettre à profit cette « espèce de fièvre intellectuelle dont « étaient possédés les peuples occiden- « taux, et qui grossissait sans cesse le « torrent de corruptions sociales où ils « allaient être submergés. Sa lumière se « leva au milieu d'eux, lorsque les temps « qui avaient été marqués furent arri- « vés, non pour les arrêter dans leur « marche, mais pour leur montrer la « route dans laquelle ils devaient mar- « cher et dont le terme est caché au sein « de l'*infini*. »

Le troisième et dernier chapitre de ce tome second est consacré aux peuples sectateurs de Bouddha et à l'examen de cette singulière religion.

La religion brahminique était et est encore nationale et exclusive. Elle place au sommet de la société indoue une race de *dieux indigènes*, interprètes sacrés des traditions divines, traditions nécessairement inconnues dans les lieux où ces dieux n'ont pas pénétré. Les sectateurs de cette religion n'admettent donc pas qu'il puisse y avoir de salut pour les créatures humaines au-delà des rivières saintes, et le moindre paria, au point de vue de la foi, se regarde encore comme un privilégié en comparaison d'un Européen ou même d'un Asiatique du Nord.

Le prosélytisme au dehors de l'Inde était donc impossible à la religion brahminique.

Or, mille ans environ avant Jésus-Christ, un homme profondément hypocrite, ou bien poussé par les illuminations d'un ardent spiritualisme, prêche une doctrine nouvelle qui consiste à rejeter les Védas et à nier que la première des castes soit composée d'incarnations divines. Cet homme nommé *Chakia-Mouni* s'attribue à lui-même, sous le nom *Fô* ou de *Bouddha* (*intelligence infinie*), la divinité qu'il refusait à ses rivaux : mais en même temps, quoique issu lui-même de race brahminique, il établit en principe que ses successeurs, qui seraient dieux comme lui, pourraient sortir indifféremment des diverses classes de la société. Cela rendait aux dernières castes de la société la dignité humaine que les dogmes brahminiques leur avaient en quelque sorte ravie.

Bouddha ou Fô, la neuvième incarnation de Vischnou, après s'être manifesté dans Chakia, voulut ensuite se perpétuer au milieu d'eux par des incarnations non interrompues. Un fragment d'encyclopédie japonaise, découvert et traduit par M. Abel Rémusat, et qui avait été inconnu à Schlegel quand il composa sa Philosophie de l'histoire, donne

une nomenclature de trente-trois patriarches, ou incarnations de Bouddha. Ainsi est expliquée la succession des transmigrations humaines de ce dieu jusqu'en l'année 713 de Jésus-Christ. A cette époque, le parti brahminique, après des luttes longues et sanglantes, chassa de l'Indoustan le dieu Bouddha qui se réfugia en Chine, où sa religion avait été reçue depuis plusieurs siècles. Depuis cette époque, on perd le fil de la succession régulière des transmigrations de Bouddha: mais elle ne continue pas moins au milieu d'une suite dynastique de pontifes de cette religion, que l'on retrouve comme *conseillers spirituels*, à la cour de tous les princes adorateurs du dieu Fô, non seulement en Chine, mais à Siam, au Tonkin, au Japon, dans la Tartarie, etc. Mais ces pontifes n'étaient que des dieux subalternes, tous subordonnés au premier des Bouddha. Où était donc alors ce grand patriarche? On croit que la puissance relative des souverains auprès desquels étaient ces pontifes servait à mesurer leur rang et à régler leur hiérarchie; et que le conseiller du plus grand de ces souverains était considéré comme le chef suprême des Bouddhas, ou dieux incarnés.

Cela semble confirmé par la suite de l'histoire de cette religion. Quand le célèbre Gengis-Kan, et ses fils ou petits-fils dans les douzième et treizième siècles, étendirent leurs armes de Java à l'Egypte, du Japon à la Silésie, le Bouddha de ce roi des rois reçut les plus grands honneurs; on lui assigna même des domaines dans le Thibet où il était né; il prit successivement les noms de Lama et de Grand-Lama, et depuis ce temps, et peut-être antérieurement, les Bouddhistes empruntèrent quelques formes extérieures à la religion catholique pour leur culte populaire. Quant à leur doctrine, tout en gardant pour eux les dogmes d'un panthéïsme contemplatif et spiritualiste dont les subtilités et les rêveries sont tout ce qu'il y a de plus insaisissable et de plus extravagant, les disciples de Bouddha dégagèrent de ces ténèbres dans leur religion *exotérique* et communiquée au peuple, les dogmes de l'immortalité de l'âme, de la justice de Dieu, des peines et des récompenses d'une autre vie. Ils furent beaucoup plus nets et plus explicites que les Brahmes dans l'enseignement de ces dogmes éminemment sociaux. Ils en bannirent complètement le panthéïsme, même comme dernier terme des transmigrations et des épreuves de la vie à venir. Le culte qui avait commencé dans l'Inde, qui avait fleuri à Ceylan et dans le royaume de Siam, ne tarda pas à faire invasion d'un côté dans la Haute-Asie, de l'autre jusqu'au Japon. Peut-être fut-il favorisé dans ses conquêtes spirituelles par les vieilles traditions de l'Orient, qui n'avaient pas cessé, depuis Noé, d'annoncer la venue d'un rédempteur. Plus de cinq cents ans avant Jésus-Christ, Confucius avait dit « que le Saint apparaîtrait dans « l'Occident, » et les livres sacrés des Chinois avaient même marqué l'époque de son apparition (1). Rien ne prouve mieux à quel point cette prophétie s'était emparée des esprits en Chine que le voyage ordonné par l'empereur Ming-ti, vers l'époque désignée, pour aller de ce côté à la recherche du *saint homme* et en rapporter la religion dans ses Etats. Par suite de ce voyage, le bouddhisme fut introduit en Chine, l'an 65 de l'ère chrétienne; il y devint la croyance presque universelle, et fut admis jusque près du trône, quoiqu'on continuât de le repousser comme religion de l'Etat.

Le bouddhisme s'est étendu des sources de l'Indus à l'océan Pacifique, son influence s'est fait sentir jusque dans la Sibérie méridionale. Il est arrivé par la Corée au Japon, où le daïri lui-même, tout en conservant son caractère divin, se fit adorateur du dieu Fô, de telle

(1) Voir la traduction du *Tchoung-Young* par Abel Rémusat, notes, p. 145. Le même savant cite un passage de l'auteur chinois de la glose sur ce même ouvrage (*ibid.*, p. 158, 159), dans lequel le *saint homme* annoncé *est appelé l'homme des cent générations*. Puis remarquant qu'un *chi* est l'epace de trente ans, que par conséquent *cent chi* forment trois mille ans, « il serait bien extraordinaire, ajoute-t-il, qu'à l'époque où il vivait, Confucius eût dit que *le saint homme* était attendu depuis trois mille ans! » Extraordinaire sans doute pour un savant; pour un chrétien, c'est autre chose. (*Note* de M. de Saint-Victor, t. II, p. 101.) Tous les textes sont donnés plus au long dans les *Annales de Philosophie chrétienne*, t. XIX, p. 55.

sorte qu'il détrôna dans cette île immense, dès le sixième siècle de notre ère, *Sinto* et le culte *des Chamis*.

M. de Saint-Victor cherche à expliquer la vitalité et l'extinction de cette idolâtrie asiatique. Il l'attribue à la sympathie qu'a dû rencontrer dans ces antiques populations de l'Orient la croyance *des dieux incarnés*, si bien d'accord avec les traditions et les prophéties primitives, à l'alliance des monarchies avec les Bouddha ou pontifes de ce culte, et à l'appui mutuel qu'ils se sont prêté pour asservir les peuples. Il n'en est pas moins vrai que cette espèce de contrefaçon de la vérité, cette imitation de nos dogmes et même de quelques unes des formes de notre culte, sont un singulier hommage que le père du mensonge a été forcé, pour étendre sa puissance, de rendre au vrai Dieu. « Le faux rédempteur, dit à ce « sujet M. de Saint-Victor, prouve le vé- « ritable; l'homme qui s'est fait Dieu, « prouve le Dieu qui s'est fait homme, et « pour avoir imité l'œuvre divine jusqu'à « ce degré exécrable de ressemblance, « l'enfer nous épouvante ici plus que « dans aucune autre de ses conceptions : « car nous y découvrons que, de même « que le Ciel, et pour mieux soutenir ses « luttes contre lui, il a son *Emmanuel* « et *sa catholicité*. »

Puis cherchant à entrevoir le mystère des desseins de Dieu sur ces populations innombrables, il cite ces paroles de l'*Apocalypse*: « Le sixième ange répandit la « coupe sur le grand fleuve de l'Euphrate, « et son eau fut tarie pour ouvrir le « chemin aux rois qui devaient venir de « l'Orient. »

A ces appréhensions mystiques d'un commentateur non inspiré des livres saints, j'aurai plusieurs objections à opposer.

D'après les récits des missionnaires, malgré la haine furieuse que leur portent les bonzes ou prêtres de Fô, les bouddhistes sont plus faciles à convertir que les sectateurs de Brahma ou que les panthéistes rationalistes de l'école de Confucius. Le bouddhisme, précisément à cause de ses ressemblances avec notre religion, serait comme un pont jeté pour ramener jusqu'à elle des populations asservies à un joug encore plus difficile à briser.

(1) *Apocal.* XVI.

Il paraît impossible que quelque nouveau Gengis-Kan puisse sérieusement menacer l'Europe, quand même il vomirait sur elle des millions de bouddhistes ou de païens. La civilisation des peuples de l'Asie est dans un état stationnaire qui les a empêchés et les empêchera toujours de profiter des perfectionnemens formidables que nous avons introduits dans l'art de la guerre.

Le danger ne serait donc pas là, à moins que quelque grand empereur du nord de l'Europe ne conquît l'Asie, et que s'appuyant à la fois sur les innombrables phalanges de ce vaste continent, en même temps que sur les lumières et la tactique importées du monde occidental, il ne marchât ensuite sur le centre même de la catholicité, pour y établir sa domination *temporelle et spirituelle*. C'est alors, pour me servir des expressions de M. de Saint-Victor, « qu'on verrait, atti- « rées vers les contrées où s'est levée et « d'où se répand la céleste lumière, ces « multitudes accourir et se mêler aux « luttes effroyables qui doivent être la « dernière épreuve de la société *des en-* « *fans de Dieu*. »

Dans l'appendice qui termine le second volume, M. de Saint-Victor fait un résumé succinct et substantiel des phases par lesquelles passe la société humaine.

D'abord c'est le gouvernement de la famille par *le père*, puis de la tribu par *son chef*; ensuite le patriarche s'entoure des pères de *familles aînées* pour gouverner la tribu qui commence à devenir presque une nation. Plus tard, la théocratie, ou la monarchie pure, achève l'éducation sociale des peuples. Ces lois historiques que l'auteur a tirées des annales de l'Orient, il en trouve la vérification et la contre-épreuve dans les récits des voyageurs qui ont visité l'Amérique et l'Océanie. On a reconnu que plusieurs des peuplades de ces nouveaux mondes étaient retombées ou s'étaient arrêtées aux divers degrés de l'échelle de la civilisation. Nulle part la république ne s'y produit, à moins que l'on ne donne ce nom à l'oligarchie des pères de familles présidée par l'un d'entre eux, ce qui a été indiqué comme la troisième

période des formes gouvernementales. M. de Saint-Victor ne veut pas non plus que l'on confonde cette oligarchie avec la monarchie, dont l'essence, suivant lui, est l'unité, l'hérédité et l'absolutisme. Cependant il reconnaît que le pouvoir monarchique doit être limité, sinon par des lois humaines, au moins par des lois religieuses. En effet, en Chine, où les traditions divines n'ont pas eu de dépositaires consacrés ou d'ordre sacerdotal, l'anarchie a menacé la société d'une dissolution totale, quand ces traditions se sont altérées ou effacées, et il a fallu revenir à l'autorité du père, sacrificateur et roi dans sa famille, pour rétablir l'ordre public. Là, la monarchie n'aurait donc pas suffi à maintenir et à faire progresser la civilisation.

De l'état sauvage où sont certaines peuplades de la Polynésie, et dont elles ne peuvent pas sortir par elles-mêmes, M. de Saint-Victor conclut que cet état n'a jamais été, comme l'ont prétendu Vico et son école, l'enfance naturelle de toute société. Là-dessus il faut s'entendre. Une société peut se dégrader et tomber dans la barbarie ; alors elle se trouvera sans doute au-dessous du point de départ de toute civilisation. Mais quand cette nation, à l'aide de quelques vérités sociales, que d'autres nations voisines lui transmettent, recommence péniblement son travail de progrès, en passant par les diverses phases gouvernementales, elle se trouve à beaucoup d'égard dans la même situation que la tribu d'Abraham, que l'oligarchie des enfans de Seth, ou que la monarchie patriarcale de Melchisédech. Alors elle est régie par les mêmes lois que les premières agrégations d'hommes en Orient, et c'est en ce sens que certains disciples de Vico, d'ailleurs fort religieux comme le chef de leur école, ont pu admettre une sorte d'assimilation entre l'état de barbarie et l'état d'enfance des sociétés.

Quant à cette vérité sur laquelle M. de Saint-Victor insiste si fort, à savoir que la démocratie pure, ou le gouvernement populaire, ne se manifeste pas dans l'histoire aux premières époques du monde, je ne sache pas qu'elle ait été sérieusement contestée. La souveraineté du peuple, ou la majorité numérique, est le fruit d'une combinaison fausse sans doute, mais savante et réfléchie. Elle ne peut donc être adoptée qu'aux temps d'une civilisation déjà ancienne. Mais qu'importe aux métaphysiciens de l'école républicaine? La nouveauté même de cette forme de gouvernement leur offrirait un argument de plus. Ce serait le dernier terme du progrès, le point culminant de la civilisation sociale.

D'ailleurs, c'est *à priori*, ou par des faits contemporains qu'ils prétendent démontrer l'excellence des théories du républicanisme. Il faut donc les combattre par des raisonnemens ou par de récentes expériences, et ne pas appeler en témoignage contre eux l'histoire des premiers âges du monde : car ils n'accepteront pas le combat sur un pareil terrain.

Au résumé, l'ouvrage de M. de Saint-Victor, écrit sans prétention, mais avec clarté et pureté, mériterait d'avoir une place distinguée dans les hautes études de la jeunesse. On n'y remarquera pas de paradoxe quant au fond, ni d'excentricité quant à la forme. Il y règne un esprit de foi, un amour de la vérité qui anime toutes les pages. La science moderne y est exploitée avec fruit et discernement pour ce qui regarde les origines des Indous et des Chinois, leur religion et leur philosophie. Il y a là un supplément nécessaire au Discours sur l'histoire universelle du grand Bossuet.

Je voudrais voir surtout des ouvrages d'une doctrine aussi saine et aussi élevée devenir la base d'un enseignement spécial dans les séminaires. Les jeunes lévites qui sortent des écoles ecclésiastiques pour entrer dans le sanctuaire, sont ordinairement d'une déplorable ignorance en histoire profane et en géographie transcendante. Or, en fait d'histoire, aucune étude n'aurait pour eux plus d'utilité et d'intérêt que celle des diverses religions du monde. Comparant ces produits insensés de l'esprit humain ou de l'inspiration satanique aux révélations de la divinité, ils apprendraient de plus en plus à vénérer et à chérir le christianisme. Ils auraient d'ailleurs des armes pour répondre aux objections que l'incrédulité du dix-neuvième siècle tire de parallèles établis sur

des erreurs ou des infidélités historiques.

C'est en se mettant à la tête des lumières de son temps que le clergé sut asseoir sa supériorité sur la société du moyen âge. C'est en se replaçant à la tête de nos lumières et de notre érudition modernes que le clergé remontera à ce même rang qu'il ne devrait jamais quitter. Du reste, plusieurs de nos prêtres catholiques de toutes les nations comprennent et suivent cette voie difficile, mais glorieuse, qui leur est tracée. Les conférences de Monseigneur Wisemann, par exemple, sont tout-à-fait au niveau des progrès récens de la science; il ne reste plus au sacerdoce chrétien qu'à s'aider des travaux et des découvertes de quelques laïques, tels que les Bonald, les De Maistre, les Gœrres, les Schleigel, les Cauchy, etc. Et maintenant ajoutons à ces noms illustres celui de M. de Saint-Victor.

.... YS.

VIE DE M. OLIER,

FONDATEUR DU SÉMINAIRE DE SAINT-SULPICE, ACCOMPAGNÉE DE NOTICES SUR UN GRAND NOMBRE DE PERSONNAGES CONTEMPORAINS (1).

Voici un livre à la manière allemande : à propos d'un seul homme, il parle de tout le siècle où il a vécu. Ce n'est pas que je veuille lui en faire un reproche; car toutes ces digressions sont curieuses, et cette manière était peut-être nécessaire en ce sujet. En effet, M. Olier était d'une grande famille; il se trouvait par là même engagé dans de grandes relations, et par conséquent dans de grands événemens; or, peu de siècles furent plus actifs et plus féconds en événemens que le dix-septième siècle : c'était le siècle des grands saints et des grands établissemens religieux de France; c'était leur dernier siècle peut-être; c'était, avec celui de saint Louis et de François Ier, un de ces siècles qui font époque dans l'histoire, qui déterminent le caractère, qui arrêtent les idées d'une nation.

Le dix-septième siècle a surtout une ressemblance particulière avec celui de la reine Blanche et de saint Louis. Dans ce dernier, c'était le cardinal Romain qui d'abord avait la confiance et influençait les conseils de la régente; dans le premier, c'était Mazarin, étranger et Italien aussi, comme le conseiller de la reine Blanche. La seule différence en ce point, c'est que la reine Blanche était d'une bien autre taille, d'une bien autre portée qu'Anne d'Autriche; mais, du reste, les événemens et l'esprit du temps furent presque les mêmes. Sous la reine Blanche, tout le haut baronnage se souleva contre sa régence; sous Anne d'Autriche, ce haut baronnage, renversé dans son sang par Louis XI et Richelieu, n'existait plus, et la province fut tranquille; mais les grands seigneurs le représentaient à Paris : ils avaient, depuis François Ier surtout, quitté leurs manoirs délabrés pour la cour devenue brillante; et la Fronde éclata. Au milieu de cette guerre civile, comme au milieu de toutes celles qui n'anéantissent pas une nation, mille idées, mille passions, mille erreurs ardentes et hostiles bouillonnaient, se heurtaient, se rapprochaient, se repoussaient, et finissaient quelquefois par s'épuiser ou s'allier au profit de la paix et des lumières publiques.

C'est ce qui arriva de la Fronde, et le grand siècle de Louis XIV sortit de ses émeutes, comme celui de saint Louis des révoltes des barons, comme celui de Napoléon des grands événemens de la République. Il semble qu'aux grandes époques il faille pour préludes de grandes catastrophes, de grands tremblemens de terre; les époques ordinaires, les époques parasites vivent aux dépens des autres, et sont froides et triviales.

(1) Paris, chez Poussielgue-Rusand, libraire, rue Hautefeuille, 9.

Telle ne fut pas celle de M. Olier : elle avait quelque chose de volcanique, comme toutes celles qui sont en travail et qui doivent enfanter de grandes choses. M. Olier lui-même était d'une tête très ardente et d'un caractère très impétueux; ce fut heureux que tout cela se portât au bien, et que son humeur belliqueuse et conquérante prît pour objet la guerre contre le mal et les conquêtes pour Jésus-Christ.

Autour de M. Olier vivait une constellation de grands hommes et de saints qui ont laissé des établissemens, et un nom glorieux dans l'Eglise et dans l'histoire. Au premier rang apparaît le grand saint moderne, le héros de la charité chrétienne, qui même en nos jours fait encore croire à la divinité de la religion par les services immenses qu'elle rend aux hommes dans les institutions qu'il a fondées : je veux parler de saint Vincent de Paul, dont M. Olier fut le disciple. Ce sont ensuite saint François de Sales, le père de Condren, Meyster, du Perrier, de Foix, Amelotte, Tarrisse, Picoté, de Poussé, Bataille, de Bassancourt, Bourdoise, René de Barrême, le frère Claude Le Glay, le père Véron, le père Bernard, Keriolet, Clément, Beaumais, le père Yvan, Languet de Gergy, de Renty, Le Vachet, Thomassin, de Sève, Jean de La Croix. Tous ces hommes étaient des personnages d'une éminente piété, des modèles de conduite et de bonnes œuvres; c'étaient les héros du catholicisme, élevés en face du protestantisme, qui était alors dans sa vigueur, et d'où il sortit une secte mixte que l'on appela *politique*, et dont les partisans étaient, dit-on, des athées.

On ne saurait croire le nombre d'athées qui pullulaient alors dans Paris, et surtout dans le faubourg Saint-Germain, dont on voit par là que, quelque mal que l'on puisse dire de nos temps, les anciens ne valaient pas mieux. Il n'est pas aujourd'hui une maison dans Paris où il y ait douze athées, et ils allaient parfois jusqu'à ce nombre sous Louis XII, selon le père Mersenne.

Il fallait un contre-poison à cette plaie, et on le trouvait dans le zèle des saints hommes que nous venons de nommer et des saintes femmes que nous allons citer maintenant, à savoir, la mère Agnès de Langeac, Jeanne de Chantal, Marie Rousseau, Marie de Valence, la mère de Bressant, la sœur Bouffard, la sœur de Vauldray, Françoise Fouquet, madame de Villeneuve, mademoiselle Bellier, Marie de Portes, la maréchale de Rantzau, madame Tronson, mademoiselle Lechassier, madame de Saugeon, la mère Eugénie de Fontaine, etc.

Tous ces saints personnages, autant hommes que femmes, ne nous sont pas sans doute très connus; mais ils le seront si l'on se donne la peine de lire cette nouvelle vie de M. Olier. En effet, on y trouvera une biographie et des détails très curieux sur chacun d'eux; de sorte que la vie de M. Olier, grâce aux notes nombreuses qui accompagnent chaque chapitre, et qui en font deux énormes volumes, est pour ainsi dire un tableau, sinon du mouvement, du moins du personnel religieux et surtout du clergé du dix-septième siècle.

On voit donc jusqu'à quel point ce livre est consciencieux et intéressant; en le lisant, on s'instruit en toutes choses. Il est fait avec amour; on y reconnaît un fils qui, avec la très blâmable modestie de l'anonyme, vient rendre hommage à un père; c'est un sulpicien, en un mot, qui entoure de tous ses titres de gloire M. Olier, fondateur du séminaire de Saint-Sulpice, de sa célèbre et savante société, et par cette société des premiers séminaires de France.

Cependant le théologien ne se fait pas trop sentir dans ce livre; c'est plutôt l'historien anecdotique. Il ne se permet pas de grandes vues ni des considérations philosophiques sur l'état et le mouvement religieux du siècle dont il parle; mais tout ce qu'il trouve de faits et d'anecdotes, il les amasse avec soin, avec trop de soin peut-être. Mais ce ne sera pas nous qui l'en blâmerons; nous aimons les choses copieuses et les livres nourris. Celui-ci nous a plu. On y trouve de tout : biographies, missions, pélerinages, voyages, sans même excepter ce bon vieux jardinier de Saint-Sulpice qui, ayant eu vent d'une discussion de ces messieurs sur la mise à mort du *vieil homme*, crut que c'était à lui qu'on en

avait, et vint, comme il le devait dans l'intérêt de sa conservation, en demander raison à M. Olier et solliciter instamment son congé, afin de pouvoir fuir avec sa fidèle moitié vers un lieu où les vieux hommes et les vieilles femmes pourraient vivre à l'abri des arrêts de MM. les casuites.

Le style de cet ouvrage est bon et simple; il est clair, il est sain, il est pur. Du reste, il ne se fait pas plus remarquer par ses qualités que blâmer par ses vices : c'est un style sage, de bonne conduite, qui ne pèche ni ne brille d'une manière remarquable; c'est un style ecclésiastique.

Nous avons dit que par lui-même l'auteur n'aborde pas les hautes questions; mais, érudit autant qu'on peut le désirer, mais ayant étudié à fond son sujet, et nous ayant donné sur ce qui le concerne plusieurs choses inédites et toujours puisées aux bonnes sources, il admet parfois dans son récit de ces hautes vues qu'il ne se fût point permises à lui-même. C'est ainsi qu'au début il nous donne un tableau général et synoptique de l'Eglise de France, d'après ce même M. Olier dont il va écrire la vie. Nous donnerons ici quelque chose de ce tableau historique et philosophique, qui nous paraît fidèle autant que curieux, et qui ne nous montrera pas M. Olier sous son moins beau côté : « L'Église, nous dit-il, figurée par la lune dans les Ecritures, a, comme cet astre, ses accroissemens, ses temps de perfection et son déclin, par rapport aux mœurs des particuliers. Aux deux premiers siècles, qui furent proprement le temps de sa naissance et de son croissant, elle ne paraissait presque pas; elle était dans l'obscurité, cachée dans les cavernes, n'étant rendue visible que par le sang de ses martyrs. Elle demeura ensevelie de la sorte l'espace de deux siècles, accomplissant alors la prophétie du Fils de Dieu, qui avait dit d'elle, aussi bien que de lui-même et de tous ses membres : Si le grain de froment ne tombe en terre et ne meurt, il demeurera seul. C'était la saison où le grain se pourrissait pour germer et paraître ensuite. L'Eglise était ce beau grain de froment qui, après avoir été enseveli, devait se multiplier par tout le monde, s'élever de ses propres ruines, et se dilater par une sorte de résurrection dans toutes les parties de l'univers.

« Après deux siècles de persécutions effroyables, elle fut tirée de dessous le boisseau pour être mise sur le chandelier : sa lumière commença à luire en Occident, dans la puissance ecclésiastique et séculière, en la personne de saint Silvestre et de Constantin, et ce fut alors comme son premier éclat. Mais bientôt ce croissant parvint à sa perfection et à sa pleine lumière; car en ce temps, outre les conciles de Nicée et autres, parurent ces grands flambeaux de l'Eglise : parmi les Grecs, saint Athanase, saint Antoine, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse, saint Epiphane; et parmi les Latins, saint Ambroise, saint Hilaire, saint Martin, qui, docteur en sa manière, éclaira sans paroles et sans écrits toute la chrétienté par l'éclat de ses vertus; enfin dans ce temps vivaient aussi le grand saint Augustin et saint Jérôme, qui achevèrent de mettre dans sa pleine lumière l'Eglise, alors éclairée de tous ces flambeaux, et des autres qui brillèrent au quatrième et au cinquième siècle.

« Cette ferveur dura jusqu'au sixième; après quoi l'on vit déchoir les choses et la piété s'affaiblir. Pour la réveiller, Dieu suscita saint Grégoire le Grand, comme aussi saint Benoît, ce saint patriarche qui renouvela la ferveur de l'Eglise, et remplit, l'espace de 3 à 400 ans, par ses enfans, les chaires des docteurs, et les siéges des évêques et des pasteurs de l'Eglise. Après le dixième siècle, la piété se ralentissait toujours davantage : saint Bruno et saint Bernard furent suscités de Dieu pour la renouveler; puis, un siècle après, saint Dominique, saint François d'Assise; plus tard, saint François de Paule; et ensuite la ferveur s'affaiblit et les mœurs déclinèrent de plus en plus jusqu'au seizième siècle.

« Ce fut un des temps les plus déplorables pour l'Eglise; car, à cette époque surtout, on vit les hérésies se former et envelopper des nations entières; grand nombre de religieux, déréglés dans leurs mœurs, tomber dans l'apostasie, des prê-

tres et des prélats, ignorans et vicieux, couvrir l'Eglise d'opprobres et de scandales; et, pour tout dire en un mot, ces nations infortunées, livrées à tant de déréglemens, semblaient n'offrir plus que l'image du chaos du monde en sa première confusion. Alors Dieu assemble, par son amour et sa miséricorde, sur les hommes un célèbre concile qui décide de la foi, donne des règles aux monastères et prescrit des lois pour la réforme du clergé, et afin que cela s'accomplisse, la divine Sagesse suscite presque en même temps de saints personnages qui rallument la foi parmi les peuples, renouvellent la ferveur dans l'état religieux, et réveillent la piété parmi les pasteurs et les prêtres. En ce temps parut la Compagnie de Jésus en Italie; elle avait commencé dans l'Espagne en saint Ignace, son fondateur; elle s'était formée dans la France en l'Université de Paris, et ce fut à Rome, selon la promesse qui lui en avait été faite, qu'elle donna les premiers éclats de sa ferveur, de sa pénitence, et de sa capacité pour prêcher la doctrine chrétienne à tous les peuples et pour détruire les hérésies, ce qui est l'objet spécial de sa mission. Alors aussi, pour rallumer le feu de la religion, s'élève dans l'Espagne comme une sorte de prodige: sainte Thérèse, qui, servant de fondatrice et de mère aux religieux, aussi bien qu'aux religieuses, fait naître dans tous les ordres une sainte émulation de ferveur. Enfin, presque dans le même temps où parurent saint Ignace et sainte Thérèse s'élève, pour la réforme du clergé, saint Charles, la merveille des évêques : aussi la vertu divine qui éclate dans ce saint pontife est en quelque sorte bornée et appliquée au clergé, comme à la première et à la principale partie de l'Eglise, par laquelle Dieu veut dans ce siècle commencer la réformation : *Tempus est ut judicium* (*et pietas*) *incipiat à domo Dei.*

« En effet, comme le mal était descendu des pasteurs et des prêtres dans les rangs inférieurs de la société, c'était par eux aussi que le remède devait venir, la vie ne pouvant couler du chef aux extrémités des membres qu'en vivifiant d'abord les organes principaux, pour être ensuite portée par eux dans tout le reste du corps. Mais il y avait peu d'espérance de régénérer des prêtres qui, entrés pour la plupart sans préparation dans les saints ordres et dans les charges ecclésiastiques, avaient contracté de longues habitudes d'une vie toute séculière, souvent même déréglée et scandaleuse. Aussi les Pères de Trente reconnurent-ils que, pour guérir les maux du clergé, il fallait les retrancher dans leur source, c'est-à-dire former une nouvelle génération de ministres des autels, et pour cela ouvrir à la jeunesse, non plus seulement des académies savantes (on n'en manquait pas alors), mais des séminaires où, à l'abri des séductions du monde et des passions, cet âge fragile s'établît et s'affermît dans les principes de la vie chrétienne et sacerdotale, se pliât aux habitudes de la sainte discipline, et se formât de longue main à l'administration des sacremens, à l'art de catéchiser les enfans et les hommes simples, au chant et aux cérémonies de l'Eglise; en un mot, à tout le détail des fonctions ecclésiastiques, afin que, par les pieux et fervens prêtres qui sortiraient de ces nouveaux cénacles, on vît refleurir partout les mœurs chrétiennes et la religion. Saint Charles Borromée, en exécution de ce décret, ouvre des séminaires dans son diocèse de Milan; il donne comme la première forme à ces saintes communautés, et l'Eglise gallicane, cette illustre portion de la grande société chrétienne qui semble participer à la fermeté de la chaire apostolique parce qu'elle s'y est tenue constamment unie, s'empresse aussi d'adopter cette salutaire institution. Divers conciles provinciaux et une célèbre assemblée du clergé, qui peut passer pour un concile national, prennent des mesures pour la fondation des séminaires, et en dressent comme de concert les réglemens.

« Qu'elle est belle à cette heureuse époque l'Eglise gallicane! qu'elle se montre forte et puissante contre le déréglement des mœurs et l'hérésie, fruits de l'ignorance des siècles passés! Au souffle de l'esprit régénérateur, le zèle évangélique se rallume de toutes parts, et de nouveaux apôtres se répandent çà et là pour annoncer, comme au commencement, la doctrine du salut dans nos pro-

vinces. Au premier rang paraît saint Vincent de Paul, cet homme en qui la prudence de la foi égala une charité qui fait encore l'étonnement du monde, se dévoue, lui et les siens, à la sanctification des peuples de la campagne. « Ce grand personnage, dit M. Olier, a prêché jusqu'à maintenant partout la pénitence, par lui ou par ses disciples; il est élevé au plus haut point de l'estime, et a acquis un honneur et une célébrité qui pourront passer pour incroyables; et, certes, il les mérite bien.»

« Suscité pour donner cet ébranlement général, saint Vincent de Paul communique le feu dont il brûle à une multitude de pieux ecclésiastiques dont il fait autant d'imitateurs de ses travaux, car sans parler ici des Régis, des le Noblets, des Maunoir, un grand nombre d'autres forment de ferventes associations de missionnaires, qui, semblables à des camps volans, se transportent partout où les appellent les besoins des peuples. Le père Eudes, dans la Normandie et la Bretagne; Roussier, dans l'Auvergne et le Foretz; d'Authier de Sisgau, dans le Dauphiné. » Le Quieu, dans le Comtat, la Provence, le Bas-Languedoc; Crestey, dans la Normandie; Cretenet, dans la Bresse, le Lyonnais et les provinces voisines; René, l'Évêque, à Nantes; Bertet à Avignon; plus tard, Grignon de Montfort, dans le Poitou. Et pendant que ceux-ci évangélisent les pauvres et ramènent dans le bercail tant de brebis égarées, un grand nombre d'autres travaillent avec des soins infatigables à la sanctification de l'enfance et de la jeunesse; les jésuites, les doctrinaires, les oratoriens; dans la suite, les frères des écoles chréliennes; et pour les filles, la Visitation, les Ursulines, les filles de Notre-Dame de Bordeaux, de la Congrégation de Notre-Dame en Lorraine; celles de la Croix, de la Charité, de Sainte-Geneviève; les sœurs de Saint-Joseph, celles de Nanci, d'Arras, de Saint-Maur, et beaucoup d'autres moins connues.

L'état religieux se relève en même temps de ses ruines. En ce siècle, on voit paraître comme de concert, les réformes de Saint-Vanne, de Saint-Maur, de Sainte-Geneviève, de Chancellade, de la Trappe, de Septfonds, d'Orval, de Grammont; et pour les femmes, les réformes du Carmel, du Calvaire, des Bernardines, du Val-de-Grâce, du père Fourier et autres, ainsi que diverses congrégations nouvelles, qui se formant comme à l'envi, édifient le monde et par la ferveur qui accompagne les institutions naissantes, et par la pieuse émulation de vertu qu'elles excitent dans les anciennes. Enfin, de toutes parts s'élèvent mille œuvres diverses pour le soulagement corporel et spirituel des pauvres et des malades, pour la sanctification des ouvriers, pour la conversion des hérétiques. On voit s'ouvrir des maisons de repentir et de retraite, des asiles pour l'enfance abandonnée, des hospices pour l'infirmité et la vieillesse. Toutes les misères, en un mot, trouvent leur soulagement, et toutes les œuvres recommandées par l'Evangile ont dans tous les rangs de la société leurs héros et leurs apôtres. »

Aussi après plus de seize siècles, ajoute l'historien de M. Olier, l'Eglise gallicane paraît encore aussi illustre et aussi féconde en saints de tous les ordres et de tous les rangs qu'elle l'avait été dans son premier âge; mais cet élan universel se serait bientôt ralenti et aurait été presque sans résultat, s'il n'avait eu pour principe la sanctification du clergé essentiellement chargé d'entretenir la communication de la vie dans tout le corps de l'Eglise. Pour ce dessein, Dieu fait naître dans le corps du clergé même diverses sociétés de prêtres destinés à travailler par les séminaires à la formation et à la sanctification de l'ordre sacerdotal: la congrégation de l'Oratoire et celles qui en sortirent, ou du moins dont les fondateurs furent disciples des premiers pères de l'Oratoire, savoir: la congrégation de la Mission, celle du P. Eudes, la société de Saint-Nicolas-du-Chardonnet, celle de Saint-Sulpice, la seule qui doit nous occuper ici et à laquelle M. Olier donna naissance.

Dès que ce digne ouvrier de la vigne du Seigneur connut les desseins de la Providence sur lui, on le vit s'employer avec un zèle infatigable à établir partout des séminaires, n'épargnant pour les multiplier ni travaux personnels, ni dépenses de ses propres biens, ni sacrifices

des meilleurs sujets de sa compagnie, travaillant sans cesse, lui et les siens, à former Jésus-Christ dans les âmes des jeunes clercs, à les enfanter à la vie sacerdotale, et à relever, soutenir ou perfectionner les prêtres dans les voies de la sainteté, où l'éminente dignité de leur caractère les oblige de marcher constamment.

A peine a-t-il institué son premier séminaire, qu'on y voit arriver de tous les points du royaume de nombreux disciples pour se former sous sa conduite aux fonctions et aux vertus de leur saint état ou pour participer à son esprit de zèle envers les jeunes clercs en devenant ses imitateurs dans les provinces. Grand nombre de prélats désirent comme à l'envi des sujets formés de sa main, pour commencer leurs séminaires; et enfin jugeant de l'œuvre par les fruits de bénédiction qu'elle produit de toutes parts; une assemblée générale du clergé loue hautement les desseins de M. Olier, applaudit à son zèle et lui donne la plus authentique et la plus honorable approbation.

Aussi une multitude d'écrivains de tous les ordres et de toutes les sociétés, ont-ils célébré unanimement ses vertus et ses travaux; bénédictins, chanoines réguliers, dominicains, franciscains, minimes, jésuites, prêtres de l'Oratoire, de la Mission et autres l'appelèrent à l'envi l'ornement du clergé, un homme au-dessus de tout éloge par son zèle pour le rétablissement de la discipline.

Ainsi donc le rétablissement de la discipline ecclésiastique par l'établissement des séminaires en France, tel fut, après ses missions, le grand œuvre de M. Olier. Dans le cours de ses missions, il avait sans doute reconnu ce qui manquait aux prêtres; c'est pourquoi il voulut les réformer, en fondant pour eux des séminaires où ils apprissent les véritables traditions et se formassent au véritable esprit de l'Eglise. Il est aussi étonnant que fâcheux que cette institution ait été fondée si tard dans l'Eglise de France; on y est tellement accoutumé maintenant qu'on la croit nécessaire, et que l'on ne s'imagine pas que l'on ait jamais pu s'en passer.

L'établissement des séminaires fut donc l'œuvre principale de M. Olier. Comme ce sujet est important pour l'*Université catholique*, nous y reviendrons dans un nouvel article.

En attendant, nous ferons voir que M. Olier était réellement né et avait une vocation toute particulière pour l'amélioration et la sanctification de l'état ecclésiastique, tant était grande l'idée qu'il s'était faite du prêtre dès son bas âge. « Je pense, nous dit-il, que les premiers desseins de la bonté de Dieu ont toujours été de me faire vivre en son Eglise en qualité de prêtre, vu que, dès l'âge de sept ans, j'avais une telle idée de la sainteté des prêtres, que, dans mon pauvre esprit d'enfant, les voyant à l'autel, je les croyais ne pouvoir plus vivre que de la vie de Dieu, et qu'ils étaient si appliqués et si consommés en lui que je m'étonnais de les voir cracher. Je souffrais une grande peine de les voir tourner la tête, croyant qu'ils eussent tout-à-fait perdu l'usage de la vie, et qu'ils n'en avaient que pour Dieu et pour le divin sacrifice, comme les saints du ciel, qui sont entièrement séparés de tout ce monde et morts aux choses d'ici-bas. Enfin je les croyais tout autres et tout changés depuis qu'ils étaient revêtus de leurs habits sacerdotaux (1). »

A ce respect religieux pour le prêtre, M. Olier joignait la plus tendre dévotion pour Marie. « Je remarquerai, nous dit-il, une chose qui paraît ridicule, ou au moins très enfantine; mais pourtant j'ai toujours été obligé de la continuer : c'est que je n'ai jamais osé me servir d'aucun nouveau vêtement, comme d'habits, de chapeaux et du reste, sans en consacrer à Marie le premier usage, en m'en allant me présenter à elle en son église de Notre-Dame avec mes nouveaux habits, la priant de ne pas souffrir que, pendant qu'ils seraient à mon usage, j'eusse le malheur d'offenser jamais son Fils. Il m'est parfois arrivé de croire que cette pratique était une faiblesse et une niaiserie, comme aussi une sujétion trop grande, voyant que pas un de ceux que je connaissais n'en usait, et que j'étais le seul. Mais dès que je manquais à ce devoir, j'en étais aussitôt repris; car le

(1) *Vie de M. Olier*, part. I, liv. III, p. 6.

jour même, ou le lendemain, ou fort peu de temps après, mes hardes se perdaient, ou se déchiraient, ou bien se brûlaient (1). »

Cependant M. Olier eut une jeunesse comme les autres : il était d'un naturel trop ardent pour ne pas l'avoir. Avec moins d'ardeur et plus de calme, il eût évité bien des contrariétés dans sa vie ; mais il eût eu aussi moins d'élan pour le bien, pour les nobles entreprises. Ainsi tout se compense ici-bas, et il ne faut pas s'étonner trop que chacun ait les défauts de ses qualités. Fait abbé commendataire à dix-huit ans, en vertu des priviléges dont jouissaient alors dans l'Eglise aussi bien que dans le monde tous ceux qui étaient d'une grande naissance, M. Olier, à l'exemple de ses confrères, ne tint pas absolument à mettre sa conduite en harmonie avec sa dignité. Il en percevait les émolumens pour s'amuser comme les autres et pour faire figure dans le monde et même ailleurs. Un jour que M. Olier revenait de la foire Saint-Germain avec six autres abbés fort joyeux, une marchande de vin, plus sage qu'eux, et qui devint en quelque sorte la directrice des plus saints et des plus grands personnages de l'époque par sa sagesse et par l'influence de sa vertu, la célèbre et pieuse Marie Rousseau, voyant nos sept abbés en goguette, leur dit : « Hélas! Messieurs, que vous me donnez de peine! Il y a long-temps que je prie pour votre conversion. J'espère qu'un jour Dieu m'exaucera. »

Marie Rousseau avait raison; et c'est une chose remarquable, dit M. Olier, comme tous ces jeunes messieurs, qui étaient considérables dans le monde, ont depuis tout quitté pour suivre Jésus-Christ et faire enfin profession de ses maximes.

M. Olier fit le voyage de Rome pour s'amuser et s'instruire ; mais, pour toute science et pour tout plaisir, ce fut la grâce qu'il y trouva. Frappé et illuminé comme Saul à son pèlerinage à Notre-Dame de Lorette, il s'en revint converti et se livra à l'instruction des pauvres. « Les grands, disait-il, ne manquent pas d'instruction; il y a assez de personnes qui s'offrent pour les instruire ; et les pauvres, pour l'ordinaire mieux disposés, on les néglige, on les abandonne, parce que auprès d'eux la vanité ne trouve rien pour se nourrir. »

Nous avons vu, en parlant du pèlerinage de Sainte-Anne, que le célèbre Kériolet converti pensait et parlait sur ce sujet absolument comme M. Olier, dont il était contemporain. Telle était aussi la pensée de S. Vincent de Paul. Ainsi tous les grands cœurs et les bons esprits s'accordent sur ce point.

Bientôt M. Olier devint prêtre; et, dans son ordination, nous retrouvons encore quelque chose de mondain. Cependant son historien assure que ce fut par un profond sentiment de religion que M. Olier désira célébrer sa première messe avec l'ornement le plus riche et le plus précieux qu'il pourrait se procurer. Dans ce dessein, il avait chargé un ouvrier étranger fort habile dans son art, et qui se trouvait alors à Paris, de lui broder une chasuble. Elle coûta plus de douze cents écus, et répondit à l'attente de M. Olier. On rapporte en effet qu'il n'y avait ni à Paris, ni à la cour, d'ornement blanc comparable à celui-là pour la beauté et la finesse du travail ; et ce qui peut donner une juste idée de sa richesse, c'est que Louis XIV, en ayant entendu parler, désira qu'elle servît en 1679 à la cérémonie du mariage de la reine d'Espagne, Marie-Louise, avec Charles II, et, dans ce dessein, il la fit transporter à Fontainebleau. Mais cette chasuble était si ouvragée qu'elle ne put être prête à temps, et que M. Olier ne put la mettre qu'à sa seconde messe.

Après sa conversion, M. Olier s'était mis à instruire les pauvres et les petits enfans dans les rues, et même à les appeler à lui jusqu'à en remplir sa maison. Ce genre d'instruire les pauvres était alors un spectacle nouveau dans Paris, et ce fut par là que M. Olier préluda aux missions qu'il donna plus tard dans les provinces.

Comme il arrive aux personnes sensibles et religieuses, M. Olier s'exaltait en parlant. « La parole de Dieu, qui me semblait sortir de mon cœur, nous dit-il lui-même, touchait sensiblement tout le

(1) *Vie de M. Olier*, p. 7.

monde, et moi-même j'en étais tout embaumé : c'est une eau précieuse qui distille par ce vase de terre, ce canal de plomb. Je me souviens que je parlai du Saint-Esprit, et je trouve une suavité tout extraordinaire à le faire connaître aux âmes. J'apprends toujours en exhortant quelque chose de nouveau, comme il m'arriva ce jour-là. Aujourd'hui encore, parlant à nos messieurs du sujet de la Transfiguration, je sentais comme un principe de force et de lumière qui m'élevait au-dessus de moi-même, pour dire ce que je n'avais nullement prémédité. Je suis toujours plus ému et plus recueilli après la parole qu'auparavant.» C'est là une preuve d'une belle organisation et d'un incontestable talent.

M. Olier ayant reconnu par lui-même les énormes abus résultant des gros bénéfices donnés à une jeunesse sans expérience, sans lumière, sans tenue et quelquefois sans mœurs, prêchait contre eux jusque dans la chaire chrétienne. Il insista particulièrement sur ce point dans un de ses sermons auquel s'était rendue une grande dame de ses parentes, pour lui recommander ses enfans, afin de les pousser aux dignités de l'Eglise.

Ainsi que nous le verrons dans un second article, le faubourg Saint-Germain était le plus débauché de Paris, et par conséquent la paroisse de Saint-Sulpice la plus mauvaise. Quand M. Olier en eut la cure, protestans, calvinistes, athées, libertins, mécréans de tout genre, s'y retiraient et vivaient librement. Cependant les catholiques composaient la majeure partie de la paroisse; mais ces catholiques eux-mêmes étaient aveuglés par bien des erreurs; ils étaient surtout livrés à la magie et au sortilége: on en vendait même des livres à la porte de l'église. Ces livres, joints à ceux que répandaient dans le public les mécréans et hérétiques dont nous avons parlé ci-dessus, menaçaient de corrompre tout-à-fait les bonnes doctrines. M. Olier voulut opposer l'antidote au poison; pour dissiper les fausses lueurs par des lumières plus pures, il eut aussi recours aux livres, mais aux bons livres, et établit une librairie catholique aux portes de cette même église de Saint-Sulpice, où l'on vendait auparavant des livres hérétiques, des livres de magie et de sorcellerie.

Voilà un faible aperçu de ce que M. Olier fit pour sa paroisse; nous verrons le reste plus tard; nous verrons que le bien est difficile à faire, et qu'il a fallu bien des soins pour amener les choses dans l'état décent et convenable où on les voit aujourd'hui.

DANIÉLO.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

DICTIONNAIRE D'ÉRUDITION HISTORICO-ECCLÉSIASTIQUE, depuis S. Pierre jusqu'à nos jours, par GAËTAN MORONI, de Rome, premier Adjudant de la chambre de S. S. Grégoire XVI. Venise 1840 et suiv. fort belle édition in-8°, à deux colonnes. L'ouvrage entier formera 30 volumes d'au moins 320 pages chacun, dont 3 ont déjà paru. Prix d'un volume: 4 fr. 40. On souscrit à Paris, chez Ad. Leclère et au bureau de ce journal. La liste des souscripteurs sera publiée en tête de l'ouvrage, qui est en italien.

L'histoire ecclésiastique, sur laquelle des faits de la plus haute gravité et des monumens précieux de l'antiquité la plus reculée, ont appelé de tout temps une attention sérieuse, et exercé journellement la plume des plus grands talens, réclamait depuis long-temps un ouvrage qui, la resserrant dans un seul cadre, l'offrît sous le point de vue de ses rapports les plus directs avec l'Église romaine, et fît embrasser d'un coup d'œil l'influence salutaire que le Saint-Siége a dû nécessairement exercer depuis 18 siècles sur le bonheur et la civilisation de tous les peuples, influence constatée par les protestans mêmes, tels que *Hürter*, *Voigt*, etc.

Cette lacune, qui a frappé un grand nombre de

savans, vient d'être remplie avec succès par l'illustre auteur du Dictionnaire que nous annonçons, M. le chevalier G. Moroni, membre de plusieurs Académies célèbres et sociétés savantes. Nous qui avons en quelque sorte continuellement assisté, au palais Pontifical, pendant au moins huit ans, à l'élaboration de cette grande et utile production, nous n'avons cessé d'admirer l'infatigable application de M. le chev. Moroni qui a réuni et classé avec une intelligence et une patience au-dessus de tout éloge, les immenses matériaux qu'il a su mettre en œuvre avec un rare talent et une grande rectitude de jugement.

Par le poste élevé qu'il occupe à la cour de Rome, le docte auteur était seul en état d'exécuter un pareil travail. Journellement en rapport avec ces *colosses* de savans de la capitale du monde chrétien, dont chacun est profondément versé dans une spécialité particulière, ayant à sa disposition les pièces et documens d'archives ordinairement inaccessibles, à portée de se procurer les renseignemens les plus exacts sur les faits et les hommes, M. le chev. Moroni, comme une abeille intelligente, a su retirer de ces diverses circonstances tout ce qui pouvait rendre parfait son ouvrage, qui, par son étendue, rappelle les grands labeurs des cénobites de la savante congrégation de Saint-Maur.

Ce n'est donc pas ici une de ces compilations d'articles pris à toutes mains, viles spéculations mercantiles, dont certains libraires inondent le public sans utilité pour la science. Le dictionnaire de M. Moroni, fruit de son goût pour l'étude et le travail, composé avec discernement et une scrupuleuse impartialité, dont la diction pure, claire, est adaptée à la matière, offre un nombre considérable d'articles entièrement neufs, des faits peu connus ou qui n'ont jamais été publiés, et tient le lecteur au courant des faits modernes jusqu'aux plus récens qu'il est le premier à porter à notre connaissance. Quant aux articles existant déjà dans d'autres recueils, ils ont été pour la majeure partie refondus ou au moins retouchés pour les harmoniser avec l'état actuel des notions historiques et des autres sciences. L'illustre auteur y rectifie aussi ces fausses assertions qui dénaturent l'histoire, et qu'il faut attribuer tantôt à l'inadvertance des écrivains, tantôt à la malice des ennemis de notre sainte religion, tantôt à un défaut de critique. Les judicieuses observations de l'auteur ne servent pas peu à remettre les choses dans leur vrai jour; et ce qui est encore précieux pour ceux qui font des recherches, on trouvera dans chaque article l'indication exacte des principaux livres, jusqu'aux plus modernes, qui traitent du même sujet.

Nous ne craignons pas d'affirmer que M. le chev. Moroni, par son ouvrage si utile, a bien mérité de la sainte Église, notre Mère, et de la république des lettres en général. Son dictionnaire, qui figurera, à n'en pas douter, dans la bibliothèque de tous les savans, surtout des ecclésiastiques, sera lu avec intérêt même par les personnes du monde. Il trouvera surtout un accueil favorable dans notre France catholique, si sincèrement attachée à la chaire de S. Pierre et à la personne sacrée du grand Pape, l'immortel GRÉGOIRE XVI.

DRACH,
Docteur en philosophie et ès-lettres,
Bibliothécaire de la Propagande,
Chev. de plusieurs Ordres, membre
de la société Asiatique de Paris, etc.

ANNALI DELLE SCIENZE RELIGIOSE, compilati dall' abb. ANT. DE LUCA. A Rome, chez Gaetano Cavalletti, in via delle convertite al Corso, n° 20, et au bureau de l'*Université Catholique.*

N° 30. *Mai et Juin* 1840.

I. Recherches de Gab. Rosetti sur l'esprit antipapal qui a produit la Réforme, et sur la secrète influence qu'il a exercée sur la littérature de l'Europe et particulièrement de l'Italie, comme cela résulte de l'examen des ouvrages de plusieurs de ses auteurs classiques, et principalement de Dante, de Pétrarque et de Boccace (3e et dernier art.). Réfutation de cet ouvrage par G. B. H.

II. Sur la Société Catholique de Nancy, pour l'alliance de la foi et des lumières, sur ses réglemens et son discours d'ouverture, par Louis Bonelli.

III. Abrégé de la doctrine orthodoxe sur la question du mariage des clercs majeurs, par E. M.

IV. Sur l'ouvrage de M. Ozanam, intitulé : *Dante et la philosophie catholique au 13e siècle*, par J. B.

Appendice. Allocution de S. S. Grégoire XVI, sur la propagation de la foi. — Décret de la Congrégation de l'Index. — Notices scientifiques et bibliographiques.

N° 31. *Juillet et Août.*

I. Sur l'ouvrage du docteur Hock, intitulé : *Gerbert* ou *le pape Silvestre II*, traduit de l'anglais, avec appendice, par M. l'abbé de Luca.

II. Jugement de l'épiscopat de Grenade sur la prétention de vouloir abolir le célibat ecclésiastique, par E. M.

III. De l'esprit religieux du Dante d'après ses ouvrages, par l'abbé F. Zinelli.

IV. Les pontifes romains furent les premiers à concevoir et à mettre en pratique les projets d'amélioration des prisons; ce qui est le principal élément du catholicisme, par Mgr. C. L. Morichini.

Appendice. Notices scientifiques et bibliographiques.

N° 32. *Septembre et Octobre.*

I. La Philanthropie de la foi, ou la Vie de l'Église à Vérone dans les derniers temps; par D. Schlor. Par G. M.

II. Témoignages en faveur de la religion, extraits des ouvrages de Boccace; par Zinelli.

III. C'est une proposition impie et inepte que de soutenir que la religion catholique avilit l'esprit

humain et rend les hommes inutiles à la société (1er art.); par L. Marchetti.

IV. Défense de différens actes de la vie de Boniface VIII, par Mgr N. Wiseman (inséré dans le dernier numéro de l'*Université*).

Appendice. Décret de la Congrégation du Saint-Office sur le magnétisme animal. — Notices scientifiques et bibliographiques.

N° 33. *Novembre et Décembre.*

I. Sur le divorce dans la synagogue, de M. Drach, par le P. U.

II. C'est une proposition impie et inepte que de soutenir que la religion catholique avilit l'esprit humain, et rend les hommes inutiles à la société (deuxième et dernier article); par L. Marchetti.

III. Les progrès de la critique, en renversant les espérances mal fondées des novateurs, fournissent de nouveaux et précieux documens pour éclaircir l'histoire des pontifes romains; par l'abbé D. S. Marie Graziozi.

IV. Analyse et réflexions sur l'histoire du pape Innocent III de Hurter, par le R. P. Gi. Perrone de la Compagnie de Jésus.

V. Réponse à un article du journal de Turin, sur les institutions logico-métaphysiques de L. Bonelli; par L. Galassi.

Appendice. Notices scientifiques et bibliographiques. — Nécrologie de L. Bonelli, de l'abbé Boze, de Mgr. Taberd, du P. Klée.

— On vient de mettre en vente, à Rome, chez Bourlié, imprimeur de la Propagande, le tome 2e du BULLAIRE DE LA CONGRÉGATION DE LA PROPAGANDE. Cette collection contiendra, comme son titre l'annonce, toutes les bulles, constitutions, brefs, etc., émanés du Saint-Siége pour conserver le dépôt de la foi, spécialement dans les pays infidèles. Ce Bullaire fut imprimé pour la première fois en 1745 en un seul volume. Outre qu'il était devenu fort rare, il ne contenait aucune bulle postérieure à 1715. Ainsi on n'y trouvait point les bulles et brefs publiés dans l'espace de cent vingt-cinq ans. Dans la deuxième édition, non seulement on y a reproduit fidèlement l'ancien Bullaire en un seul volume, mais on y a fait toutes les additions convenables, et on a continué l'ouvrage sur le même plan. Le premier volume va jusqu'en 1715, le deuxième jusqu'en 1740; les autres, qui suivront, iront jusqu'à nos jours. A la fin, on trouve des tables.

L'HISTOIRE ET TABLEAU DE L'UNIVERS, 4 vol. in-8°, de plus de 500 pages. Se vend chez Gaume, rue du Pot-de-Fer, 5. Prix : 20 fr.

Nos lecteurs savent déjà que M. Daniélo est un des laborieux écrivains de la cause que nous défendons. Peut-être cependant ses ouvrages ne sont-ils pas assez connus. Nous avons parlé de ses *Mœurs chrétiennes au moyen âge*, mais nous n'avons rien dit encore de son *Histoire et Tableau de l'Univers*, dont les premiers volumes parurent il y a quelques années, et qui vient d'être terminé. Ainsi M. Daniélo a parcouru le plus vaste cercle de recherches qu'ait encore embrassé un ouvrage. M. Daniélo a demandé à tous les livres de religion, d'histoire et de philosophie des peuples de l'antiquité, de l'Orient et de l'Occident, ce que sur cette terre on avait pensé jusqu'ici de l'origine des choses et de Dieu, du Créateur et de la création, et tous lui ont répondu par cette élévation de pensée et cet éclat de langage qui caractérisent les nations, les idées et les livres des primitives et des grandes époques du monde. Par là, M. Daniélo a trouvé le moyen de reproduire tout ce qu'ici-bas l'on a écrit et pensé de plus haut.

Ce livre manquait aux hautes lettres, aux penseurs et aux poètes. En effet, après nous avoir reproduit tout ce que les plus hauts esprits de la philosophie et de la théologie antiques ont dit du Créateur et de son œuvre, il rapporte tout ce que les poètes ont chanté de plus beau sur le même sujet. Ainsi tous les nobles goûts de l'esprit seront satisfaits dans ce livre; la science la plus belle vous y instruit en même temps que la poésie la plus éclatante vous y charme. Et quelle poésie que la poésie orientale, quand elle aborde des sujets tels que l'origine et la création des choses.

Hâtons-nous d'ajouter que presque tout le troisième volume de l'*Histoire et tableau de l'Univers*, où M. Daniélo nous expose les idées, la religion et la littérature indiennes, est entièrement neuf, inédit et inconnu du public. Quant au quatrième et dernier volume, qui traite particulièrement des idées, du culte et de la littérature de la Chine, de la Perse et de la Chaldée, s'il est moins neuf pour le fond, il ne l'est pas pour la manière dont l'auteur nous y présente les choses, et par les conséquences qu'il en tire. C'est ainsi que, contrairement à ce que débitent quelques Allemands sur l'isolement absolu où a toujours vécu la Chine, et sur l'absence totale d'influence qu'elle a eu sur le reste du monde, M. Daniélo nous fait voir qu'elle a non seulement influé sur les Tartares, leurs idées et leurs institutions, mais même par les Tartares sur la plupart des autres peuples de l'Europe qu'ils ont souvent combattus, et qu'ils ont soumis quelquefois. M. Daniélo nous donne des exemples aussi frappans qu'inconnus de cette influence.

Après avoir ainsi fouillé l'origine de la pensée et des choses d'ici-bas, après avoir consulté l'Orient sur tout ce qui s'est dit de grand sur la terre, M. Daniélo redescend un peu dans les âges, et après s'être occupé de l'Orient poétique, philosophique et religieux, il s'occupe de l'Orient historique et de nos relations avec lui. Ceci formera un ouvrage, et même deux ouvrages, à part, car dans l'un M. Daniélo examine le rôle politique et commercial que la France a joué en Orient, de l'influence glorieuse qu'elle y a eu comme puissance; et dans l'autre, la protection que par cette même influence elle a toujours accordée aux chrétiens de l'Orient. Nous don-

nerons des extraits de ces nouveaux ouvrages de notre collaborateur, dont la composition est déjà très avancée.

CHRESTOMATHIA RABBINICA ET CHALDAICA, auctore JOANNE THEODORO BEELEN.

La littérature orientale reprend de nos jours une importance à laquelle le clergé français ne paraît pas faire assez d'attention. Les attaques contre la foi catholique ne sont pas toujours les mêmes. Les plaisanteries irréligieuses, les sarcasmes de Voltaire passent de mode ; l'incrédulité change de nom, de costume et d'allure. Sous le manteau de philosophie orientale, d'exégèse biblique, le rationalisme protestant, métamorphose germanique de l'incrédulité française, cherche à transformer l'ensemble divin de l'Ancien et du Nouveau Testament en un ramassis incohérent d'opinions et de productions humaines pareil aux Védas des Hindous, ou même à l'Alcoran de Mahomet. C'est à qui des philologues de l'Allemagne protestante se montrera le plus hardi et le plus téméraire en ce genre. L'épiscopat belge a vu le péril, et a pourvu au remède. Dans son Université vraiment catholique de Louvain, il a établi un Cours de langues orientales, et ce Cours n'y est pas un vain nom. L'ouvrage que nous annonçons en est une preuve.

Après avoir familiarisé ses élèves avec l'antique hébreu de la Bible, le professeur Beelen les initie graduellement à l'hébreu moderne des rabbins et du Talmud. Un livre élémentaire manquait à cet égard : M. le professeur le fait sous le nom de *Chrestomathie rabbinique et chaldaïque*. Cette *Chrestomathie* est en trois parties et trois volumes : le premier volume comprendra les extraits choisis de différens auteurs rabbiniques ou chaldaïques ; le second contiendra des notes philologiques sur ces extraits ; le troisième comprendra un glossaire ou vocabulaire rabbinique, avec un lexique des abréviations usitées chez les Hébreux. La première partie des deux premiers volumes a paru. Les extraits qui composent la première partie du premier volume sont rangés en dix catégories : 1° réponses sages ou spirituelles ; 2° sentences et proverbes ; 3° fables et paraboles ; 4° épîtres familières ; 5° choix d'historiens ; 6° grammairiens et lexicographes ; 7° interprètes de l'Ecriture-Sainte ; 8° philosophes et théologiens ; 9° extraits du Talmud ; 10° poëtes. La première partie du second volume qui a paru, renferme des notes grammaticales, historiques et théologiques sur les diverses pièces de la première partie du volume premier.

Entre les bons mots, voici le premier qu'on y lit : Un jeune homme, après avoir perdu et son argent et ses habits en jouant aux dés, pleurait assis sur le seuil d'une porte. Un de ses amis lui demanda : Qu'as-tu donc pour pleurer ainsi ? Il répondit : Je n'ai rien. Mais, reprit l'autre, si tu n'as rien, pourquoi pleures-tu ? Je pleure, dit le jeune homme, précisément parce que je n'ai rien.

Parmi les interprètes de l'Ecriture-Sainte, un extrait bien remarquable est le passage du rabbin Jalkut Simhoni, sur le chapitre LX d'Isaïe, montrant que le Messie, fils de David, sera un homme, non pas de gloire, mais de douleurs.

« Satan dit un jour au Dieu-Saint : Seigneur du monde ! cette splendeur qui est sous le trône de votre gloire, à qui est-elle ? Le Dieu-Saint répondit : Elle est à celui qui te fera retourner en arrière et te couvrira de confusion. Seigneur du monde ! reprit Satan, montrez-le-moi. Dieu dit : Viens, et tu le verras. Aussitôt qu'il l'eût aperçu, Satan fut saisi de frayeur, se prosterna le visage contre terre, et dit : Celui-ci est vraiment le Messie qui me précipitera un jour dans la Géhenne, moi et toutes les nations idolâtres !

« Alors le Dieu-Saint commençant à traiter avec le Messie, lui dit : Les iniquités de ceux que tu auras pris sous ta protection te courberont sous un joug de fer, te rendront semblable à une génisse dont les yeux sont obscurcis, et te suffoqueront sous la pesanteur de ce joug. Oui, à cause de leurs iniquités, ta langue s'attachera à ton palais. Y consens-tu ? Le Messie répondit au Dieu-Saint : Seigneur de l'univers, peut-être cette affliction durera-t-elle bien des années ? Le Dieu-Saint lui répondit : Par ta vie, et par la vie de ta tête, je t'ai fixé ce temps à une semaine ; mais si ton âme y répugne, je les rejette dès maintenant (ceux que tu aurais sauvés). Maître de l'univers, répondit le Messie, je m'y soumets de grand cœur et avec joie, mais à condition que personne ne périra dans Israël ; que non seulement les vivans seront sauvés dans mes jours, mais encore ceux qui sont ensevelis dans la poussière ; non seulement ceux qui mourront de mon temps, mais encore ceux qui sont morts depuis le premier homme ; non seulement ceux-là, mais encore les avortons ; à cette condition, j'y consens, et je prends tout sur moi.

« Nos docteurs ont dit : Dans cette semaine, où viendra le Fils de David, on apportera des poutres de fer, on les mettra sur le cou du Messie, et on l'écrasera de leur poids. Lui, cependant, poussera de grands cris et pleurera ; et sa voix ira jusqu'au ciel. Il dira à Dieu : Seigneur de l'univers ! jusqu'à quand ma force, mon esprit, mon âme et les membres de mon corps pourront-ils supporter tout cela ? Ne suis-je pas de chair et de sang ? — C'est à cause de cette heure, où doit souffrir le Messie, que David pleurait et disait : Ma force s'est desséchée comme un morceau de vase d'argile. »

On voit par ces extraits combien la *Chrestomathie rabbinique*, dont l'exécution fait honneur aux presses de M. Vanlinthout, doit intéresser généralement tous les littérateurs, mais particulièrement ceux qui se livrent à une étude approfondie de l'Ecriture-Sainte et de la théologie. R.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

Numéro 69. — Septembre 1841.

Sciences Sociales.

COURS D'ÉCONOMIE SOCIALE.

RÉPONSE AU FEUILLETON DE *LA QUOTIDIENNE* DU 8 JUILLET DERNIER.

De toutes les formes sous lesquelles se produit l'anarchie dans ce siècle anarchique par excellence, la plus folle, sans contredit, est celle qu'on remarque dans la presse. Là le juge est admis à rendre sa sentence souveraine, sans être obligé d'instruire la cause qu'il évoque à sa barre; pourvu qu'il croie à sa propre compétence, elle est admise par la portion du public dont il a entrepris la fourniture intellectuelle. Dès lors rien ne l'empêche de pérorer *ab hoc* et *ab hâc* sur les matières qui lui sont le plus étrangères. Le tumulte et la confusion sont tels dans ce singulier pays qu'il n'est pas toujours facile d'y distinguer ses amis de ses ennemis, et qu'il arrive parfois à l'homme de conviction, combattant loyalement pour la défense d'un principe, d'y recevoir les horions de ceux qui font profession de suivre le même drapeau que lui. On peut juger de ce *tohu bohu* par l'attaque virulente dont la *Croisade du dix-neuvième siècle* a été l'objet de la part de la *Quotidienne* dans son feuilleton du 8 juillet dernier. Que cette lourde férule nous eût été infligée par les organes du matérialisme politique, nous n'en eussions éprouvé ni surprise ni chagrin; mais devions-nous nous attendre à voir une feuille religieuse nous relancer avec colère pour avoir manqué de respect à l'école philosophique du dix-huitième siècle, dans les personnes de Montesquieu et J.-J. Rousseau, et à l'économie politique, dans celles d'Adam Smith et J.-B. Say? Sa critique est empreinte, en effet, d'une acrimonie qu'on n'a lieu d'attendre que de l'esprit de parti ou de l'amour-propre blessé.

En pareille occurrence, l'homme mal compris devrait dédaigner d'entamer une oiseuse polémique, surtout quand l'obsession d'une grande et salutaire vérité l'a fait écrivain, de même que l'indignation fit Juvénal poète; mais nous défendons ici quelque chose de bien autrement important qu'une chétive gloire d'auteur, et notre silence, en paraissant être un acquiescement au jugement erroné que la *Quotidienne* a rendu contre la *Croisade du dix-neuvième siècle*, porterait préjudice à des intérêts qui nous sont chers, et qui pourtant ne sont pas nôtres, nous prions notre critique de le croire, bien qu'il insinue charitablement le contraire. Quant à nous personnellement, voici le chant de consolation que Dieu nous a envoyé à l'heure de la tribulation :

« Les hommes de vérité sont-ils pour « autre chose ici-bas que pour y être per« pétuellement en sacrifice? Ils y sont « toujours dans des situations fausses qui « les usent et les minent avant le temps.

« Immole-toi sans regret, homme de « vérité; la carrière est douce à celui qui « a seulement commencé d'y poser le « pied.

« Vérité sainte, celui qui t'aime voit « dans l'avenir les jouissances que tu lui « prépares; il ne voit point les tribula« tions présentes qui l'assiégent (1). »

C'est ainsi que, dans une circonstance beaucoup plus grave, Laharpe, qui avait déjà reconnu le néant des doctrines philosophiques qu'il professait naguère, sentant enfin son cœur disposé à revenir à Dieu, ouvrit l'*Imitation de Jésus-Christ*, et tomba sur le passage suivant : « Me « voici, mon fils; je viens à vous parce « que vous m'avez invoqué. » On sait quel soulagement son âme en éprouva aussitôt.

Le feuilletonniste anonyme auquel nous avons à répondre nous a reproché d'avoir *jeté des phrases pédantesques aux hommes les plus recommandables par leur savoir et leur caractère.* Nous venons tout-à-l'heure de nommer ces hommes, qui appartiennent tous, de près ou de loin, à l'école philosophique du siècle dernier. Nous n'avons point eu à nous occuper de leur caractère, et le livrons intact à la vénération de la *Quotidienne;* nous avons simplement usé du droit, qu'on ne saurait nous contester, de critiquer leurs œuvres du point de vue catholique, qui est le nôtre; et quand bien même ces faux grands hommes recevraient encore, à l'heure qu'il est, un reste d'encens de quelques esprits stationnaires, ce ne serait pas une raison pour nous de respecter leur gloire, mal acquise à certains égards; d'autant moins que la génération présente en a déjà fait bonne justice, ce que paraît ignorer l'écrivain de la *Quotidienne,* qui jure encore par eux.

Pour ne parler ici que de Montesquieu, celui de tous dont la malveillance à l'égard des institutions catholiques est le moins généralement remarquée, voici ce que nous en avons dit incidemment, à l'occasion du droit de l'esclavage : « Que « nous importe que Montesquieu débite « de pitoyables bouffonneries sur cette « grave matière? qu'importe que des « hommes superficiels se soient laissé « persuader par des sophistes que la « puissance ecclésiastique a encouragé « l'esclavage comme moyen de prosély« tisme religieux, du moment que la « force des intérêts matériels nous fait « assez connaître l'origine de cette insti« tution subversive? »

A ce mot de *bouffonnerie* appliqué à un des grands hommes de la secte philosophique, notre aristarque se couvre la face de son manteau, en s'écriant avec une vertueuse indignation : « L'on n'at« tendra pas de nous la réfutation com« plète de ces énormités. » Il est, toutefois, des personnes à qui cette réticence semble un peu gasconne, et qui préféreraient voir venir la réfutation. Au surplus, pour la rendre d'autant plus facile, nous allons exposer ici quelques passages de l'*Esprit des Lois* qui ont motivé l'expression peu respectueuse dont nous avons pris la liberté grande de nous servir à l'égard de son illustre auteur.

Autre origine du droit de l'esclavage.

« J'aimerais autant dire que le droit de « l'esclavage vient du mépris qu'une na« tion conçoit pour une autre, fondé sur « la différence des coutumes.

« Lopez de Gama dit que les Espagnols « trouvèrent près de Sainte-Marthe des « paniers où les habitans avaient déposé « des denrées : c'étaient des cancres, des « limaçons, des cigales, des sauterelles. « Les vainqueurs en firent un crime aux « vaincus. L'auteur ajoute que c'est là« dessus qu'on fonda le droit qui rendait « les Américains esclaves des Espagnols, « outre qu'ils fumaient du tabac et ne se « faisaient pas la barbe à l'espagnole. »

Or, nous le demandons à tout esprit impartial, peut-on appeler cela une analyse sérieuse, et les stupides contes qu'il aurait plu à Lopez de Gama d'écrire méritaient-ils l'honneur que leur fait un profond légiste en les donnant au monde savant comme l'origine du droit de l'esclavage? Il y a pourtant dans l'étrange

(1) *L'Homme de Désir.*

passage que nous venons de citer tout un chapitre de ce grandissime ouvrage qui devait coûter trente ans d'élucubrations à son auteur! Une matière grave doit, selon nous, être traitée gravement, sinon profondément. C'est pourquoi nous avons peine à nous croire fort coupable pour avoir appliqué à ce chapitre le mot de *bouffonnerie*. Peut-être aurions-nous mieux fait de lui substituer celui de *gambade déplacée*.

Cependant tout n'est pas dit au sujet de Montesquieu, et il a un tort plus grave à nos yeux que celui d'avoir attribué à un grand événement une origine ridicule, et à une nation intelligente des idées saugrenues : nous avons en outre à repousser ses indécentes sorties contre la puissance ecclésiastique qu'il accuse calomnieusement d'avoir introduit l'esclavage en Amérique, en vue d'y convertir plus facilement au Christianisme les aborigènes de cette partie du monde, et plus tard les nègres importés d'Afrique. On va juger par le chapitre suivant si notre reproche est fondé.

Autre origine du droit de l'esclavage.

« J'aimerais autant dire que la religion donne à ceux qui la professent le droit de réduire en servitude ceux qui ne la professent pas, pour travailler plus activement à sa propagation.

« Ce fut cette idée qui encouragea les destructeurs de l'Amérique dans leurs crimes ; c'est sur cette idée qu'ils fondèrent le droit de rendre tant de peuples esclaves; car ces brigands, qui voulaient absolument être brigands, étaient très dévots.

« Louis XIII se fit une peine extrême de la loi qui rendit esclaves les nègres de ses colonies; mais quand on lui eut bien mis dans l'esprit que c'était la voie la plus sûre pour les convertir, il y consentit. »

Si ces attaques, dirigées à brûle-pourpoint contre le clergé catholique, ne sont pas d'indignes mensonges, voilà le Christianisme qui, après être parvenu par ses constans efforts, soit à abolir, soit, en attendant mieux, à modifier profondément l'esclavage dans les Etats de l'Europe, aurait travaillé à l'implanter en Amérique. Les hommes que la soif de l'or poussait en armes sur ces plages lointaines n'auraient jamais imaginé d'eux-mêmes, dans leur profonde innocence, d'assujétir les vaincus au travail, si les ministres de la religion ne leur avaient enseigné cet excellent moyen d'exploitation. Dans tous les cas, la mesure en question n'aurait pas été prise si elle n'eût obtenu l'approbation du clergé. Et l'on voudrait qu'il nous fût interdit de poursuivre d'un blâme énergique les écrivains qui ont ainsi forfait à l'histoire! Au surplus, ceux qui auraient encore le malheur d'ajouter foi à leurs perfides imputations feraient sagement de lire l'excellent ouvrage que M. l'abbé Thérou vient de publier sous le titre : *du Christianisme et de l'Esclavage*. C'est dans ce livre, d'un homme de cœur et de science, que l'on trouvera groupées, avec clarté et en beau style, les preuves irrécusables non seulement que le clergé ne s'est pas montré favorable, soit de fait, soit d'intention, à l'établissement de l'esclavage en Amérique; mais qu'il s'y est opposé par tous les moyens en son pouvoir. Il est vrai que, ne pouvant empêcher cette mesure, réputée nécessaire du point de vue politique, d'avoir lieu, il en a profité pour appeler l'esclave à la foi chrétienne; mais, en agissant ainsi, il travaillait encore à sa liberté, et plus efficacement même que s'il l'eût poussé à la révolte. Au reste, les actes de violence auxquels la conquête du Nouveau-Monde a donné lieu n'ont rien qui doive surprendre quiconque a lu l'histoire et sait faire la part des circonstances; bref, l'on a prodigué, à cette occasion, l'injure au conquérant bien plus en haine de ses institutions religieuses que des excès presque inévitables qui se rattachent à cet immense événement. Il est d'ailleurs un fait qui n'est ignoré de personne, et qui venge suffisamment le caractère espagnol et les institutions catholiques des déclamations dont ils ont été solidairement l'objet : c'est que, de tous les peuples européens qui ont fondé des établissemens en Amérique, celui dont les colonies sont remarquables par la douceur des maîtres envers leurs esclaves, c'est sans contredit l'espagnol.

L'homme qui comprend les concessions

que l'autorité spirituelle est parfois obligée de faire aux exigences de la puissance temporelle n'accusera pas la première de faire défaut à la cause des opprimés parce qu'il la verra employer le temps à son œuvre libératrice; il sait qu'il entre dans les vues de la divine Providence que la religion dissolve progressivement les institutions subversives que la force brutale fonde violemment. L'Eglise sait aussi bien que J.-B. Say que *les sentimens nobles et généreux ne prévalent pas contre les intérêts matériels*, si ce n'est à la longue et au moyen des transactions pacifiques que nous avons décrites dans la *Croisade du dix-neuvième siècle;* mais ce n'est pas une raison pour que les promoteurs de ces mêmes intérêts matériels accusent la puissance spirituelle des torts provenant de leur propre fait. Il faut bien le reconnaître, jamais, même aux époques de la plus grande ferveur religieuse, la société n'a été assez chrétienne pour se constituer chrétiennement : la justice et la charité décoraient quelques caractères particuliers et étaient la principale raison d'existence des divers instituts religieux; mais elles n'étaient pas le but essentiel de l'ordre social, et l'on a toujours considéré comme étrangère à la politique cette maxime de l'Evangile : « Cherchez « premièrement le règne de Dieu et sa « justice, et les biens de ce monde vous « seront donnés par surcroît. »

Notre faible essai n'a été écrit qu'en vue de prouver que cette sentence, abstraction faite de son mérite comme précepte religieux, est la proposition fondamentale de l'économie sociale. Il y a, nous ne l'ignorons pas, dans une pareille assertion de quoi attirer sur son auteur les huées de ceux qui renferment la science dans d'étroits calculs d'intérêt matériel. Il est temps cependant que ces socialistes myopes rentrent dans leurs comptoirs, dont ils n'auraient jamais dû sortir, et laissent le spiritualisme chrétien faire son œuvre.

S'il est vrai, comme la *Quotidienne* nous le reproche, que nous ayons adressé en termes pédantesques cette vérité aux économistes de l'école d'Adam Smith, elle ne nous accusera pas du moins de pédantisme ni d'outre-cuidance, comme elle dit encore, dans le procédé auquel nous avons recours à l'effet de produire notre synthèse sociale; car, loin que nous ayons émis la prétention d'apporter une science toute faite, la *Croisade du dix-neuvième siècle,* ainsi que son second titre l'énonce explicitement, n'est autre chose qu'un *appel à la piété catholique, à l'effet de reconstituer la science sociale sur une base chrétienne.* Or, veut-on savoir à qui s'adresse cet appel? C'est au prêtre animé d'un saint zèle, à la femme aimante et pieuse, au jeune homme capable de dévouement, au riche compatissant, au savant qui s'appuie sur la foi, à l'artiste qui s'inspire aux sources chrétiennes, au prince qui comprend sa mission, enfin au pauvre lui-même, dans les prières duquel nous plaçons notre meilleur espoir. Il est vrai que nous n'avons pas appelé les matérialistes politiques à cette sainte œuvre; mais c'est parce qu'ils n'ont évidemment rien à y apporter.

Nos *hérésies*, pour nous servir du langage de la *Quotidienne*, ne se bornent pas à protester contre les assertions calomnieuses de Montesquieu et contre l'insuffisance de l'économie politique; nous nous sommes donné un tort bien autrement grave aux yeux de cette feuille catholique : c'est d'avoir attribué au Christianisme une action civilisatrice qu'il n'a pas, ou du moins dont l'initiative ne lui appartient pas. En effet, à une époque de beaucoup antérieure à l'avénement de Jésus-Christ, si l'on en doit croire notre critique, la philosophie païenne avait déjà condamné l'esclavage, et l'Evangile n'a fait à cet égard que reproduire les principes de Platon et des stoïciens. Voici les preuves que la *Quotidienne* en donne, pour l'édification de ses lecteurs :

« Selon l'habitude des organisateurs du « travail, M. Rousseau déploie une grande « érudition. Il examine les causes et les « effets de l'esclavage ancien et dit enfin : « La négative du droit de l'esclavage date « de l'établissement du Christianisme. » « *Si l'auteur avait lu* attentivement la « *Politique* d'Aristote, il y aurait trouvé « la phrase que voici : « D'autres au con- « traire soutiennent que l'esclavage est « une chose contre nature, et ils prou-

« vent qu'il dérive des lois et des coutu-
« mes, et non de la nature. » Dans la « phrase suivante, *Aristote combat cette* « *opinion, mais pour cela il fallait* « *qu'elle existât.* »

L'argument est sans réplique; mais à quoi se réduit cette opinion à laquelle l'humanité devra désormais transporter l'honneur qu'elle faisait à l'Evangile de le regarder comme la doctrine libératrice par excellence? Aristote voulait que l'esclavage résultât nécessairement de la nature inférieure de l'esclave, ou ce qui revient au même, il prétendait que la classe dominatrice était douée d'une âme supérieure à celle de la classe asservie, ce qui donnait à celle-là le droit de commander à celle-ci; tandis qu'il résulterait de la citation qu'il a existé à la même époque des hommes dont les noms ne sont pas venus jusqu'à nous, lesquels ont osé attribuer aux esclaves la même nature qu'à leurs maîtres, et penser que l'esclavage était le fait, non de la nature, mais des institutions sociales. Cependant ces mêmes hommes s'élevaient-ils contre les institutions qui sanctionnaient l'esclavage? Rien ne l'indique; de sorte que la discussion dont on prétend tirer un argument contre l'initiative chrétienne, ne roulait en définitive que sur une pure abstraction philosophique, concernant l'origine de l'esclavage. Nul, en effet, dans l'antiquité païenne, n'a avancé, ni seulement soupçonné qu'une cité pût exister sans une classe asservie; les philosophes mêmes qui faisaient de la législation en forme d'utopie, Platon entre autres, n'ont jamais compté que sur des bras esclaves pour exécuter les travaux réputés serviles; et dans notre France, dont le travail agricole fait aujourd'hui la richesse, il a fallu, à une certaine époque, pour le réhabiliter aux yeux des hommes libres qui le regardaient comme indigne d'eux, que des héros chrétiens, les Bénédictins et les Bernardins, s'y dévouassent. C'est incontestablement à l'Evangile seul et à son action constante sur les lois et les mœurs qu'il convient de rendre grâces, non de la disparition soudaine, mais de la transformation progressive de l'esclavage, et aucune argumentation ne saurait prévaloir contre ce fait irréfragable : l'esclavage était la base indispensable de la société païenne; il est destiné à disparaître tôt ou tard de la société chrétienne.

Qui se douterait jamais de toutes les énormités dont nous nous sommes rendu coupable aux yeux de la *Quotidienne*? Nous avons, dit-elle, « *cherché à démon-* « *trer que le monde était détestable, que* « *tout y était mauvais, que les économistes* « *n'avaient dit que des sottises, et que le* « *plus grand danger consistait à les* « *écouter et à faire ce qu'ils disaient.* » La conséquence à tirer de cet acte d'accusation est que la société telle que nous la voyons aujourd'hui est admirablement organisée, que tout y marche comme sur des roulettes, et que les économistes ont pourvu à tous les accidens au moyen de leurs théories. En effet, la libre concurrence commerciale tant préconisée par eux a fait disparaître la banqueroute et fondé les garanties sociales; les progrès de l'industrie ont éteint le paupérisme; les découvertes de Malthus ont résolu le problème de l'équilibre de la population avec les moyens de subsistance. En vérité, nous avions pensé que le bagage de cette déplorable école était allé à la friperie; mais la *Quotidienne* le trouve encore fort présentable à ses abonnés, et c'est sous la défroque de J. B. Say qu'elle ose appliquer l'expression dédaigneuse de *panacée* à une humble tentative d'association chrétienne! Elle a bonne grâce vraiment! Panacée pour panacée, mieux vaut encore celle dont l'efficacité peut à la rigueur être mise en doute parce qu'elle n'a pas reçu la sanction de l'expérience, que celle dont les propriétés délétères sont prouvées par les maux qu'elle a causés à la société.

Mais que venons-nous parler ici des maux de la société? L'économiste de la *Quotidienne* a beau s'écarquiller les yeux, il n'en aperçoit aucun, et il faut être doué d'un jugement bien faux, pour croire que notre organisation industrielle laisse quelque chose à désirer. « Ceux-ci, » dit le critique, en parlant de nous et de tous ceux qui, comme nous, ne comptent pas sur le susdit bagage de l'école anglaise, pour résoudre les questions sociales, « *plaignent l'ouvrier et le prolé-* « *taire;* ils le représentent comme un être « dégradé, voué à une inévitable misère

« exploité par le riche et condamné dans « le cas le plus favorable, à mener une « vie constamment menacée par la faim « et les plus rudes privations. » Vraiment oui, messieurs de la critique, nous avons osé, en d'autres termes peut-être, affirmer l'équivalent de tout cela, et nous vous renvoyons pour les preuves aux saints dont vous honorez les reliques, Adam Smith, J.-B. Say et tous les économistes passés, présens et à venir, si toutefois cette école a un avenir. « Il est clair, « ajoute le feuilletoniste, qu'on rend tout « cela aussi sombre que possible, pour « faire accepter la *panacée* et la nouvelle « organisation du travail. »

Pour vivre heureux ici-bas, il faut, dit-on, réunir deux conditions : un bon estomac et un mauvais cœur. Nous ne nous permettrons pas de porter un jugement sur le cœur de l'écrivain économico-politique de la *Quotidienne*, et pour nous expliquer les opinions qu'il professe, nous aimons à croire que ce savant vit dans une boîte hermétiquement fermée. Quant à son estomac, c'est autre chose, et nous ne craignons pas d'affirmer que l'homme à qui les souffrances de la classe pauvre sont si légères doit nécessairement jouir d'un organe digestif des mieux constitués. Heureuse imagination qui, après le café, sait colorer en rose des objets qui nous apparaissent à nous sous une teinte si sombre! Touchant optimisme qui ne connaît de l'industrie que ses produits merveilleux, et se refuse à croire à la lèpre sociale du paupérisme.

Cependant le public doit être curieux de connaître la grande raison que la *Quotidienne* allègue, pour s'opposer à ce qu'on cherche dans une meilleure organisation de l'industrie, la solution des questions sociales qui nous pressent de toutes parts; c'est parce que..... écoutez bien : « *Le travail s'organise, mais on ne* « *l'organise pas !* » O profondeur! A présent, conçoive qui pourra le travail s'organisant de lui-même, et sans que la volonté ni le génie de l'homme y aient part; quant à nous, notre pénétration ne va pas jusque-là. Sans contredit, l'organisateur du travail, à quelque période de l'état social que ce soit, subit l'empire des circonstances; mais le général qui dispose son armée pour la bataille est également obligé de prendre en considération les accidens du terrain et autres données matérielles de son problème. Cependant on n'a jamais entendu dire « Une bataille se livre; mais on ne la livre « pas. »

La première organisation du travail eut lieu, quand le vainqueur imagina d'accorder la vie au vaincu à la condition de le servir, d'être son esclave. La circonstance indispensable à ce nouveau pacte était sans contredit la victoire; mais celle-ci fût demeurée stérile, si le vainqueur eût continué à égorger le vaincu, comme par le passé, et n'eût pas imaginé ce mode violent d'organisation du travail. Le fait et la pensée sont donc ici également nécessaires.

A une période plus avancée de la société, le travail reçut une organisation différente. Actuellement celui qui commande n'exerce plus une violence directe contre celui qui obéit; mais le premier possédant les élémens de la production dont le second se trouve dépourvu, la nécessité contraint celui-ci à travailler pour l'autre, moyennant salaire. Cependant, pour que le travail puisse s'organiser de cette manière, une double circonstance est encore indispensable; il faut qu'il y ait en présence l'un de l'autre un riche et un pauvre; mais cela n'exclut en aucune façon la pensée inventive qui préside à leur contrat. Il est même à remarquer que la loi du salaire qui caractérise la civilisation moderne revêt, suivant les temps et les lieux, des formes diverses qui attestent un travail intellectuel; ainsi le salaire se règle, soit en raison du temps donné par l'ouvrier, soit en raison de la quantité d'ouvrage exécuté par lui. Ce sont là sans contredit deux modes d'organisation essentiellement différens; en un mot, ce sont deux inventions successives dont la dernière est en progrès sur la première, du moins du point de vue mercantile. Le couvent de moines travailleurs, la métairie à moitié fruit, la ferme, le domaine congéable, la course maritime, les fruitières du Jura, les communs *parsonniers* de la Nièvre, etc., sont autant d'organisations du travail qui bien certainement ne se sont pas produites sans que personne se soit donné la peine

d'y penser. Conséquemment, si l'organisation actuelle est jugée défectueuse et laisse des besoins sociaux en souffrance, fait qui n'est nié aujourd'hui que par la *Quotidienne,* il est impossible qu'on procède à une combinaison meilleure, sans faire quelques frais d'invention, d'expérimentation et de raisonnement. Le critique croit sans doute avoir flétri notre tentative d'association chrétienne, en disant : « M. Rousseau, après avoir épuisé « tous les *lieux communs* sur la misère « des travailleurs, donne son remède. Il « crée un phalanstère à la façon de « Fourier, moins la promiscuité des fem- « mes. » Demandez donc aux phalanstériens si ce terme négatif ne change pas radicalement les conditions du problème ; toutefois il eût fallu, pour être juste, ajouter : « Plus une soumission en- « tière aux décisions de l'Eglise, plus une « ferme conviction que les saintes Ecri- « tures renferment, soit explicitement, « soit implicitement, la solution de toutes « les questions sociales, et que c'est là « surtout qu'il faut que les organisateurs « du travail exercent leur intelligence à « les chercher, et non dans le *Cours com-* « *plet d'économie politique, par J.-B.* « *Say, membre de la plupart des sociétés* « *savantes de l'Europe.* » Ces diverses additions et soustractions étant opérées, il nous restera en commun avec les phalanstériens un profond mépris pour la suffisance des économistes de l'école d'Adam Smith et une confiance entière dans le principe de l'association. Si c'est là du phalanstérisme, il faut convenir que le sage Salomon lui-même était phalanstérien ; car il a écrit en faveur de ce même principe d'association : « *Væ soli!* « *quia cùm ceciderit, non habet suble-* « *vantem se* (1). »

Au surplus, il est très vrai que nous sommes d'accord avec les disciples de Fourier sur la nécessité d'organiser le travail, de manière à ce qu'il soit aussi attrayant que faire se peut; ou si l'on ne veut pas croire à la possibilité d'introduire l'attrait dans le travail, nous demandons qu'on s'attache du moins à en écarter toutes les causes qui le rendent pénible et rebutant. Or de toutes ces causes la plus intense est, sans contredit, l'obligation de travailler pour le profit d'autrui. Néanmoins nous avons dit que l'attrait n'excluait pas la compression morale, et nous nous sommes permis d'ajouter que notre faible intelligence était assez compréhensive pour combiner ensemble ces deux principes que Fourier et Joseph de Maistre ont fait valoir à l'exclusion l'un de l'autre. C'est à cette occasion que notre judicieux critique, avec une bonne foi dont nous laissons le lecteur juge, nous fait dire que nous sommes la *moyenne de ces deux génies.* Un pareil propos ne serait guère moins absurde de notre part, que si nous le représentions lui-même comme la moyenne entre l'esprit de Pascal et le bon goût de Boileau.

« Les idées de l'auteur, » c'est encore de nous que le critique parle, « sont des plus « singulières, et il semble tout-à-fait « ignorer les effets de l'offre et de la de- « mande qui ont une si grande influence « sur le prix des objets. M. Louis Rous- « seau et bien de gens en France s'éton- « nent que nous ayons sept millions « d'hectares de terre en friche. Cela n'a « pourtant rien d'étonnant, pour peu « qu'on ait quelques notions d'économie « politique..... Quand les frais des mau- « vaises terres dépassent le produit qu'on « en retire, on laisse ces terres en friche; « voilà tout le secret. »

Merci de la leçon! elle est transcendante et le secret n'était pas encore venu jusqu'à nous. Sans contredit, dans une société dont l'organisme a pour unique moteur l'intérêt individuel, il est tout naturel que, lorsque le spéculateur agricole ne trouve plus son profit à exploiter certaines terres, il les laisse en non-valeur. Mais la question ne gît pas là. Qu'on nous dise à présent si, lorsque cette circonstance se présente, il n'existe plus dans la société aucun indigent manquant de pain? Pour peu qu'on ait les yeux ouverts, l'on nous répondra sans doute qu'il en existe encore et même beaucoup. Or, voici le problème tel que nous l'avons posé : l'on trouve dans le pays (France, Angleterre, ou Belgique, peu importe) des terres improductives, faute de bras appliqués à leur culture et des hommes manquant

(1) *Ecclésiaste*, ch. IV, 10.

du nécessaire, faute d'être appelés à un travail productif quelconque. Il ne s'agit pas ici de savoir si l'entrepreneur d'industrie réalisera des bénéfices, ou éprouvera des pertes, en faisant cultiver les terres en question ; nous faisions simplement observer que le travail de ces hommes qui manquent de pain étant appliqué aux terres en friche, il en résultera au moins assez de produits pour que ces indigens soient désormais pourvus du nécessaire. Le raisonnement est le même et a plus de justesse encore aux yeux de l'agronome, quand, au lieu de l'appliquer au défrichement des terres incultes, on l'applique à l'amélioration de celles déjà en valeur. Dans l'un comme dans l'autre cas, notre remarque est qu'il existe dans le même système des hommes souffrans en raison de l'insuffisance de la production générale et des élémens de production à l'état d'inertie, faute d'être sollicités par la puissance humaine. La science doit posséder virtuellement en elle, disons-nous, les moyens de combiner ces deux valeurs sociales actuellement négatives et les transformer en valeurs positives, savoir, terres exploitées et hommes pourvus du nécessaire. Que le ressort actuel, au-delà duquel les économistes n'imaginent plus rien, ne remplisse pas le but de l'économie sociale, c'est ce que nous savions probablement avant qu'on vînt nous le révéler d'un ton si doctoral; mais cela ne prouve nullement qu'une question qui se présente avec de pareilles données soit insoluble; il faut en conclure seulement que le ressort mis en œuvre dans l'organisation actuelle de l'industrie est impuissant à la résoudre.

Il est un autre problème social en présence duquel la science des économistes n'est pas moins dépourvue d'élémens de solution; nous voulons parler de l'équilibre de la population avec les moyens de subsistance. A en croire la *Quotidienne*, cette grave question serait résolue par la *contrainte morale* recommandée par Malthus, et elle nous tance vertement d'avoir vu quelque chose d'immoral dans les théories de cet écrivain. Faut-il le dire? c'est que nous jugeons l'arbre par ses fruits et n'avons pas oublié la circulaire que certain préfet imbu des principes de cette école adressait aux maires de son département : « Engagez, leur disait-il, les ouvriers, vos administrés, à ne pas rendre leurs ménages plus féconds que leur industrie. » La pudeur nous interdit tout commentaire sur cette étrange pièce administrative que nous n'avons pas été des derniers à signaler au bon sens de la nation, à l'époque où elle parut.

Cependant, que l'écrivain de la *Quotidienne* veuille bien nous dire quelle phase de la science sociale il représente; car si c'est celle de Montesquieu, il doit savoir que cet écrivain regardait l'accroissement de la population comme le plus grand bien qui pût arriver à un état; il pensait que les gouvernemens devaient faire tout ce qui dépend d'eux pour l'encourager, et n'était pas même éloigné de leur proposer de remettre en vigueur les lois romaines qui punissaient le célibat comme un méfait politique. D'accord en cela avec les philosophistes de son temps, Montesquieu stigmatisait le célibat religieux, toutes les fois qu'il en trouvait l'occasion. Depuis lors, il est vrai, le vent de la philosophie a tourné, et Malthus ayant montré la question sous un tout autre jour, voici les économistes, les mêmes peut-être qui déblatéraient naguère contre les vœux de chasteté, qui s'en viennent à cette heure reprocher aux prêtres d'encourager les mariages *en vue de remplir leurs mosquées* (expression figurée de J. B. Say). Décidément que la *Quotidienne* nous dise laquelle de ces deux différentes opinions de ses amis elle prétend défendre contre nous.

Quant à nous, nous déclarons franchement les combattre toutes deux. L'Eglise, immuable dans ses principes, a sagement fait de ne tenir aucun compte des représentations de Montesquieu, et des philosophes du dix-huitième siècle, concernant le tort que le célibat ecclésiastique faisait à la population ; personne de tant soit peu éclairé n'en doute aujourd'hui. Cependant elle veut que les époux s'abandonnent à leur amour mutuel, sans autre contrainte morale que celle que leur imposent la pudeur et la modération indispensable dans les jouis-

sances mêmes les plus légitimes. La sagesse humaine agit bien différemment; tantôt elle vomit feu et flammes contre les institutions monastiques, ignorant sans doute qu'elles seront, en temps utile, le grand rouage modérateur de la population; tantôt elle vient polluer l'union conjugale, en recommandant aux époux la modération au nom de l'arithmétique politique. Et voilà qu'on nous ressasse dans la *Quotidienne* les radotages dont sir Francis d'Yvernais a rempli les revues, concernant le prudent calcul des habitans de la Normandie et de quelques cantons suisses qui savent, nous dit-on sérieusement, maintenir la population stationnaire, au moyen de la contrainte morale prêchée par Malthus. Pitié!

Dirons-nous derechef que l'équilibre de population ne peut résulter que des institutions que le Catholicisme porte virtuellement dans son sein, à moins qu'on ne leur préfère le moyen opposé que proposent les phalanstériens. Il faut en effet qu'on opte entre la chasteté qui retrempe la nature humaine et l'anoblit, et la promiscuité qui l'énerve et la dégrade. Mais pour appliquer le premier et le seul salutaire de ces deux principes, il ne suffit pas des recommandations d'un économiste, il est de toute nécessité qu'on fonde des institutions fortes, et il est tellement vrai que la religion en produira de telles, quand le moment opportun sera venu de leur donner l'essor, qu'il ne faut rien moins aujourd'hui même que tous les efforts de l'esprit révolutionnaire encore dominant en France, pour empêcher les ordres religieux de s'y multiplier. Le petit nombre de couvens de trappistes actuellement existans défrichent et font fructifier des landes que la spéculation industrielle laisserait, par calcul mercantile, en non-valeur. Ils rendent donc deux services à la société, en ce qu'ils augmentent par leur travail la masse des subsistances; cependant, vivant dans le célibat, ils ne contribuent pas à ce mouvement ascensionnel de la population qui alarme si fort les économistes d'aujourd'hui, alarme que du reste le socialiste éclairé ne partage pas.

Ceux qui ont lu attentivement la *Croisade du dix-neuvième siècle* ont dû reconnaître que cet essai avait, à défaut d'autre mérite, celui d'être empreint du sentiment chrétien. Aussi n'auront-ils pas manqué d'apercevoir la légèreté, nous avons presque dit la malveillance de la critique, quand elle s'écrie, en parlant de la *Tribu chrétienne:* « La famille deviendra là ce qu'elle pourra, « ou ce qu'elle voudra. » On ne voit pas du tout en quoi le lien de famille peut être compromis, parce que cent ou deux cents familles pieuses s'associeront dans des vues de commun intérêt, de charité universelle et de mutuelle édification, sous une règle quasi-conventuelle. La famille deviendra là ce qu'elle est dans une maison de commerce composée de plusieurs associés demeurant porte à porte, en supposant encore que ceux-ci aient assez de mœurs, pour se donner des garanties mutuelles de leur respect du lien conjugal; ou mieux encore elle y deviendra ce qu'elle est dans la société des *Herneuts* de la Moravie.

Ce qui semble surtout blesser l'écrivain chargé de faire la critique de notre ouvrage, c'est ce qu'il appelle notre aplomb; il est très vrai en effet que nous nous sentons malheureusement d'aplomb, c'est-à-dire, que nous parlons avec assurance, quand nous décrivons les souffrances du pauvre avec lequel nous vivons dans un contact journalier, quand nous affirmons les funestes effets de l'incohérence de l'industrie, et signalons l'absence des garanties sociales. Cette assurance ne nous abandonne pas, quand nous démontrons la jactance et la nullité de l'économie politique, non sans doute celle des Sismondi, des Mill, des Villeneuve Bargemont, des Charles de Coux, mais bien celle sans cœur qui nie que le principe de solidarité chrétienne doive régir l'institution sociale; en un mot, la science des Adam Smith, des Ricardo, des J.-B. Say. Cependant cette assurance, ou, si l'on veut, cet aplomb que nous avons dans notre œuvre de négation, il s'en faut que nous l'apportions dans celle de réédification de la science sociale; notre espérance de succès est vive assurément, et la preuve en est que si notre œuvre d'application ne porte aucun fruit, notre ruine *personnelle* en sera la

conséquence ; mais nous ne donnons pas à ceux que nous appelons à se joindre à nous nos espérances comme une certitude complète. A cet égard du moins on ne nous accusera pas d'agir comme les faiseurs de prospectus industriels.

A quoi bon relever les gentillesses que le feuilletoniste de la *Quotidienne* met sur notre compte ? c'est un procédé connu dès long-temps et à l'usage de ceux qui sentent le besoin de faire de la critique facile. Toutefois il déclare qu'il nous pardonnerait nos erreurs, si nous avions su les revêtir d'un beau langage ; dans ce cas *la Croisade du dix-neuvième siècle* eût pu rester un monument littéraire. Eh ! bon Dieu, nous avons assez de ces monumens littéraires consistant en phrases bien redondantes qui ne contiennent pas plus d'idées justes que nous n'en trouvons dans le feuilleton auquel nous répondons. En résumé, un article aussi vide de saine doctrine et écrit dans un esprit évidemdemment hostile à la cause catholique ne devait pas trouver place dans une feuille telle que la *Quotidienne*, et nous devons croire qu'il n'a obtenu les honneurs de l'insertion que par une surprise faite à la confiance de ses honorables directeurs.

Louis Rousseau.

Sciences Historiques.

COURS SUR L'HISTOIRE DES CROISADES.

PREMIÈRE LEÇON. — INTRODUCTION.

La civilisation antique, battue depuis deux siècles par le déluge des invasions barbares, flottait incertaine entre Rome, Alexandrie et Constantinople, nobles et grandes métropoles également fières de leur passé et ambitieuses de leur avenir. Constantinople, la dernière venue et la plus puissante des trois, avait servi de lien géographique aux deux premières. Elle avait uni l'Europe et l'Asie, l'Orient et l'Occident ; et c'est en faisant allusion à sa position unique, incomparable, entre deux mers et deux continens, que le fondateur de la race ottomane l'avait appelée *un diamant enchâssé entre deux émeraudes et deux saphirs*. Sous un autre rapport, cette glorieuse cité de Constantin avait heureusement soutenu la vieille société dans le passage si difficile du polythéisme romain à la sainte religion du Christ. Rome, enchaînant ses destinées à l'autel de la *Fortune* et de la *Victoire* qui lui avaient donné l'empire du monde, n'aurait point eu toute seule la force de renoncer au culte de ces divinités. Il fallait pourtant au nouveau principe social proclamé par l'Évangile un centre d'action, une capitale ; et c'est alors que Bysance sur le Bosphore de Thrace supplanta la cité de Romulus. Ce n'était toutefois qu'afin de donner à celle-ci le moyen de mourir comme tête politique de la vieille société, et renaître un jour comme tête religieuse du monde nouveau. Merveilleuse et providentielle transformation à laquelle les empereurs bysantins auraient dû librement concourir, mais qui ne s'opéra qu'à leur insu et malgré eux ; dont ils auraient dû reconnaître l'autorité au moins pendant les croisades pour en obtenir les secours dont ils avaient besoin, mais qu'ils dédaignèrent jusqu'au dernier moment pour mieux se livrer aux querelles sur la *lumière créée ou incréée* du mont Thabor ; jusqu'à ce qu'enfin, au milieu de ces puériles disputes, sonna pour eux l'heure terrible de mourir.

Comment Constantinople, fille aînée du Christianisme victorieux, manqua-t-elle ainsi à sa mission? Entre plusieurs causes qui la firent faillir, la principale, selon nous, fut d'avoir ramené la société

moderne aux anciens principes du polythéisme, c'est-à-dire, à l'union intime de tous les pouvoirs politiques et religieux dans la personne de ses empereurs. En effet, cette union était ce qu'il y avait de plus incompatible avec les développemens du Christianisme, et c'est aussi ce qu'il avait proscrit le plus formellement en distinguant le représentant de Dieu du représentant de César; et en proclamant pour la première fois dans le monde la séparation du temporel et du spirituel. C'est ce principe que les chrétiens de la primitive Eglise avaient invoqué contre leurs persécuteurs; mais ceux-ci ne comprirent point qu'on pût séparer l'état de la religion et rester fidèles au premier, tout en se montrant rebelle à la seconde; et de là tant d'efforts acharnés pour étouffer la société chrétienne à sa naissance.

Mais lorsque celle-ci eut triomphé de ses bourreaux, ce principe, sans lequel elle n'aurait pu se produire au jour et encore moins agir sur le monde, ne reçut qu'une application passagère sous Constantin, et, après lui, il fut presque toujours méconnu par les successeurs de ce prince. Ceux-ci, en effet, qu'ils fussent catholiques ou ariens, s'armèrent également contre leurs ennemis du glaive de la religion et de celui de la politique; et c'est ainsi qu'ils faillirent aux premiers devoirs de la société nouvelle fondée par le Christ. Mais, par un détour caché de la Providence, ce fut précisément la manie des empereurs bysantins d'agir plus ou moins comme grands pontifes, ce fut leur intervention intolérante en matière de culte et de croyance, qui opéra la distinction de deux ordres de faits et d'idées qu'ils tendaient sans cesse à confondre.

Déjà l'Italie avait vu le grand Théodoric forcer ces mêmes empereurs à respecter la liberté de conscience, et le pape aller lui-même la réclamer au nom du roi wisigoth. Rome enfin, si longtemps vassale de Constantinople, proclama son indépendance temporelle en reconnaissant dans ses pontifes les *défenseurs de la république romaine*, et bientôt après, renouvelant l'empire d'Occident dans la personne de Charlemagne, elle fonda la distinction des deux pouvoirs temporel et spirituel, et constitua la société moderne selon les vrais principes de la civilisation chrétienne.

Alors il y eut en Occident un pape et un empereur, deux représentans réels de Dieu sur la terre, l'un fort de sa parole et de sa persuasion, l'autre armé du glaive de la force qu'il devait tenir toujours prêt à la défense du droit.

Dans l'empire d'Orient, au contraire, un simple patriarche, servile adulateur du pouvoir politique, livrait au maître de Bysance la conscience de ses sujets, en même temps que celui-ci avait tous les moyens de les opprimer dans leur personne et dans leurs biens; despotisme révoltant qui saisissant l'âme et le corps, aurait pu en tirer des résultats prodigieux, s'il eût été lui-même intelligent et s'il eût agi sur une organisation jeune, simple et robuste, mais qui, privé de toutes ces conditions de force et de vie, n'avait à espérer d'une société voluptueuse et décrépite, que des prétentions insensées avec des moyens aussi impuissans que tyranniques pour les faire prévaloir. Telles étaient les deux moitiés du monde romain converti au Christianisme. L'une, dirigée par Constantinople, pour avoir continué trop directement le passé, se trouvait asservie à ses habitudes et ne pouvait le rajeunir; l'autre, après avoir rompu avec lui à la faveur des invasions barbares, qui l'avaient en quelque sorte décapitée par la prise et reprise de Rome, ne gardait de son vieil héritage de gloire que ce dont elle avait besoin pour conserver le fil des traditions, et ce qu'elle jugeait utile pour marcher à la conquête de l'avenir.

C'est dans ces circonstances que Mahomet se leva dans l'Arabie, armé, lui aussi, du double glaive de la persuasion et de la force, mais commandant à des races neuves et enthousiastes en face des générations asservies et tracassées par le despotisme théologique, fiscal et administratif de Constantinople. Le résultat de la lutte n'était pas douteux; mais pour en comprendre la prompte péripétie, il faut se représenter l'état politique et religieux de l'empire d'Orient.

Sous le premier rapport, le despotisme centralisateur des empereurs bysantins, neutralisé tour à tour par les intrigues du palais et par les factions du cirque, n'avait abouti qu'à laisser régner l'anarchie dans la capitale, tout en s'efforçant de retenir l'empire lui-même dans la servitude. En 618, Héraclius, fatigué des troubles de Constantinople, eut pourtant un moment de généreuse colère; il s'embarqua avec toutes ses ressources pour aller fonder à Carthage le siége d'un empire nouveau, mais une tempête fit avorter ce dessein en dispersant la flotte de ce prince en face même de l'ancienne rivale de Rome. C'est alors que les nombreuses défaites du dehors vinrent porter à son comble la désorganisation intérieure, et ôter à la majesté impériale tout son prestige. Dès lors plus d'unité, dernière force réelle de l'empire.

Forcés par la nécessité, ou sollicités par leur propre ambition autant que par le désir des populations impatientes de se suffire à elles-mêmes, les gouverneurs des provinces éloignées rentrèrent enfin dans leur indépendance et firent acte de souveraineté locale. Quant aux décurions, ils en avaient toujours agi de même dans le ressort des cités qu'ils administraient. De sorte que dans le discrédit où étaient tombés les agens de l'autorité centrale, chacun était prêt à recevoir n'importe quel maître nouveau qui respecterait le droit des municipalités et les usurpations des gouverneurs.

En religion, le despotisme qui semblait devoir fonder l'unité religieuse, n'avait pas produit des résultats moins anarchiques. Le Christianisme de l'Orient était alors divisé en mille sectes qui se déchiraient sans pitié et se proscrivaient tour à tour. On eût dit qu'entre elles tout souvenir était perdu de la charité prescrite par le divin auteur de l'Evangile, et que la parole de Dieu n'était plus à répandre parmi les tribus idolâtres, derniers, mais innombrables débris de la vieille société païenne. Ainsi, plus d'intelligence sympathique pour la vérité chrétienne; plus de prosélytisme pour la répandre, rien qu'une orgueilleuse et sèche application de la lettre dans une loi toute d'amour.

Voilà où en était réduite la société chrétienne d'Orient : privée de véritables apôtres, aussi bien que d'hommes d'état ; assemblage vraiment monstrueux de religion et de politique, où la servilité des courtisans devait arborer le drapeau de la foi officielle, où les traditions infâmes des sérails asiatiques venaient se mêler à la mysticité des théologiens et des casuistes, et où la ruse, la violence, la corruption se disputant tour à tour le pouvoir, après avoir fait la honte de l'empire bysantin, en devaient nécessairement rendre la ruine inévitable.

C'est en présence d'une société ainsi dégradée par le vieux levain des passions hérésiarques, d'où devait plus tard sortir le schisme de l'Eglise grecque, que Mahomet s'arrogea le plus grand rôle qu'il put être donné à l'homme de remplir chez des peuples barbares, lorsqu'il ne s'y fait point l'envoyé du Christianisme. Ce guerrier législateur, fondant en effet l'unité nationale et religieuse de l'Arabie, parvint à établir la concorde sur cette vieille terre des patriarches et des prophètes déchirée jusqu'à lui par les haines de famille et l'insatiable cupidité de cent tribus errantes et diverses d'origines comme de religions. C'est ainsi qu'il réunit les chrétiens, les juifs, les idolâtres, tous avides d'aventures, jaloux les uns des autres par fanatisme et par intérêt et dont la société, mobile comme leur tente, était organisée en républiques aristocratiques insatiables de vengeance et de butin. Ces tribus formaient autant de communautés commerçantes et guerrières, où chacun était jugé par ses pairs, où tous étaient administrés, commandés par des chefs tantôt héréditaires, tantôt élus pour leur bravoure, à peu près comme dans les bandes germaines dont parle Tacite. Assez homogènes au point de vue social, leurs diversités ou leurs antipathies religieuses servaient de drapeau de ralliement à leurs intérêts contraires et entretenaient parmi elles une éternelle anarchie.

Mais le jour où les 365 idoles tombèrent de la Caaba renversées par Mahomet et firent place au culte d'un *Dieu unique, clément et miséricordieux;* ce jour-là ouvrit une ère nouvelle à tous les

fils errans du désert qui par des généalogies traditionnelles aimaient tous à remonter jusqu'à Abraham, leur père commun, et le bien-aimé d'Allah.

Dès lors l'analogie de mœurs et d'organisation sociale qui rapprochaient les diverses branches d'un même race, réunit en une seule famille religieuse la plupart de leurs membres; elle fit un seul tronc de leurs mille rameaux et le pacte d'union fut garanti par le *Coran* dont les pages sont empruntées tour à tour à l'Ancien et au Nouveau Testament.

C'est en ce sens que le mahométisme doit être considéré comme une secte chrétienne; ce qui est incontestable, dit M. de Maistre, et n'est pas assez connu (1). Aussi Mahomet, le plus grand de tous les hérésiarques, exerça-t-il chez des populations barbares et sur les tribus païennes l'immense influence que lui donnait sur elles la portion du Christianisme qu'il s'était appropriée. Il leur fit observer les lois d'abstinence si nécessaires à la santé et à la moralité de l'homme dans les climats chauds, et en même temps il ouvrit leur cœur à des espérances de bonheur infini. Il abolit les sacrifices d'enfans et améliora le sort des femmes, non en maintenant la polygamie, mais en la restreignant, en assurant une dot à la femme en cas de répudiation, et en appelant les sœurs à hériter conjointement avec les frères; enfin, il abolit l'esclavage entre Musulmans et l'adoucit pour les infidèles, propageant tous ses principes par la guerre exactement comme Charlemagne propagea le pur christianisme parmi les Saxons.

A la mort de Mahomet (632), dix ans après l'Hégire ou sa fuite de la Mecque, les fondemens de son œuvre étaient posés; l'Arabie conquise et réunie en un seul corps de nation avait des limites trop étroites pour des guerriers jeunes, alertes, enthousiastes, accoutumés aux coups de main, rapides et furtifs et dont tous les coursiers comme celui de Job trépignaient d'impatience depuis qu'il n'y avait plus de caravanes à piller. Ils s'élancèrent donc, et ce fut pour voler à la conquête du monde; le trône de Perse avec le dernier des vingt-cinq Sassanides est emporté par le torrent qui grandit et monte jusqu'à Caboul (664); la Syrie, l'Egypte, le nord de l'Afrique jusqu'aux îles Fortunées sont inondés avec une aussi effrayante rapidité (679.) La mer elle-même devient la proie des envahisseurs et leurs vaisseaux y naviguent avec la même habileté que leur cavalerie manœuvrait naguère à travers les flots de sable. Les voilà donc maîtres des cèdres du Liban et des matelots de la Syrie. Les îles de Chypre, de Crète et de Rhodes ravagées ou soumises et Constantinople assiégée deux fois par les flottes des califes de Damas, sont témoins d'une révolution maritime et commerciale. L'Occident est séparé de l'Orient et la privation du seul Papyrus qui avait permis jusqu'alors de renouveler à peu de frais les manuscrits, et qu'Alexandrie expédiait par cargaisons aux provinces de l'Europe, plonge les monarchies occidentales dans l'ignorance, et fait du VIIe siècle de notre ère un siècle de ténèbres et de barbarie: contre-coup funeste pour les arts et les sciences et trop inaperçu!

Et toutefois les victoires de l'Islamisme n'étaient encore remportées que sur l'empire grec. Mais aussi quelles furent les causes de leur rapidité? et par quel événement, à quelle occasion se firent-elles connaître? En 638, la 16e année de l'Hégire, Jérusalem, la ville sainte des Chrétiens, et que les révélations de Moïse et celles de Jésus-Christ également acceptées par Mahomet, avaient rendue sacrée pour les Arabes, Jérusalem fut sommée d'embrasser l'Islamisme ou de se reconnaître sujette en payant tribut. Le kalife Omar vint lui-même traiter avec le patriarche, et lui accorda ainsi qu'aux habitans la liberté de leur religion et la conservation de leurs lois, de leurs biens et de leur temple. Le vainqueur était arrivé, monté sur un chameau avec un sac de dattes pour toute nourriture et dans la simplicité de l'homme du désert. Les conditions qu'il imposa furent simples comme sa conduite: il s'agissait de payer le tribut de la capitation, et voilà tout.

(1) M. de Maistre ajoute: La même idée avait été saisie par Leibnitz, et avant ce dernier, par le ministre Jurieu. On peut ajouter le témoignage de Nicole à ceux déjà cités. *Soirées de Saint-Pétersbourg*, XIe entretien, p. 326.

Rien de plus ne fut changé dans la ville vaincue. dont les habitans conservèrent leur administration municipale et continuèrent à suivre les lois romaines. Tel fut l'acte de capitulation qui depuis lors a généralement servi de modèle aux transactions semblables, par lesquelles les chefs musulmans accordaient tolérance religieuse et libertés municipales aux peuples qui les voulaient conserver en les rachetant par un tribut. Or nous trouvons ici le secret des rapides conquêtes de l'Islamisme. Elles renversaient les pouvoirs politiques, mais respectaient les mœurs et les usages des vaincus; elles couraient rapidement à la surface, mais ne bouleversaient pas le fond de la société, ne touchaient point aux intérêts vivans et réels. Aussi les vaincus restaient-ils paisibles, s'estimant même heureux de conserver la libre administration de leurs affaires, grâce aux dominateurs nouveaux qui semblaient avoir pris la devise des anciens Romains: *Parcere subjectis et debellare superbos.* Enfin les peuples chrétiens devenus sujets (*raïas*) trouvaient une garantie de plus pour leurs libertés dans l'indifférence superbe des vainqueurs, trop fiers de leur supériorité pour se mêler des affaires des vaincus. Ceux-ci, conservant donc l'avantage d'administrer eux-mêmes leurs intérêts, se dédommageaient par un profit réel de la perte de l'indépendance politique et de l'honneur national dans lequel on les avait accoutumés, depuis long-temps, à ne plus reconnaître la majesté du peuple romain. Quant aux races primitives que la civilisation occidentale n'avait pu entièrement transformer, la conquête n'était pour elles qu'une nouvelle couche sociale superposée sur une plus ancienne. L'Asie, l'Afrique, l'Orient tout entier n'en connurent jamais d'autres; et c'est ce qui nous explique pourquoi les peuples de ces vieux continens se sont accoutumés à passer indifféremment sous tant de dominations diverses. Le mouvement religieux et guerrier du VII[e] siècle, en les rappelant à leur indépendance indigène, leur rendit une bonne part des mœurs primitives. Le costume de la civilisation grecque et romaine disparut et fit place à une physionomie tout orientale.

On reconnaît encore la politique propre à l'Orient dans celle des envahisseurs arabes, si heureux à fonder de rapides et lointaines dominations. Respecter les mœurs des vaincus, séparer leur cause de celle de leurs maîtres et renverser ces derniers comme les oppresseurs de leurs sujets: telle fut la conduite des premiers kalifes, et plus tard, à leur exemple, celle des chefs vraiment religieux de l'Islamisme. La conduite simple et loyale dont Omar donna l'exemple à ses successeurs, en traitant avec le patriarche et les habitans de Jérusalem, éloigne des populations opprimées du Bas-Empire la pensée de faire cause commune avec le pouvoir corrupteur et tracassier de Constantinople. Aussi la plupart des sectes chrétiennes, comme firent les coptes de l'Egypte, impatientes du joug du clergé grec et peu touchées de la majesté impériale, ne craignirent-elles pas d'appeler des ennemis qui leur promettaient, moyennant le tribut des raïas, tolérance dans leur culte en même temps que liberté pour leurs droits municipaux. C'est ainsi que les Arabes se firent bien venir dans leurs nouvelles possessions, où ils se contentaient d'une simple suzeraineté politique à la place de la souveraineté directe que les empereurs bysantins avaient toujours essayé d'introduire par des mesures vexatoires dans l'administration des provinces et dans celle des localités. Mais après s'être fait accueillir de la sorte par les vaincus, il fallait se maintenir au milieu d'eux; et c'est en quoi les nouveaux conquérans n'excellèrent pas moins. Par l'établissement de colonies militaires sur les terres envahies, ils se créèrent des centres permanens d'influence qui assuraient l'avenir de leur domination, en même temps qu'ils le consolidaient par des alliances de familles. C'est ainsi que vers 645, le général d'Osman, troisième kalife de l'Islamisme, Oqba-ben-Onwamir, après être parti de la Mecque à la tête de 80,000 guerriers, pénétra dans l'Afrique septentrionale à travers les déserts de Barqua, triompha du patrice Grégoire dans la province de Carthage, et en l'honneur de cette victoire y fonda Kairwan, la ville sainte et la première colonie des Arabes dans le Magreb. C'est alors que les Grecs abandonnant l'inté-

rieur des terres africaines, se bornèrent à l'occupation restreinte du littoral, avant-coureur de leur prochaine expulsion. Quant à Oqba, il cimenta sa nouvelle alliance avec les indigènes par le mariage de ses lieutenans et de ses principaux officiers avec les filles des chefs dont il avait soumis les contrées; et c'est par cette nouvelle politique, complément de celle dont Omar avait donné l'exemple à l'égard de Jérusalem, que les propagateurs de l'Islamisme réalisèrent immédiatement le rapprochement pacifique des vainqueurs et des vaincus, et bientôt après la fusion progressive de leurs races et de leurs institutions.

Cependant Mahomet avait prescrit de propager l'Islamisme par l'épée, et le Coran le proclame sans cesse. Mais les Arabes seuls, comme premiers élus d'Allah, devaient embrasser la religion nouvelle ou perdre la vie; car les descendans d'Ismaël, fils aînés de l'Islamisme, avaient à remplir des devoirs plus rigoureux que ceux des autres hommes. Aucun d'eux, sous peine de mort, ne pouvait donc hésiter en présence d'une croyance nationale qui remontait par une chaîne de prophètes jusqu'à Adam, créé par Dieu, premier pontife de la véritable foi (Iman), et chargé par lui du sceau de la prophétie.

C'est ainsi que Mahomet s'annonçant comme venant réaliser l'Islamisme primitif, donnait à son apostolat la sanction de l'antiquité et la consécration du temps, adoptait toutes les traditions mosaïques et chrétiennes, et se déclarait le *Paraclet* (1), le troisième révélateur, envoyé non pour détruire la foi de Jésus-Christ, mais pour l'accomplir comme Jésus-Christ avait accompli la loi de Moïse. La race arabe avait accepté le Coran comme la dernière et suprême révélation, complément des deux premières, et retrempée, reconstituée de la sorte dans une nouvelle unité religieuse, elle trouvait dans sa foi profondément unitaire, un inconcevable ressort de prosélytisme. Se croyant seule héritière légitime de tout le passé, elle avait l'ardente conviction qu'elle était appelée à dominer tout l'avenir; et tandis que l'habile politique des kalifes, à l'égard des vaincus, aplanissait les obstacles matériels de leurs

(1) Au sujet du *Paraclet*, voyez la *Relation de Samson*, missionnaire apostolique en Perse, en 1695, et envoyé par Louis XIV, qui l'avait chargé de lui remettre à son retour une relation de son voyage. « .... Les premiers Mahométans hérétiques, juifs et chrétiens, comptent, dit-il, entre leurs livres sacrés le *Pentateuque*, c'est-à-dire les cinq livres de Moïse, les *Psoumes*, tous les écrits des *Prophètes*, et les quatre *Evangiles*. Mais ces livres divins ont été corrompus par Mahomet. Ils objectent aux missionnaires, qui emploient contre eux l'autorité des divines Ecritures, que ce sont les chrétiens qui les ont falsifiées, et ils ne font guère d'autres réponses que celle-là aux argumens qu'on en tire pour prouver la fausseté de leur religion. Ils disent par exemple, que dans le XIV[e] chapitre de saint Jean, où Jésus-Christ dit à ses apôtres, le *Paraclet*, c'est-à-dire, *le Consolateur que mon Père vous envoyera en mon nom, vous enseignera toutes choses*. Les chrétiens ont effacé le nom de Mahomet qu'ils prétendent estre le Paraclet promis par Jésus-Christ. » (*Relation de l'état présent du royaume de Perse*, publiée en 1695, p. 205.)

Le même missionnaire nous a donné de précieuses lumières sur la manière dont les Musulmans raisonnent en religion. C'est une preuve de plus à ajouter à mille autres que le prosélytisme par la discussion sera toujours infructueux avec eux, et que nous ne pouvons préparer leur conversion, et tôt ou tard la rendre inévitable, que par l'influence lente mais irrésistible de la charité, et par les bienfaits de la civilisation chrétienne.

« Le simple peuple, dit le missionnaire Samson, suit l'Alcoran à la lettre, et prétend que les mystères qu'il renferme sont trop au-dessus de l'homme pour entreprendre de les pénétrer. Cette prévention est un obstacle à leur conversion presque insurmontable. Quand les missionnaires leur ont montré l'absurdité de quelque point de leur croyance, ils répondent que ce sont des mystères qu'ils ne sauraient entendre; que Dieu s'en est réservé la connaissance à lui et à son prophète.

« Les gens de lettres expliquent l'Alcoran, ils en étudient l'interprétation, et ils aiment à disputer sur leur religion; quand un missionnaire les a convaincus, d'ordinaire tout le fruit de sa victoire se réduit à quelques éloges et quelques marques d'estime qu'il reçoit d'eux. *Tu as beaucoup d'esprit*, lui disent-ils, *je voudrais que tu fusses de ma religion, elle aurait en toy un habile défenseur.* » (*Idem*, p. 215.) Et plus bas : « Il est vrai, reprit un noble Musulman qui discutait avec le missionnaire, nous reconnaissons la divinité des Ecritures, mais non pas des Ecritures telles que vous les avez entre les mains, que vous avez falsifiées en mille endroits pour en tirer des argumens en faveur de la divinité de Jésus-Christ. » « Je sçais bien, seigneur, que c'est là ce que vous nous opposez dans toutes les conférences que nous avons avec vous. » (*Idem*, p. 226.)

conquêtes, les missionnaires armés de l'Islamisme lui faisaient d'innombrables prosélytes par l'empressement qu'ils témoignaient aux nouveaux venus, ne discutant jamais sur le plus ou moins de convictions, les achetant même souvent par l'attrait des honneurs et des récompenses, et se contentant d'abord d'une simple parole, d'une profession extérieure de foi, après laquelle, il est vrai, ils se montraient toujours sans pitié pour les apostats, qu'ils condamnaient dans l'autre vie aux supplices du septième enfer. Rendant ainsi la fuite de leur religion aussi périlleuse que son entrée avait été facile et séduisante, ils retenaient tous les adeptes incertains et chancelans par le double motif de la crainte et de l'ambition. Telles furent les principales causes des succès de l'Islamisme, parmi lesquelles il ne faut point oublier la bonne foi des premiers kalifes et la fidélité de leurs engagemens en face de la politique astucieuse et perfide des empereurs de Bysance, trop souvent les indignes représentans du Christianisme. Dieu permit alors que la cause la plus juste et la plus sincère triomphât; et la plus grande part de justice, comme les convictions les plus profondes, était à cette époque chez les Musulmans, dont les croyances, comme nous l'avons dit, étaient tout empreintes des vérités chrétiennes qu'elles prétendaient, non remplacer, mais seulement compléter. Si donc en dehors de ces règles de conduite qui honorèrent la plupart des chefs arabes, on voit les premiers Musulmans devenir quelquefois cruels dans leur prosélytisme, il n'en faut guère accuser que la barbarie des tribus africaines qui suivaient aussi leurs drapeaux, ou bien des causes accidentelles de violence et d'exaspération, généralement étrangères à leurs principes religieux. Distinguons bien ici toutefois la propagation de l'Islamisme par les Arabes, de celle qui eut lieu plus tard par les Turcomans et les Osmanlis; car ces derniers, barbares oppresseurs venus des déserts de la Scythie, ne connurent que le prosélytisme du cimeterre, et se montrèrent aussi destructeurs de toute civilisation, que les premiers, accoutumés au contact des Grecs et des Romains convertis au Christianisme, s'étaient montrés jaloux de la conserver et même de la restaurer. C'est ainsi que sous le kalife Omar ils rendirent à l'Egypte les merveilleux avantages de sa position en rétablissant le canal de l'isthme de Suez, ensablé depuis plusieurs siècles par l'incurie des empereurs de Rome et de Bysance, et renouèrent par ce canal toutes les relations commerciales de l'Europe avec l'Inde.

Cette supériorité réelle sur la société du Bas-Empire, et d'un autre côté, tous les élémens de victoire et de conquête réunis dans la main des vicaires de Mahomet portèrent l'Islamisme, en moins d'un siècle, depuis l'Inde jusqu'aux colonnes d'Hercule. Le siècle suivant s'ouvre par la conquête également rapide de l'Espagne, et quoiqu'elle ne fût jamais entièrement consommée, les Arabes en font un nouveau théâtre de prosélytisme. Tandis que les tribus barbares de l'Afrique s'y font souvent remarquer par leur barbarie, eux se distinguent, dans la Péninsule comme partout ailleurs, par leur mode d'envahissement et de gouvernement par suzeraineté, laissant aux vaincus leurs libertés municipales et se contentant de leur faire payer le tribut des raïas. Reconnus aussitôt de toutes les contrées ainsi soumises, ils volent à de nouvelles conquêtes, passent les Pyrénées, s'emparent de la Septimanie comme d'une dépendance du royaume des Visigoths, et ils couraient déjà à travers la Gaule, lorsque Charles-Martel vint les arrêter dans les plaines de Poitiers.

Refoulés vers les Pyrénées, ils restent alors maîtres de la Septimanie et de Narbonne, et c'est ici qu'il faut de nouveau apprécier l'esprit de l'Islamisme.

Les Visigoths les tolèrent près d'un demi-siècle sans rien faire pour les chasser, sans appeler même le seul libérateur qui s'offrît à eux, le glorieux chef des Francs, qui venait de sauver la chrétienté. Ils résistent également à son fils Pepin, réduit à assiéger vainement durant huit années Narbonne leur métropole. Enfin les Visigoths expulsent les Sarrazins, mais ne se soumettent au fils de Charles-Martel qu'à la condition de respecter leurs franchises et leurs lois nationales; précaution au reste toujours prise au moyen âge pour se garantir des

interventions arbitraires, soit d'un pouvoir nouveau, soit d'un ancien pouvoir centralisé, et que les conquérans habiles s'empressaient eux-mêmes d'accorder, comme nous l'avons vu dans la soumission de Jérusalem au kalife Omar.

Ainsi les Francs carlovingiens et les Arabes de Mahomet, les barbares du Nord et les barbares du Midi s'étaient rencontrés sous les murs de Narbonne, avec la même intelligence de la société contemporaine et avec le même empressement de satisfaire à ses sympathies de race, à ses intérêts de localité, les uns et les autres se trouvant ainsi au même niveau de civilisation au point de vue moral et politique. C'est ce qui nous expliquera plus tard comment, bien que devenus chrétiens et musulmans, ils se comprenaient si bien à cette époque, malgré leur opposition sous le rapport religieux, et pourquoi, tandis que les Francs de la Germanie, après la conquête de l'empire d'Occident, avaient produit par leur mélange avec la société romaine les fiefs et les communes du moyen âge, les Arabes et après eux les Turcs originaires de la Scythie, enfin tous les envahisseurs des provinces de l'Orient y ont respecté de leur côté ou fait naître des institutions parfaitement analogues. La similitude de ces résultats politiques est si évidente dans les deux sociétés et sous tant de rapports, qu'il est impossible de comprendre l'une si on ne la rapproche de l'autre. C'est faute de rapprochemens, faute de comparaison pour montrer ses points de contact et de différence avec l'Europe du moyen âge qu'on est parvenu à nous rendre inintelligible l'histoire de l'Orient. De là tant de ridicules récits qu'on a débités à notre crédulité sur une société devenue presque monstrueuse faute de pouvoir lui trouver des analogues. Mais le moment est venu pour nous de comprendre l'Orient, venu surtout de refaire de fond en comble l'histoire de ses anciens rapports avec l'Europe qui a besoin de s'en faire une juste idée, pour appliquer les leçons de l'expérience à ses nouvelles relations avec les races musulmanes.

Contentons-nous de signaler pour le moment un autre point de vue non moins essentiel et également nouveau : c'est qu'à partir de la rencontre des Francs et des Arabes, se disputant le monde pour en assurer la conquête à leur religion, datent vraiment les premières croisades. Et comme Charlemagne est venu résumer et personnifier en cette occasion les races héroïques et barbares du Nord dans leurs luttes contre les barbares du Midi, c'est à Charlemagne que nous ferons commencer les véritables guerres saintes de notre civilisation; c'est à ce grand monarque, fondateur de l'indépendance du Saint-Siége et restaurateur de l'empire d'Occident, que nous demanderons les caractères régénérateurs de la société chrétienne, sortant de ses ruines par l'alliance des Francs avec la Papauté, en face de la société musulmane déjà couronnée par deux siècles de victoires et de succès, mais destinée à déchoir à son tour devant sa rivale.

En effet, par l'indépendance de l'Eglise romaine et de ses pontifes, Charlemagne réalisa enfin dans la politique générale de la chrétienté la distinction du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel, restée à peu près jusqu'alors à l'état de pure théorie ou d'application locale. Il y eut ainsi dans la société universelle deux juridictions, l'une ecclésiastique, l'autre séculière, opposant, au nom du droit chrétien, une barrière infranchissable au retour de l'ancien système impérial et à la souveraineté absolue des Césars, qui faisait alors la honte et la décrépitude des empereurs bysantins. Ce principe distinctif de la civilisation chrétienne grandit bientôt et se développa à l'ombre du nouvel empire d'Occident. D'un autre côté, cet empire, rajeuni par la race toute neuve des Francs, qui était venue greffer sur son tronc le robuste sauvageon du Nord, étendit ses rameaux sur tout ce que les Musulmans appelaient alors la *grande terre*, c'est-à-dire sur le territoire des peuples chrétiens de l'Eglise latine, qu'ils distinguaient des chrétiens de l'Eglise grecque, nommés par eux *Roumi* ou Romains comme héritiers de l'ancien empire de Rome, transporté à Constantinople. Or, c'est en opposition au nom de ces derniers qu'à la restauration de l'empire d'Occident par Charlemagne tous les chrétiens du rit latin furent appelés *Francs* par les écrivains de l'islamisme, et c'est ainsi que le

nom de *Francs*, comme signe appellatif des Latins, s'est perpétué en Orient, non, comme on l'a cru, à la suite des croisades du XIe siècle, mais à partir de l'époque de Charlemagne. C'est ce prince qui, par ses guerres religieuses autant que politiques, le rendit à jamais célèbre et en fit pour les Musulmans un synonyme du nom *chrétien*. Attaqués partout comme ennemis du Christ au nom du Franc Charlemagne, ceux-ci ne virent plus que des Francs dans les divers peuples de l'Europe, qui devait recevoir elle-même un jour le surnom de *Frankistan*.

Du reste, les guerres civilisatrices de Charlemagne montraient alors leur caractère religieux au nord comme au midi. On connaît la conversion des Saxons au Christianisme, après trente-trois ans de lutte acharnée. Favorisée par l'état social de ces peuplades germaines, la civilisation chrétienne se propagea rapidement dans les contrées septentrionales, d'abord par les armes, ensuite par les missionnaires francs; le Danemarck et la péninsule scandinave reçurent l'Evangile, et avec lui la semence des croisés, que nous verrons plus tard se lever, aux souvenirs de Charlemagne, dans la grande commotion du XIe siècle.

Les chevaliers Teutoniques furent une autre réminiscence des croisades carlovingiennes contre les païens du Nord; tandis que les chevaliers de Saint-Jacques de Compostelle, d'Alcantara et de Calatrava combattaient, sous la même inspiration, pour l'affranchissement de l'Espagne. Ces croisades continentales qui firent monter les princes de la dynastie française sur tous les trônes de l'Europe, depuis ceux de Hongrie et de Pologne jusqu'à ceux du Portugal, méritent d'occuper une place à côté des croisades d'outre-mer; nous nous en occuperons donc comme de ces dernières où le nom des Francs brilla d'un éclat sans pareil aux yeux des Musulmans, et éclipsant de nouveau tous les autres noms de peuples, devint synonyme d'Européen par la gloire des armes, comme il l'était déjà devenu, sous Charlemagne, par la fondation de l'empire d'Occident.

Cette fondation du saint empire romain, basée sur l'indépendance du Saint-Siége, donna à la société chrétienne toutes ses garanties de supériorité sur la société musulmane. Forte des principes qui la dirigeaient, la première put donc engager la lutte contre la seconde; tandis que la politique dégénérée de Bysance, séparée du centre de l'unité chrétienne, dont elle niait le principe en confondant les pouvoirs temporel et spirituel, et subordonnant ce dernier au despotisme fiscal et administratif le plus odieux, réunissait tous les inconvéniens d'un califat de fait, sans avoir un seul des avantages du califat rationnel et légal des Musulmans. Le Christianisme bysantin donnait donc trop beau jeu à l'islamisme pour qu'on puisse apprécier dans ses luttes trop inégales contre ce dernier le rôle des deux religions.

Aussi laisserons-nous en dehors de notre sujet les premiers rapports des Musulmans avec les Grecs du Bas-Empire, indignes représentans de la civilisation romaine convertie au Christianisme; nous ne reconnaîtrons des guerres vraiment chrétiennes que chez les peuples d'Occident; car là seulement elles étaient destinées à triompher de l'islamisme.

C'est pourquoi toute histoire des croisades doit commencer à Charlemagne et aux grands pontifes qui lui confièrent les grands intérêts de la civilisation chrétienne; c'est là que nous devons chercher à comprendre les premiers secrets de cet admirable *Gesta Dei per Francos* qui a jeté tant de gloire sur nos annales, et dont le souvenir pourrait encore enfanter des prodiges. C'est dire aussi que nous n'imiterons pas les érudits de seconde main, qui s'obstinent à faire seulement commencer nos guerres saintes au concile de Clermont, en 1095, et au cri *Dieu le veut!* qui remua toute l'Europe du XIe siècle. Comment ne voient-ils pas que ce mouvement instinctif, irréfléchi, sublime, universel, avait sa racine dans une profonde conception endormie dans le passé, et se réveillant alors en sursaut à la voix du souverain pontife? N'étudier les croisades qu'à partir de 1095, c'est se borner bien gratuitement à voir des effets indépendamment de leur cause, c'est prendre l'effet pour point de départ, sans ne tenir aucun

compte des origines qui nous en expliquent tous les développemens. Nous remonterons donc, pour notre part, jusqu'à Charlemagne, afin de montrer la source où, par une sorte de conduit souterrain, à travers deux siècles de décadence, la sublime ignorance du XIe siècle alla puiser directement ses instincts aventureux et ses pieuses inspirations. La révolution merveilleuse de ce siècle s'opéra, en effet, au souvenir confus des temps carlovingiens, dont les légendes sacerdotales et les chants populaires et féodaux avaient perpétué et idéalisé les traditions; et c'est ainsi que le sublime cri *Dieu le veut!* ne fut, comme du reste toutes les grandes inspirations, qu'une réminiscence confuse de glorieux souvenirs condensés par le temps, transformés par la poésie, et faisant explosion par un élan du cœur.

Et n'est-ce pas ainsi que la question d'Orient devrait aujourd'hui se présenter à nous, si le cœur ne nous faisait pas défaut dans ce siècle encore si plongé dans l'égoïsme politique et l'indifférence religieuse?

L'émancipation des races chrétiennes dans l'empire ottoman, la part d'influence que la France doit y conquérir à mesure que le croissant décline par la double ambition de la Russie et de l'Angleterre; enfin, l'établissement d'un Etat chrétien à Jérusalem, en réveillant tous les souvenirs religieux qui rattachent la chrétienté à la ville sainte, réveilleraient aussi tous les souvenirs de notre gloire, et nous donneraient à la fois dans le passé et le présent le lien des principaux rapports de l'Europe avec l'Orient. C'est ainsi que nous devrions nous rappeler les croisades de la Palestine, d'Egypte ou de Tunis, comme les croisés de saint Louis se rappelaient Charlemagne et ses relations avec les Maures d'Espagne, ou avec Haroun-al-Reschid. Du moins devrions-nous nous souvenir de l'admirable politique de Louis XIV et de Richelieu à l'égard de l'Afrique et de l'Orient, car c'est le jalon le plus rapproché de nous, et pourtant le moins observé sur la grande route des croisades : c'est le dernier anneau de la chaîne historique qui relie toutes les gloires du royaume très chrétien depuis Charlemagne jusqu'à nos jours.

Les croisades, ainsi considérées dans un sens beaucoup plus général que celui qu'elles ont reçu de la routine, seront donc pour nous toutes les luttes du Christianisme et de l'Islamisme; et comme la paix ou la trêve vient toujours après la guerre, elles embrasseront en général tous les rapports que ces deux religions ont établis entre les races diverses de leurs sectateurs. A ce point de vue, l'histoire des croisades embrasse géographiquement la moitié de l'ancien monde et se prolonge historiquement à travers douze siècles jusqu'à nous. Enfin, nous aussi nous faisons des croisades; car nos guerres en Algérie, nos affaires avec l'Orient ne sont que les dernières phases du plus grand et du plus brillant épisode de la civilisation chrétienne.

L'histoire de nos anciennes guerres contre les barbares de l'Afrique et d l'Orient doit donc emprunter nécessairement et de nouvelles lumières et un nouvel intérêt aux relations tour à tour pacifiques et guerrières que nous avons avec leurs descendans. Ce que nous apprenons maintenant de leur manière de gouverner ou de combattre nous instruira également et de leur ancien gouvernement et de leur ancienne stratégie; le présent nous explique le passé, comme le passé à son tour achèvera de nous faire comprendre le présent.

Ainsi la question d'Alger et celle d'Orient ne peuvent se détacher de leurs antécédens historiques; car la manière dont elles sont aujourd'hui posées ne date pas d'hier ni de quarante ans : elles remontent, par un enchaînement de faits et de révolutions, à treize siècles de date, et l'expédition française en Egypte, qui devait les renouveler, a bien pu ébranler les élémens de leur solution, mais ne les a point déplacés. Il faut donc remonter dans le passé de l'islamisme pour voir haut et loin dans l'avenir des plus importantes questions que nous avons à résoudre avec lui. D'un autre côté, ce ne sera pas tout de suivre les croisades depuis Charlemagne jusqu'à nos jours; il faut encore voir dès à présent quel doit être le côté pratique de cette histoire pour les développemens ultérieurs de la

civilisation chrétienne en Orient, car c'est par l'application de l'histoire que le passé se lie à l'avenir. Et ici se présente à nous l'immense question du rapprochement et de la fusion à établir entre les races si diverses de l'Orient et de l'Occident.

En effet, l'œuvre à la fois la plus difficile et la plus honorable pour la civilisation moderne et pour l'Europe, qui est le foyer de ses lumières et de ses bienfaits, consistera bientôt dans le rapprochement et la fusion des races chrétiennes et musulmanes sur le théâtre si long-temps disputé de l'Afrique et de l'Orient. Après les croisades, luttes acharnées et sans résultat définitif, vient aujourd'hui le tour de la conciliation : c'est l'avènement des transactions pacifiques, où il s'agit encore pour nous de la conquête de l'islamisme et de ses sectateurs, c'est-à-dire de l'acquisition d'un tiers de l'ancien monde.

Comment préparer pour l'avenir la solution d'un problème aussi complexe que l'histoire nous a montré insoluble jusqu'à présent, et dont la géographie nous fait sentir chaque jour les difficultés presque insurmontables, ou du moins sans cesse renaissantes? Quel sera, d'un autre côté, le rôle de la France dans cette œuvre de civilisation? et sous ce rapport particulier, comment résoudre la question de Constantinople, de l'Egypte et de l'Algérie? comment en étendre et en généraliser l'application en Orient et sur le continent africain? Tel sera aussi l'objet de nos recherches, où nous tâcherons de mettre, à démêler et à étudier les difficultés inséparables du problème, le premier soin que d'autres ont pu apporter à nous en étaler les conditions favorables.

Et d'abord, rappelons à cet égard les aits qui assurent à la France le droit d'initiative et de priorité pour opérer le rapprochement et la fusion des races si diverses que la conquête d'Alger a commencé à remettre en présence. Les luttes guerrières et religieuses du moyen âge, provoquées par le fanatisme musulman, avaient tranché la question par l'épée et rendu pour les combattans toute réconciliation à jamais impossible. C'est alors que la France entreprit un rôle que le succès et un avenir providentiel pouvaient seuls justifier. Au grand scandale de la chrétienté, elle passa dans le camp ennemi : François Ier s'allia avec Soliman contre Charles-Quint, et au système d'hostilité permanente qui n'admettait que des trèves, jamais de paix entre chrétiens et musulmans, il fit succéder le système d'alliances défensives et offensives même contre des coreligionnaires. C'était la violation flagrante de toutes les lois de la chevalerie; mais de ce mal Dieu sut faire sortir un bien : par l'introduction dans le monde diplomatique d'un principe essentiel pour notre société moderne, et la séparation entre les faits politiques et les faits religieux. Dès lors, par la politique de François Ier, la route fut ouverte à toutes les alliances politiques, à toutes les transactions commerciales entre les deux races ennemies, et par le commerce et la politique à tous les moyens de rapprochement et de fusion, au moins quant à leurs intérêts matériels. C'était donc le germe d'un immense progrès, et le Christianisme qui l'a semé par la France, par elle encore doit en recueillir les fruits.

Telles sont les destinées nouvelles de la patrie. Au nom du système transitoire dont elle a été l'auteur, elle n'a qu'à user de ses droits et à prendre la première comme la meilleure part des croisades pacifiques des temps modernes; croisades plus lentes, mais aussi plus sûres, moins bruyantes, mais non moins glorieuses que celles de nos temps chevaleresques et de notre héroïsme religieux.

N'est-ce pas, en effet, la France qui, de nos jours encore, a eu l'initiative de toutes les réformes opérées au sein des sociétés musulmanes, en Egypte, à Constantinople, et même dans le Maroc? On a surtout trop oublié l'histoire de nos relations avec ce dernier empire. Tandis qu'un enchaînement de conditions humiliantes était imposé aux autres puissances de l'Europe, la France y a presque toujours conservé le rang dû au royaume *très chrétien*, et représentant née de la civilisation, elle n'y a jamais accepté, si ce n'est sous le régent et Louis XV, l'ignominie commune que les autres gouvernemens rivaux y ont constamment

préférée à la domination commerciale et exclusive d'un seul d'entre eux.

Sans qu'il soit besoin de rappeler les relations de Henri III avec le Maroc (1), ni le prix qu'y attachèrent les ligueurs de Marseille et le parlement de Provence, et après eux Henri IV; sans même parler de Richelieu, ni de ses projets d'établissement à l'île de Mogador, ou de ses expéditions contre Salé et Saffi, couronnées d'un plein et glorieux succès, comment a-t-on pu oublier le rôle si beau à certains égards, et sous tous les rapports si utile et si instructif, que la France joua sous Louis XIV dans ses relations avec les chefs de cet empire? Sous Louis XV même, lorsque M. de Choiseul arrêta d'une main vigoureuse et inattendue la décadence complète de la monarchie, nous commençâmes à reprendre une partie de notre ancienne suprématie dans cette partie de l'Afrique après le traité de 1767. Enfin, sous Louis XVI, et particulièrement après la guerre de l'indépendance américaine, notre prépondérance du XVII[e] siècle nous fut presque en entier rendue dans le Maroc. La France y introduisit certains germes de civilisation européenne, et d'accord avec Sidi-Mohammed, y abolit pendant les dernières années de ce prince toute espèce d'esclavage pour les chrétiens. Sans doute ces germes isolés n'avaient pas une grande importance en eux-mêmes; mais ils en acquéraient une plus grande par leurs rapports avec les faits analogues qui se manifestaient alors à Constantinople.

C'était, en effet, le moment où cette réforme ottomane, que nous avons vu consommée de nos jours par le sultan Mamouth, se préparait dans les esprits par l'influence amie de la France; l'époque mémorable et toute nouvelle pour l'Orient où notre ambassadeur, M. de Choiseul-Gouffier, communiquait à la Porte et à ses ministres le noble désir de participer à la civilisation de l'Europe. Par les conseils de cet envoyé, des officiers et des ingénieurs de notre armée et de notre marine, dont plusieurs avaient déjà concouru au triomphe de l'indépendance américaine, furent appelés à Constantinople pour essayer d'y ranimer une société mourante, et y enseigner la théorie et la pratique des armes spéciales et des plus importans services publics. Le vieux système maritime et militaire de notre alliée commença aussitôt à se rajeunir, et si le fanatisme des janissaires n'avait mis obstacle à cette régénération, l'empire ottoman aurait pu compter de nouveau parmi les grandes puissances en se faisant initier aux priviléges de leur civilisation. C'est dans ces circonstances que le calife de Maroc, cet émule constant du sultan de Constantinople, essaya de rivaliser avec celui-ci pour s'approprier aussi les avantages de notre état social et participer au même degré aux bienfaits de nos relations. Mais celles-ci furent bien loin d'exercer la même influence sur le plus barbare des Etats musulmans. Toutefois, il ne fut pas moins curieux de voir notre influence également accueillie par le Maroc et par la Turquie, et sollicitée tour à tour par les diverses sectes de l'islamisme.

Ainsi au moyen âge par la guerre, et depuis François I[er] jusqu'à nos jours par la diplomatie et la transaction, la France s'est trouvée historiquement placée au centre même des relations avec les races musulmanes. Et maintenant l'Algérie nous place encore géographiquement dans cette même position intermédiaire entre Abd-el-Kader, d'un côté avec les fanatiques sectaires du kalifat marocain, et de l'autre, les populations de Tunis, vassales religieuses du kalifat ottoman. Tout se lie donc dans le poste et dans le rôle que la Providence nous a faits; et les antécédens historiques nous assurent les chances de l'avenir. Mais jusqu'ici cette garantie de l'histoire, cette voix du passé prophétique, si puissante sur les événemens futurs, a été ce dont nous avons tenu le moindre compte. Au silence obstiné que

(1) Le 10 juin 1577, création du consulat de Maroc et de Fez en faveur de Guillaume Bérard, Marseillais. En 1579 (9 juillet), Henri III déclare, au sujet des droits de ce consul, qu'ils lu sont accordés « en même forme et manière qu'aux consuls establis par nous ez parties d'Alexandrie et Tripoli de Syrie, Tripoli de Barbarie, Gelby, Thunis, Bonne et Argier, et cela, ajoute-t-il, à cause des grands services rendus à notre commerce et à l'affranchissement des Français esclaves chez les Maures. » (Manuscrits des Affaires étrangères.)

nous lui gardons, on dirait vraiment que nous faisons fi de tout ce qui peut nous donner la confiance au cœur; et que nous tirons vanité de supprimer dans nos annales l'un de nos plus beaux rôles de la France moderne. Rôle magnifique où elle s'est montrée médiatrice des deux religions qui se sont disputé le plus long-temps l'empire du monde et se partagent encore les bords de la Méditerranée; rôle conciliateur et à ce titre éminemment chrétien, qui nous donne maintenant droit de priorité dans toutes les entreprises de civilisation sur les races musulmanes, et nous assure en particulier le privilége d'humaniser l'Afrique, en apprenant aux populations qui menacent de la rendre à jamais improductive, les secrets nouveaux d'où renaîtra son ancienne prospérité.

Pour compléter l'aperçu pratique que nous venons d'exposer sur l'histoire des croisades, il nous reste à aborder le problème qui le résume et surtout à bien poser la question, ce qui sera la résoudre à demi. Mais pour atteindre ce but, marquons d'abord la distance qui nous en sépare.

Les progrès merveilleux de la civilisation chrétienne ont laissé bien loin derrière elle la civilisation musulmane; et il en est résulté une difficulté de plus pour leur conciliation. Ainsi, tandis qu'au moyen âge chrétiens et Musulmans s'entendaient immédiatement entre eux et en quelque sorte à demi-mot, soit dans les choses de la guerre, soit dans celles de la diplomatie, nous sentons au contraire dans l'un et l'autre cas le besoin d'une étude spéciale et toute différente de nos habitudes pour bien comprendre la société musulmane qui, de son côté, ne nous comprend aucunement. Il y a donc entre elle et nous comme un abîme de séparation à franchir: obstacle nouveau qui n'existait pas au moyen âge. A cette époque, en effet, chrétiens et Musulmans, bien qu'en hostilité permanente au point de vue religieux, étaient au même niveau d'état politique et social; sur ce terrain tout était facile au rapprochement des races qui ne trouvaient d'obstacle insurmontable à leur fusion que dans leurs croyances réciproquement exclusives. Or le niveau qui tenait en équilibre les idées et les ressources des deux parties et facilitait toutes leurs transactions publiques ou privées, diplomatiques ou commerciales, n'existe plus pour nous; car nous sommes montés au sommet de la civilisation, tandis que les Musulmans retombant au pied de l'échelle ont cessé en quelque sorte d'être à notre portée.

Les données du problème, telles qu'elles existaient au moyen âge, sont donc complètement changées; et la question est de savoir maintenant si les difficultés qui naissent de la distance où nous sommes de nos ennemis, sont ou ne sont pas compensées, pour atteindre à la réconciliation, par la supériorité et l'ascendant que nos progrès nous permettront d'exercer sur eux. En attendant une solution, on peut dire encore que, si au moyen âge le rapprochement était facile et naturel pour tous au point de vue politique et social, il est maintenant devenu périlleux et délicat sur ce double rapport, car il est également contraire à nos opinions et à nos habitudes; tandis qu'alors étant absolument impossible par les croyances à cause de l'état exclusif où celles-ci se trouvaient maintenues par la lutte de tous leurs intérêts temporels, le temps l'a peut-être rendu à cet égard susceptible d'une solution inespérée. De sorte que le Christianisme, qui ne s'agrandit plus que par la persuasion, mais qui dispose pour ce but d'irrésistibles moyens d'influence, sûr désormais de la victoire matérielle, viendra coopérer aussi à la fusion que ses formes repoussaient au moyen-âge, et cimentera l'alliance des deux races en comblant par sa charité inépuisable et toute-puissante un abîme qui, sans elle, resterait infranchissable. Tel est le nouveau rôle qui l'attend.

La solution générale ainsi entrevue dans un avenir dont il est impossible de fixer le terme, et sous le rapport religieux le seul capable de la rendre complète et irrévocable, le seul par conséquent qui dès le point de départ nous signale le but définitif du problème que nous avons posé, commençons maintenant notre essai sur l'histoire des croisades. Nous avons marqué le terme futur et providentiel de ces guerres saintes,

rajeunies et transformées de nos jours pour la plus grande gloire du Christianisme et de la paix qu'il est venu apporter au monde. C'est un premier moyen pour ne nous point égarer sur la route que nous avons à suivre. Mais il en est un autre qu'il n'importe pas moins de rappeler ; c'est d'éclairer constamment l'étude trop souvent fautive et incomplète du passé par le sentiment des réalités présentes. Ce n'est que de la comparaison constante de ce qui a été avec ce qui est qu'on peut inférer ce qui sera.

RAYMOND THOMASSY.

Sciences Sociales.

COURS SUR LA PHILOSOPHIE DU DROIT.

DOUZIÈME ET DERNIÈRE LEÇON (1).

Des différentes formes de gouvernemens. — Des fonctions du pouvoir politique. — Des relations entre les Etats, et des bases du droit international

La société politique, ainsi que nous l'avons définie dans notre avant-dernière leçon (2), est une réunion d'hommes qui a pour objet l'existence parmi eux d'une volonté efficace pour le maintien de la justice et pour le développement le plus sûr et le plus facile possible des facultés propres à avancer l'œuvre du salut. On a beaucoup disputé dans le monde savant sur le but de l'État ou de la société politique, que les uns crurent devoir restreindre au maintien pur et simple du droit, tandis que les autres n'hésitèrent pas de lui arroger même le soin de l'éducation morale des peuples et leur direction dans les voies du salut. Cette dernière opinion, qui nous conduirait droit au despotisme le plus insupportable qu'il soit possible d'imaginer, a sa source dans une ignorance profonde sur la nature des relations de l'homme avec Dieu, sur l'idée et les conditions du salut, tandis que l'autre, entièrement irréligieuse, ne considère que l'homme isolément, sans autre but ni destination que de se maintenir, toujours égal à lui-même, dans les conditions voulues par l'idée même de son être.

(1) Voir la XIe leçon au n° 68, t. XI, p. 340.
(2) T. IX, p. 271, col. 2.

Nous ne répéterons pas ici ce que nous avons développé plus haut sur l'attitude qu'il convient au pouvoir politique de prendre en matière de religion (1) et de morale. Nous nous bornerons à observer, que le pouvoir politique, organe et représentant de la volonté dans l'homme social, ne peut pas plus abdiquer les fonctions qui incombent à la volonté humaine pour l'accomplissement de l'œuvre de cette vie, que dépasser les bornes qui nous sont tracées par l'impuissance même de notre volonté dans les choses spirituelles, et par le besoin que nous avons d'être sollicités et dirigés par la grâce.

Tandis donc que d'une part le pouvoir ne peut jamais refuser son action ou son appui aux institutions destinées au développement moral et religieux des peuples, d'un autre côté il doit abandonner la détermination, le but et la direction de ces institutions aux organes particuliers de l'Esprit divin et à la voix de la conscience. Mais servir, servir de toutes ses forces à l'avancement de ce que réclame la conscience, telle est sans doute sa vocation ; car l'homme se doit tout entier à l'œuvre que Dieu lui impose. Cette œuvre est la même partout et toujours : c'est de glorifier Dieu en cultivant et développant en nous les idées divines du vrai, du beau et du juste ; mais l'exécution varie à l'infini, selon les dons et les talens divers départis à la créature. Aussi

(1) T. IX, p. 280, col. 2 seq.

y a-t-il en général deux manières différentes d'envisager la tâche que nous avons à remplir : l'une qui part de l'unité de l'œuvre et qui tend à concentrer et uniformiser, en les ramenant tous à cette unité, les différens rapports de la vie sociale ; l'autre qui part de la diversité des dons et des qualités, et qui, en s'attachant à la multiplicité des besoins et des penchans qui en résultent, cherche son triomphe dans la variété et la richesse des développemens.

Il est évident que la première manière de voir et d'agir est celle de l'homme dans lequel prédomine la réflexion ; tandis que l'autre est plus propre au sexe et à l'âge, portés d'eux-mêmes à s'abandonner davantage aux impressions du moment et à suivre les instincts de la nature. Parmi les peuples, il semblerait que les races les plus mâles devraient naturellement, aux époques de leur plus haute maturité, suivre la première de ces deux manières et se trouver conduites par elle au gouvernement monarchique ; tandis que la seconde serait plus naturelle aux races faibles et aux époques d'enfance des peuples, chez lesquelles elle engendrerait, comme par nécessité, le gouvernement républicain. Cependant l'histoire nous montre souvent la monarchie précisément à l'origine des Etats dans la jeunesse des peuples et chez les races les plus faibles, et nous présente, au contraire, les formes républicaines chez les peuples les plus vigoureux, et aux époques du plus haut développement de leur énergie nationale. Cela ne met-il pas nos principes d'analogie et notre méthode en défaut ? Nous ne le croyons pas. Il s'agit seulement d'approfondir un peu les procédés de la pensée et de la volonté humaine qui se reproduisent en grand dans la vie sociale.

La conscience intime de l'homme est le résultat de l'union opérée par l'activité et l'énergie de la volonté, entre l'élément intellectuel et l'élément naturel de son être, entre son esprit et son corps (1). L'initiative dans ce mouvement de la vie qui se résume dans l'acte de la volonté, peut partir tantôt du coté du corps, tantôt du côté de l'esprit, et elle partira régulièrement de l'un ou de l'autre, selon que ce sera l'esprit ou la nature qui, par sa prépondérance, aura déterminé le caractère individuel d'un être. Or celui de ces deux principes à qui il appartient de donner l'impulsion, tend nécessairement à se saisir le plus intimement possible du principe opposé, et à lui donner, par l'essor qu'il lui imprime, le plus de développement qu'il peut. De là vient que dans l'homme, l'organe et le représentant de la vie intellectuelle, les forces corporelles, les besoins du corps et le besoin d'une action extérieure sont portés à un bien plus haut degré d'énergie que dans la femme qui représentant de son côté la vie naturelle, se sent plus portée à développer en elle les sentimens par lesquels la nature participe à la vie de l'esprit et à se concentrer en elle-même pour se rendre dépositaire de ce principe d'unité qui doit faire le complément de son existence. Ne serait-il pas permis de conclure que par une raison analogue, les peuples faibles ou absorbés encore dans les besoins de la vie physique, éprouvent un besoin plus pressant que d'autres de se confier au pouvoir et à la conduite d'un seul homme ou d'une famille à laquelle les rattachent des sentimens de piété et de dévouement ; que les peuples au contraire, fortement constitués, qui possèdent, par leur nature ou par leur développement historique, une puissance de concentration très active et très énergique dans leur vie intellectuelle et morale, se sentent plus portés à se livrer aux entreprises variées auxquelles les invitent les circonstances extérieures, et à développer, avec un abandon pour ainsi dire sans réserve, dans leur sein, le principe de libre association qui conduit aux formes républicaines ? Nous le croyons assurément, et d'autant plus que beaucoup d'autres observations viennent à

(1) On a trop peu fait attention en philosophie au rôle que joue la volonté dans notre conscience intime. C'est elle qui dirigeant nos mouvemens corporels selon les prescriptions de notre esprit, et les pensées de celui-ci selon les désirs et les besoins de notre corps, opère l'union intime de l'un avec l'autre, et nous procure ce sentiment du *moi* qui fait que nous nous connaissons comme personne vivante.

l'appui, qui nous confirment dans cette manière de voir.

Cependant nous n'irons pas tirer de là des conséquences rigoureuses, pour juger de la forme de gouvernement qui doit convenir absolument à tel ou tel peuple, à telle ou telle époque, ni faire de ce principe des applications précipitées, comme par exemple de dire, en contradiction directe avec la supposition exposée plus haut, que c'est aux peuples faibles et aux époques d'enfance qu'appartient de préférence la forme monarchique : ce serait une autre erreur très grave, et que l'histoire également démentirait à chaque page. Trop de causes différentes influent à cet égard sur la formation des Etats, pour qu'il soit permis d'établir de pareils raisonnemens. Les circonstances, par exemple, peuvent exiger d'un peuple jusqu'alors livré à l'agriculture ou au commerce, à l'abri d'institutions républicaines, un développement extraordinaire d'énergie et d'activité militaire, et il passera, par le besoin irrécusable de concentrer son action, au gouvernement monarchique. Sans cause violente, rien que par les chances du commerce qui ruinent, au profit d'une seule, plusieurs maisons de commerce long-temps rivales, une république commerçante peut passer à l'état monarchique. Un Etat patriarcal peut de même, par le morcellement des terres qu'amènent l'industrie et l'influence des richesses en numéraire, se transformer en république; et cette même influence qui finit toujours par concentrer les fortunes en peu de mains ou enfin en une seule, peut le ramener à la monarchie. Le même gouvernement monarchique ne signalera-t-il pas alors dans le premier de ces états, une époque d'énergie très grande, tandis que dans le second il marquera une époque de décadence et d'affaissement, et que, dans le troisième, il ne sera qu'un retour à l'état primitif, avec les richesses et le développement intellectuel et moral qui s'en suit de plus? Comment donc établir quelque chose d'absolu sur les formes du gouvernement?

Il y a une autre cause déterminante de nos rapports sociaux sur laquelle on a fait à cet égard bien des raisonnemens faux : c'est la religion.

Au premier abord sans doute, rien ne nous semble plus naturel que l'homme se modèle en tout sur la Divinité qu'il implore, et qu'il fasse valoir au dehors et dans ses rapports sociaux les mêmes principes dont la religion lui recommande la pratique dans sa vie intérieure. On s'est donc cru souvent autorisé à faire la remarque que le monothéisme favorisait davantage la monarchie, le polythéisme, au contraire, la république, et que, parmi les confessions chrétiennes, le Catholicisme, par son principe d'unité et de subordination, était plus favorable à la première, le protestantisme, par son principe d'insubordination, à la seconde de ces formes de gouvernement. Cependant, nous voyons les empereurs de Rome païenne et ceux de la Chine défendre avec acharnement, contre les envahissemens du Christianisme, leur autorité absolue, identique, selon eux, avec celle de leurs innombrables divinités; et dans le nord de l'Allemagne, en Suède et en Danemarck, c'est de la réforme précisément que nous voyons sortir l'absolutisme monarchique le plus complet. Des observations de ce genre, quelque justes qu'elles puissent être à certains égards, ne supportent donc jamais une application rigoureuse et générale. On pourrait, avec au moins autant de fondement, établir la proposition contraire : savoir, que le Catholicisme, par exemple, est plus favorable à la république et le protestantisme à la monarchie, par la raison bien simple que les contrastes se cherchent et se provoquent réciproquement. De sorte que là où il y a unité et subordination spirituelle, il peut y avoir d'autant plus de liberté et d'égalité politique; tandis que l'anarchie, dans la vie spirituelle et morale, amène nécessairement les esprits à chercher un principe d'unité d'autant plus fort et plus absolu dans l'ordre temporel.

De tout cela, nous croyons devoir conclure que la monarchie et la république sont deux formes de gouvernement également naturelles et légitimes, également fondées dans les lois les plus intimes de l'esprit et de la volonté de l'homme; que leur établissement et leur maintien n'est rien moins qu'arbitraire; qu'il dé-

pend autant de l'état des esprits que de celui des forces matérielles disposées dans la société selon des proportions différentes, et que les préjugés religieux que l'on a, de nos jours, évoqués en faveur de l'une ou de l'autre, reposent, pour le moins, sur des malentendus. S'il y a une observation à faire à l'égard des formes du gouvernement, sous le point de vue religieux, c'est peut-être celle-ci : La république ne peut se passer d'un principe d'unité politique, et la monarchie, de son côté, ne peut remplacer par l'énergie de son principe d'autorité l'action libre et spontanée des différens membres de l'Etat qui est propre à la république. Aucune de ces deux formes de gouvernement, prise exclusivement, ne paraît donc être entièrement dans le vrai ; chacune d'elles semble ne pouvoir exister sans l'autre, et leur heureuse union, que rêvaient déjà Aristote et Cicéron, formera à tout jamais l'objet des vœux les plus sincères de tout homme sage en politique.

Or, cette union, il nous paraît que la charité chrétienne seule en a le secret. C'est cette charité dont l'absence est cause que les Grecs et les Romains ne purent supporter sans ombrage le gouvernement d'un seul, et que les Orientaux, de leur côté, ne peuvent souffrir la liberté qui inspira aux peuples chrétiens cette modération d'eux-mêmes par laquelle seule il fut possible de soutenir, pendant quelque temps, cette admirable constitution du saint Empire, où nous voyons effectivement réunis les avantages de la monarchie et de la république, et pour laquelle assurément l'Eglise n'eût pas soutenu de si rudes combats, si elle n'y eût reconnu le véritable modèle de la société chrétienne d'ici-bas. Ce que l'on appelle aujourd'hui la monarchie constitutionnelle, n'est qu'une triste contrefaçon où l'esprit du siècle s'efforce en vain de réaliser par un équilibre artificiel des passions ce que l'Eglise avait entrepris de fonder par le triomphe de toutes les vertus chrétiennes.

Maintenant que nous avons, autant que possible, fixé notre opinion sur les différentes manières dont peut être constitué le pouvoir politique, passons à l'exercice de ce même pouvoir pour connaître les fonctions et les devoirs qui lui sont propres. Il a, comme nous le disions plus haut, une double tâche à remplir : celle de maintenir la justice, et de pourvoir au développement le plus sûr et le plus facile possible des facultés humaines propres à avancer l'œuvre du salut. Cette double tâche résulte naturellement du double aspect sous lequel se présente, comme nous l'avons déjà remarqué, l'œuvre de la vie. Selon son but unique d'abord, qui n'est autre que la justice, et ensuite selon les moyens divers départis à la créature, comme autant d'instrumens pour servir à la glorification du Seigneur. Le double développement que prend le pouvoir politique, soit qu'il agisse en législation, soit qu'il déploie sa puissance pour exécuter ses volontés, selon les deux fins auxquelles il doit tendre, correspond à ce qui, dans l'individu, forme, d'une part, la vie de l'esprit dont l'objet est le vrai, de l'autre, la vie matérielle dont l'objet est l'utile. Tous les pouvoirs attribués au gouvernement de la société politique se divisent donc nécessairement en deux classes, et se résument dans les deux pouvoirs principaux, que l'on a coutume d'appeler le pouvoir judiciaire et le pouvoir administratif.

L'œuvre à remplir par le pouvoir judiciaire est triple ; savoir : 1° de constater les droits de chacun qui pourraient devenir incertains et douteux, et de les mettre en sûreté en les revêtant du sceau de l'autorité publique ; 2° de fixer les droits sur lesquels des doutes se sont élevés, et de les protéger contre la résistance ou les empiétemens de l'erreur et de l'aveuglement ; 3° de revendiquer la justice et de venger la loi contre la révolte des passions. La première de ces fonctions forme ce que nous appelons la juridiction volontaire et le notariat, la seconde constitue la juridiction civile, et la troisième la juridiction pénale. Le pouvoir judiciaire veille de la sorte sur les bases mêmes de la société, et il est inutile de faire observer que cette dernière n'a de sécurité et de durée qu'autant qu'une volonté, en même temps inflexible et incorruptible, préside à l'accomplissement des fonctions indiquées. Cette volonté est donc inséparable de la

puissance souveraine sur laquelle est établie la société politique, et il est absurde de vouloir enlever des mains du souverain le pouvoir judiciaire pour en faire un pouvoir indépendant. Il n'y a que la main qui manie l'épée qui puisse tenir le sceptre avec fermeté. Nous n'entendons pas pour cela attaquer l'indépendance des tribunaux dans la sphère qui leur est propre. Il y a une différence très grande entre l'énergie de la volonté et la puissance nécessaire pour maintenir le droit et réprimer l'injustice, et entre la faculté intellectuelle de distinguer le juste d'avec l'injuste, et de définir ce qui se doit en toute circonstance. Si des organes différens sont départis à chacune de ces fonctions dans l'homme individuel, à plus forte raison auront-elles chacune le leur dans l'Etat. Or, quels seront les organes propres à la dernière de ces fonctions, et de quelle manière devront-ils être constitués ?

Nous pensons que, dans une société complètement développée, ils seront nécessairement de deux espèces; car la question de justice peut être envisagée sous un double aspect : 1° sous le point de vue de son principe universel, d'où se déduit la règle générale à suivre dans une certaine catégorie de rapports sociaux; 2° sous le point de vue particulier, des circonstances données, qui détermine les conditions de l'application de la règle et produit la décision dans l'espèce. Nul doute qu'il faille, pour résoudre la question du droit complètement, le saisir sous ces deux aspects; et de même que l'homme individuel, dans les conditions ordinaires de la vie, ne forme pas une résolution sans consulter d'une part sa raison et de l'autre les besoins de sa nature; de même le pouvoir souverain, qui est la volonté sociale, ne doit-il pas rendre de sentence sans le concours simultané des organes de la loi et des représentans naturels de la vie matérielle du peuple auquel la loi s'applique. Nous devrons donc, pour l'administration de la justice, reconnaître, à ce qu'il semble, au jury, un rôle indispensable, en concurrence avec les juges versés dans la connaissance des lois. Cependant, nous sommes loin de vouloir établir quelque proposition générale et absolue à cet égard.

N'oublions pas que le jury est ici l'organe de la vie naturelle, et qu'il s'agit avant tout de prêter main-forte au droit. De même qu'un homme ne doit pas écouter sa nature lorsqu'elle s'oppose à son devoir, et qu'il doit imposer silence à ses sens lorsqu'ils se révoltent contre la raison; de même aussi, dans la société, peut-il arriver des époques où l'institution du jury doit être supprimée, parce que, s'éloignant de l'esprit de son établissement, elle ne forme plus qu'un obstacle à l'exécution des lois, et se montre un instrument d'iniquité.

Il n'est donné qu'à la société chrétienne de se procurer des garanties durables d'une administration judiciaire vraiment éclairée et impartiale. Partout ailleurs le même conflit entre la chair et l'esprit, qui se reproduit dans tous les rapports de l'homme déchu, aura pour conséquence inévitable que la justice sera ou livrée à l'influence irrégulière des sentimens populaires, ou à la merci d'un pouvoir despotique qui en fera un instrument de terreur; ou bien que, d'une part, les misérables arguties de la chicane remplaceront la recherche consciencieuse de la règle de justice, et que, de l'autre, les égards dus aux circonstances de la vie serviront de prétexte au caprice, à la faiblesse ou à la corruption.

Si nous n'avions égard qu'au développement de civilisation et au point de maturité où sont arrivés les peuples de l'Europe, nous réclamerions sans doute le jury pour eux; car, là où ils sont, l'esprit de justice devrait les avoir pénétrés et éclairés de telle sorte que l'on pût dire d'eux qu'ils ne sont plus sous la loi, parce qu'ils ont en eux l'esprit de la loi. Mais malheureusement dans les différentes époques de développement que nous avons parcourues, les momens les plus précieux ont été perdus ou mis à profit uniquement pour le mal, de sorte que nous n'avons que trop lieu de craindre que quelque incapables que soient aujourd'hui les nations civilisées de se laisser conduire d'autorité, comme aux jours de leur jeunesse, elles ne sachent pourtant pas porter la liberté, et ne soient

par conséquent vouées à une ruine presque inévitable.

Sans nous arrêter sur l'organisation du pouvoir judiciaire et les lois de son action à des questions de détail pour lesquelles nous n'avons plus ni le temps, ni l'espace nécessaires, nous ne dirons qu'un mot sur l'administration de la justice pénale. Le principe d'après lequel elle agit, n'est autre que celui de la justice en général : c'est d'attribuer à chacun ce qui lui appartient : *Suum cuique tribuere.* La justice civile, en laissant à chacun la faculté de prendre lui-même sa position dans la société, de faire valoir ses qualités et d'acquérir autant de bien et d'influence qu'il peut, se borne à le reconnaître pour ce qu'il est et à le maintenir dans la situation où il se trouve placé par l'effet de la Providence et de sa propre liberté. Eh bien ! la justice pénale en fait autant. Elle, aussi, se borne à prendre l'homme tel qu'il s'est fait lui-même, et à lui assigner sa position selon la loi qu'il a choisie, dont il s'est rendu l'organe et dont il a réclamé, pour ainsi dire, les bénéfices : la loi de haine, de violence et de mépris de la paix et de la liberté d'autrui. Elle lui applique, cette loi, dans la mesure où il l'a fait valoir lui-même, selon ses mérites ; et si elle ne réussit pas toujours à rendre à l'infracteur de l'ordre social exactement la pareille, du moins doit-elle tendre à une compensation équitable, qui maintienne la vie sociale dans une sorte d'équilibre entre la perturbation qu'elle a éprouvée et la répression qui part de son sein contre la puissance d'une volonté perverse qu'elle recèle dans ses membres. Tout ce qui va au-delà n'est qu'excès ou folie. Il n'y a que l'Eglise qui puisse prendre sur elle la tâche d'une véritable réhabilitation de l'ordre, considéré dans le sens absolu par l'application du système pénitentiaire ; car, pour faire pénitence, il faut une grâce spéciale dont elle seule est l'administrateur régulier. L'homme, par les seules forces de sa nature, ne peut tout au plus que se maintenir dans l'état où il était, lorsque Dieu le saisit et l'arrêta, pour ainsi dire, au bord de l'abîme du mal ; et le pouvoir politique, qui n'est que l'organe de la volonté humaine et ne dispose que des forces naturelles, n'en peut pas davantage pour le bien de la société. Il n'a point de puissance véritablement purificatrice.

Cependant, cette loi de compensation, dont l'application appartient au pouvoir politique, et qui n'est que la loi du talion, a changé de nature et d'acception sous l'empire du Christianisme. La loi chrétienne ne voit de mal réel que dans la volonté perverse de l'homme, et ne regarde au dommage matériel, occasionné par le crime, qu'autant qu'il peut servir à apprécier l'intensité de la mauvaise volonté de son auteur, ou donner la mesure de son indifférence pour le bien. L'échelle des peines, de matérielle qu'elle était sous la loi ancienne, est donc devenue toute morale sous l'empire du Christianisme. Parmi les peines que le pouvoir politique peut infliger, il en est une qui, de nos jours, a fait naître une foule de réclamations, c'est la peine de mort. Autant la justice se montrait prodigue de la vie humaine, il y a quelques dizaines d'années, autant elle se croit obligée de l'épargner aujourd'hui. Il est vrai que, par compensation, on ne la sacrifiait pas alors si légèrement aux passions.

Mais tandis qu'aujourd'hui le suicide, passé pour ainsi dire dans nos mœurs, est considéré généralement comme une action au moins légitime, sinon glorieuse, on dispute au pouvoir le droit de sacrifier à la vindicte des lois la vie d'un coupable, celui-ci eût-il attaqué mille fois, et de la manière la plus atroce, les bases mêmes de la société, et eût-il, par le fait, renoncé de la manière la plus péremptoire à la vie, en la soumettant aux chances d'une lutte ouverte, engagée par lui avec l'ordre social. Cette opiniâtreté à refuser à la justice sociale ce que l'on ne fait nulle difficulté d'abandonner au caprice des individus, nous semble un triste symptôme de l'exagération de l'amour de soi-même et de l'affaiblissement de l'amour de la justice. Nous ne disconvenons pas que la peine de mort soit un remède cruel au désordre des passions et même un mode d'expiation bien insuffisant ; mais il nous semble qu'il en est de son abolition comme de l'abolition de la propriété particulière et de

l'introduction de la communauté des biens. Si l'esprit de sacrifice, l'amour de Dieu, l'exaltation de la charité chrétienne parviennent à la rendre superflue, et par conséquent condamnable, en y substituant une expiation plus parfaite, par une pénitence réelle, toutes les âmes chrétiennes, assurément, devront saluer des plus vifs transports un pareil triomphe; si, au contraire, c'est l'oubli total, l'abnégation même de la fin suprême pour laquelle l'homme a reçu l'existence, qui la fait rejeter, alors il faudra trembler; car ce sera l'arrêt de sa propre mort, de sa dissolution complète, que la société aura prononcé (1).

Nous croyons pouvoir nous borner là dans l'examen des attributions du pouvoir judiciaire. Si on peut dire de lui qu'il est la volonté sociale guidée par la raison, on doit dire du pouvoir administratif qu'il est la volonté sociale guidée par la charité. Oui, la charité, voilà le principe suprême, le guide le plus sûr de toute politique éclairée, de toute administration vraiment bienfaisante. Elle a un triple but : 1° de pourvoir à la paix et à la sûreté de tous les membres de l'Etat; 2° de leur procurer, sous le rapport de la vie matérielle, le plus de liberté et d'aisance possible; 3° sous le rapport moral et intellectuel, toutes les lumières dont ils sont susceptibles. La puissance confiée au souverain ne doit pas lui servir seulement à maintenir la société intacte et pure de toute injustice, mais aussi à la faire avancer dans les voies de la perfection. Les biens que le pouvoir judiciaire est appelé à conserver, le pouvoir administratif est chargé de les faire fleurir et fructifier (1). Aussi, tandis que le pouvoir judiciaire garantit aux sujets leurs droits, le pouvoir administratif leur prescrit la manière d'en faire usage pour le plus grand bien de tous. Ce bien-être universel auquel il tend, reposant sur la réciprocité des services entre la société et ses membres, son action se divise en deux fonctions principales, qui consistent : l'une, à rendre à chacun de la part de la société tous les soins que sa position comporte, et dont le pouvoir peut disposer; l'autre, à exiger des individus, pour le bien de la société, tous les services dont elle a besoin, et qu'ils sont en état de lui rendre.

Ces services étant de deux espèces, parce qu'ils peuvent être rendus de la part des sujets, ou par le sacrifice de leurs personnes, ou par le sacrifice de leurs biens, il résulte de cette dernière fonction deux pouvoirs essentiels : le pouvoir militaire, par lequel le souverain exige les services personnels des sujets pour la défense de l'Etat, et le pouvoir financier, en vertu duquel il exige d'eux des contributions ou des impôts pour couvrir les dépenses publiques. Cependant, depuis que le Christianisme a rétabli l'homme dans toute sa dignité primitive, et fait voir dans chaque individu l'objet des soins les plus tendres de la Divinité, faite homme pour chacun de nous, la première des fonctions indiquées dont ne s'occupaient presque pas les Etats de l'antiquité, a fini par dominer toutes les autres, il en est résulté le développement d'un pouvoir ou d'une attribution dont les anciens connaissaient à peine les premiers rudimens, du pouvoir ou du droit de police, et tous les autres droits de l'administration sont venus se ranger, pour ainsi dire, sous les ordres de ce dernier. Aussi a-t-il pris un double essor en se divisant en haute police *qui veille* au bien et à la sûreté commune, et donne à tous les pouvoirs de l'Etat leur impulsion vers le but qu'elle envisage, et en police proprement dite qui s'occupe des intérêts subordonnés de la vie sociale et du commerce quotidien. Et, ici, elle se porte d'abord assistante du pouvoir judiciaire, parce que le pre-

(1) La fin suprême pour laquelle l'homme a reçu l'existence n'est autre que la glorification de son Dieu, et la société entière n'existe que pour cette fin. Ou la société n'a aucun droit sur ses membres, ou elle est responsable des insultes continuelles que fait à Dieu dans son cœur l'homme pervers qui a rompu avec son auteur le pacte de la vie, et qu'elle souffre au milieu d'elle. L'Etat qui, en tant de circonstances diverses, pour la guerre, pour le service public en général, exige de ses membres le sacrifice de leur vie, serait-il privé de ce droit dans le seul cas où il s'agit d'une expiation à faire pour l'infraction des lois fondamentales sur lesquelles repose l'existence de la société entière et de chacun de ses membres?

(1) Adam aussi ne fut pas chargé seulement de *garder*, mais aussi de *cultiver* le Paradis.

mier des *intérêts* qu'elle ait à soigner, est celui de la conservation des biens acquis. Du reste, si dans l'administration de la justice il est bon, hormis les cas d'exception que nous avons indiqués, d'entendre la voix du peuple et de consulter ses besoins, à bien plus forte raison faudra-t-il que le pouvoir administratif ait recours à ce moyen, non seulement pour s'éclairer, mais aussi pour s'assurer du concours de ses subordonnés. Car les bienfaits ne s'imposent pas : le succès, même matériel, de la plupart des mesures du gouvernement dans cette sphère de son activité dépend de l'assentiment et de la coopération spontanée des sujets ; et, ce succès matériel fût-il même assuré sans cela, l'action du gouvernement serait dénaturée, et le fruit le plus essentiel en serait perdu, si, imposés par une volonté despotique, ses services et ses bienfaits n'étaient reçus qu'à contre-cœur, et ne faisaient naître ces sentimens de reconnaissance, de confiance et d'attachement, qui sont le lien le plus précieux des Etats.

Nous ne discuterons pas sur la manière dont les différens membres de la nation devront être représentés vis-à-vis des organes de la puissance souveraine. La forme la plus propre, selon les circonstances, à maintenir ou à faire naître entre eux ces liens de confiance et d'union que nous considérons comme la chose essentielle dans les institutions de ce genre, sera sans doute la meilleure.

Nous n'entrerons pas non plus, à l'égard des règles à suivre par les différens organes du pouvoir administratif, dans des détails qui nous conduiraient bien au-delà des bornes de cet article. Une théorie nouvelle, qui paraît avoir trouvé quelque retentissement en Belgique, s'efforce de faire considérer les fins diverses que nous sommes habitués à attribuer à l'action protectrice et encourageante du gouvernement comme autant de motifs d'associations particulières, qui, à l'instar de la société religieuse, seraient placées, comme autant de pouvoirs indépendans, à côté du pouvoir politique, borné dorénavant au soin de maintenir le droit dans la société (1).

(1) Voir Ahrens, *Philosophie du Droit*, p. 351.

Cette théorie nous paraît aussi fausse que dangereuse. Il faut nécessairement aux intérêts divers qui partagent la société et font agir ses membres dans tous les sens un point de ralliement, un centre d'union, lequel ne peut être qu'un intérêt majeur qui domine tous les autres. Ce centre d'union pour les intérêts intellectuels et moraux, c'est l'Église, comme organe de la foi ; pour les intérêts matériels, c'est l'Etat, ou le pouvoir politique, comme organe de la justice et de la volonté nationale dans sa plus haute et plus noble acception. Nul autre intérêt ne saurait aller de pair avec celui de la religion et celui du développement du caractère national dans les voies de la justice.

Cette position dominante, que nous devons revendiquer au pouvoir politique, fait de lui le représentant naturel et nécessaire de tous les intérêts divers placés sous sa protection, et c'est en cette qualité qu'il dirige surtout leur action au dehors en décidant de la paix et de la guerre, des relations d'amitié, de secours, de garantie quelconque avec d'autres Etats. On appelle cela le pouvoir représentatif du souverain, pouvoir qui embrasse, relativement aux affaires extérieures, les pouvoirs d'inspection ou de surveillance, de législation et d'exécution, sans autre restriction possible que celle qui résulte de l'étendue plus ou moins grande du concours que le souverain peut espérer de la part de ses sujets. Ici il est impossible de tracer des limites certaines ; il faut convenir, au contraire, que les sujets ne peuvent guère refuser ce concours sans compromettre non seulement leur influence et leur honneur au dehors, mais même leur sûreté ; car, du moment où les divers membres d'un Etat cessent de se considérer comme s'ils ne faisaient qu'*un* avec le pouvoir à leur tête, vis-à-vis de toute personne ou puissance tierce, du moment où ils agissent isolément et manifestent des volontés contraires quant au dehors, du moment enfin où l'intérêt de leur union ne domine plus tous les autres, au moins dans les rapports de la vie matérielle, on peut dire que l'Etat se meurt et que l'heure de sa dissolution approche. Qu'est-ce donc qui fait naître et vivre les Etats, si ce

n'est cette prédominance d'un intérêt commun à tous les habitans d'un pays qui absorbe tous les autres intérêts, et par conséquent entraîne à sa suite toutes les forces de la société (1)?

La diversité de ces intérêts et de la manière de les concevoir, selon la différence des caractères nationaux, est la cause qui produit et qui maintiendra toujours au sein de la société humaine la pluralité des Etats et leur indépendance réciproque. Tous les rêves de monarchie universelle échoueront toujours contre cette force d'individualisme qui fait le fond de notre nature, et qui est indispensable pour le développement des idées divines déposées dans le sein de l'humanité (2). S'il est juste, nécessaire même, que toute la puissance de nos forces réunies, que notre individualité tout entière soit soumise à Dieu et subordonnée aux conditions de l'œuvre qu'il nous impose, de sorte que l'unité de l'Eglise doit planer nécessairement au-dessus de toutes les différences de nationalité et d'intérêt politique, il n'est pas moins juste et nécessaire que cette même individualité se fasse valoir dans toute son énergie lorsqu'il s'agit de dominer la nature extérieure, pour la faire servir à la glorification de son auteur, et d'amener au sein de la société humaine le développement complet de toutes les forces qu'elle recèle, et qui ne peuvent se produire que par le moyen de l'action et de la réaction la plus libre et la plus multipliée. Du moment où un intérêt purement terrestre, une puissance purement humaine viendrait à dominer toutes les âmes et se constituer le centre de leur action, tout serait perdu pour l'éternité, et l'heure suprême de l'humanité serait arrivée.

Cependant la diversité, la multiplicité des Etats indépendans ayant des relations entre eux, ne peut exister qu'à la faveur de l'idée d'une unité d'origine et de fin qui domine toutes leurs différences, et cette idée, appliquée aux intérêts temporels relativement à leur subordination à l'œuvre divine, ne peut avoir de l'effet qu'autant qu'elle aura un représentant dans l'ordre temporel. Il faudra donc, du moment où toutes les puissances de ce monde se considéreront, ainsi qu'elles le devraient, comme appelées et obligées à servir l'œuvre divine de l'Eglise, une puissance centrale qui maintienne parmi elles, en cas de conflit, cet intérêt suprême. Telle était l'idée vraiment grande et belle du saint Empire Romain au moyen âge. Il est aisé de voir que le centre d'unité qu'elle voulait établir dans l'ordre temporel ne pouvait et ne devait pas appuyer son autorité sur une prépondérance purement matérielle, qu'il devait par conséquent être électif, et qu'il ne pouvait exercer son action que du vœu et avec l'assentiment de l'Eglise. Cet empire a péri par l'effet du mouvement centrifugal qui entraîna de plus en plus les peuples en dehors de l'orbite des idées chrétiennes; mais l'Europe, aujourd'hui encore, ne se soutient que sur les bases sur lesquelles il avait été élevé, et ne vit qu'à la faveur des idées, des coutumes et des relations politiques auxquelles il a donné naissance. C'est en vain que l'esprit du monde cherche à produire dans les relations extérieures, comme dans la conformation intérieure des Etats, une contrefaçon, s'il est permis de s'exprimer ainsi, de l'œuvre entreprise par l'Eglise au moyen âge, en s'efforçant de produire, par les liens du commerce et de l'intérêt matériel, une sorte de catholicité appuyée sur le système de l'équilibre, tandis que le système catholique était celui de la confédération de toutes les puissances pour le triomphe de la vérité avec celle d'entre elles que l'Eglise avait appelée à sa défense; il échouera à l'œuvre au moment même où il pensera en recueillir les fruits; car il est impossible que les barrières élevées entre les peuples par la cupidité et l'aveuglement des passions dans la poursuite des intérêts matériels tombent sans faire disparaître aussi dans leur chute ces autres barrières, bien plus funestes, par lesquelles l'orgueil s'est forcé d'intercepter la vérité et de rompre l'unité morale et intellectuelle du monde catholique. Les peuples ne sauraient fraterniser dans un sens, sans fraterniser aussi dans l'autre; il faut donc qu'ils reviennent ensemble à la vé-

(1) Voyez notre leçon x, t. IX, p. 273.

(2) Voyez *ib.*, p. 274, col. 1re.

rité, ou qu'ils périssent tous comme Sodome et Gomorrhe.

Nous ne poursuivrons pas, relativement au développement historique des institutions du droit des gens, la tâche que déjà nous n'avons fait qu'effleurer dans l'examen du droit politique intérieur; cela nous conduirait trop loin. Nous ne ferons plus qu'une observation en terminant ce *cours :* c'est que l'Eglise, à qui le glaive est interdit et qui ne peut rien par la force, n'a rien à perdre nulle part aux progrès de la liberté, tandis que le monde périra nécessairement par eux, à moins qu'elle ne s'y associe.

E. DE MOY.

REVUE.

HISTOIRE DE LA SAINT-BARTHÉLEMY;

PAR M. AUDIN (1).

« L'histoire de tout ce fait seroit
« longue qui la voudroit desduire
« par le menu. J'en ay horreur, et
« chacun le sçait. Disputer icy si
« les massacrez avoyent conjuré ou
« non, c'est chose superflu : toutes
« présomptions sont à l'encontre. »

(J. de Henri III.)

Il est, dans la vie des nations, des époques néfastes dont la plume se refuse à retracer le tableau déplorable, et dont l'histoire voudrait à jamais écarter le souvenir. Quelque habitués que nous soyons au mal et à ses terribles conséquences, il se montre parfois dans une nudité tellement hideuse, que nous nous voilons la tête de terreur et de dégoût; nous ne nous sentons plus la force de traîner cette chaîne qui s'allonge toujours (*a lengthening chain*), comme dit Pope. Dans ces momens d'angoisses, l'humanité, honteuse d'elle-même, se prend à pleurer sur ses excès; elle tourne vers le ciel ses yeux humides, invoque le Père céleste, et le Père a pitié de sa créature; il pardonne, essuie les larmes brûlantes, encourage; et l'humanité ranimée se remet à parcourir sa route, à fuir surtout la sombre image du passé.

Je ne sais si aucune partie de l'histoire de France justifie mieux ces tristes réflexions que l'époque de la Saint-Barthélemy; et comme si ce n'était pas assez d'un pareil attentat, les hommes se sont mis à se passionner pour ou contre cet événement, à le défendre même, oui, à le défendre! Mais bientôt cette tunique de Nessus venant à les brûler, ils ont voulu la rejeter à leurs ennemis : malheureusement, ils arrachaient des lambeaux de leur propre chair, et ils restaient avec des blessures de plus et la pudeur de moins.

Certes, je ne viens point ici réveiller des passions assoupies; je veux seulement jeter un coup d'œil impartial sur une question si long-temps demeurée en litige, et qui, peut-être, ne sera jamais complètement résolue, quant à ses causes. Malgré l'impression douloureuse que l'on éprouve en étudiant de pareils faits, il faut savoir la surmonter; car ils portent leur instruction avec eux, et après tout, pour connaître les maladies du corps humain, on est bien contraint de descendre aux dégoûtantes opérations de la chirurgie et de la dissection.

Il y a déjà quelques années que M. Audin a publié une *Histoire de la Saint-Barthélemy*, et c'est en la lisant que j'ai conçu l'idée d'offrir aux lecteurs de ce recueil le résultat de mes réflexions.

(1) A Paris, chez Maison, quai des Augustins, 29.

Tout le monde connaît sa belle *Vie de Luther*, si brillante de style et d'une si haute impartialité (1); il vient même d'ajouter un nouveau titre à sa réputation par une *Biographie de Calvin*. L'opinion de M. Audin est donc d'une grande importance dans le sujet qui va nous occuper. Il me pardonnera sans doute de ne pas me trouver toujours d'accord avec lui, car lui et moi nous voulons une seule chose, *la vérité*.

Au point où la critique historique a placé aujourd'hui la fatale affaire de la Saint-Barthélemy, on peut, ce me semble, la réduire à ces quatre questions principales :

1° La Saint-Barthélemy fut-elle un complot préparé de longue main par Catherine de Médicis?

2° Ou bien fut-elle le résultat d'une résolution soudaine, l'inspiration de la terreur qu'inspirait le parti protestant après la blessure de l'amiral de Coligny?

3° Le but de Catherine et de son fils était-il de prévenir une conjuration tramée par les huguenots eux-mêmes?

4° La religion catholique eut-elle aucune part dans ce massacre?

Il y a déjà long-temps, lorsque j'entrepris d'étudier dans ses sources l'histoire des guerres religieuses en France, je demeurai singulièrement frappé de ces paroles de Tavannes, qui peignent tout le règne de Charles IX :

« La reyne cognoist comme elle pos-
« sède son fils, ses humeurs et gouver-
« neurs, ne se donne peyne de ses opi-
« nions, s'asseure les pouvoir changer en
« un moment (2). »

Et en vérité, oui, telle fut la vie de ce prince; il passe d'un gouverneur à l'autre, d'un espion à un second, à un troisième, au premier signe de la Messaline qui se disait sa mère. Quelquefois le malheureux semble vouloir secouer ce lourd fardeau de vice qui l'accable, et de corruption qui bourdonne autour de lui; mais la chaîne a été rivée trop tôt; la molle quoique irascible volonté de ce fantôme couronné ne conçoit qu'une seule chose avec énergie, n'exécute que cette seule chose avec rapidité : *le crime!*

(1) Voir notre article au n° 68 ci-dessus, p. 128.
(2) *Mém. de Tavannes.*

Mais aussi quelle femme que cette Catherine, « qui n'a qu'une passion, comme Agrippine, celle de régner; qui lit, ainsi que Tibère, sur la figure des hommes et jusque dans les ténèbres de l'avenir : ambiguë dans ses paroles, impénétrable à l'œil et à la pensée; qui regarde comme des instrumens de pouvoir le fer et le poison; à qui chaque heure du jour apporte de nouvelles sensations, un mode nouveau d'existence, pour qui agir, c'est régner, changer, c'est être; à qui toute perpétuité dans le bien ou dans le mal serait funeste, en la détachant de ces âmes qui vivent de l'ordre ou du désordre de la monarchie, et dont elle a un égal besoin pour soutenir son pouvoir monstrueux!

« Née sous le ciel d'Italie, elle est, comme ceux qui l'habitent, voluptueuse et cruelle, superstitieuse et incrédule. Elle aime les jouissances qui naissent de l'intelligence, et dédaigne la gloire qu'elles donnent. Un jour, on la voit entourée d'un essaim de jeunes beautés dont elle se sert pour séduire et amollir ceux que n'ont pu vaincre son or ou ses menaces; un autre jour, d'un peuple de statuaires qu'elle interroge familièrement, aux yeux desquels elle laissait autrefois tomber des voiles qui cachaient des formes que le Primatice peignit avec un charme ravissant, et dont les jeunes seigneurs de la cour s'entretenaient sans mystère. Quelquefois elle appelle des parfumeurs, hommes importans sous les mauvais princes, qu'elle consulte la nuit, ou des astrologues avec qui elle trace des cercles magiques. Souvent son fils la surprend qui suspend dans un verre une bague attachée à un cheveu, et dont elle compte les balancemens pour savoir combien de jours encore sont accordés à celui qui la tourmente (1). »

Voilà Catherine; voici la cour : « C'étaient des fêtes d'une galanterie passionnée, une musique molle et efféminée, des festins où ce peuple de cuisiniers, qu'elle avait amenés avec elle de Florence, tourmente son génie à flatter le palais d'hommes qui souvent manquèrent de pain. C'étaient des danses, où de jeunes Italiennes, nées sur les bords de

(1) Audin, p. 5-7.

l'Arno et élèves de Catherine, s'excitaient, par tout le manége de la coquetterie la plus raffinée, à émouvoir les sens de soldats qui, dans leur camp, n'auraient osé lever les yeux sur une femme; des chants lascifs, toutes les voluptés de la cour la plus libertine du siècle. Catherine avait perverti les mœurs de la nation. Elle avait mis à la mode l'astrologie, les incantations, la chiromancie, la divination; elle avait donné le goût des vêtemens transparens, des fleurs artificielles, des parfums, des odeurs, des cosmétiques de Florence, sa ville natale; elle avait changé cette vie nationale, si vive, si turbulente, en une sorte de sommeil. Les jeunes seigneurs, les femmes de la cour, dorment jusqu'au milieu du jour, dorment au sortir de table, dorment après chaque repas, pour plaire à la reine-mère. Même, au milieu de ses plus grands tourmens de corps et d'esprit, Catherine n'a pu renoncer à cette paresse délicieuse que goûtent si bien les Florentins (1). »

L'Italienne et sa cour sont devant nous; les personnages sont là; voyons-les en action :

« A dix heures, la reine-mère se lève; elle ouvre alors ses appartemens aux flots de ses aspirans, de ses délateurs, de ses anciens amans, des magistrats, des membres du clergé, des officiers de sa garde, qui passent devant elle le front courbé comme des esclaves. Elle leur adresse quelques mots, les salue, leur sourit et les congédie. Puis arrivent ses maîtres-d'hôtel, Florentins pour la plupart, qui servent le dîner, court d'ordinaire, car l'heure presse, midi vient de sonner. C'est le moment où sa cohue de devins, en robe noire, et portant des livres latins sous le bras, demande à être introduite : on n'a garde de les faire attendre, car on a peur d'eux. Ils entrent et s'emparent de l'appartement comme d'un laboratoire, et ils commencent ce qu'ils nomment leur travail. Les uns suspendent une bague dans un verre et en comptent les battemens; d'autres tracent sur le papier des caractères magiques; d'autres regardent le ciel et cherchent à lire dans les nuages : tous expliquent l'avenir à Catherine, qui les écoute en silence. Puis vient le tour des Italiens chargés du matériel des fêtes; enfin, paraissent ses filles d'honneur, qui l'habillent, répandent des odeurs sur ses cheveux, et la livrent aux yeux du peuple toute parfumée d'essences.

« Quant à Charles, les premiers regards qu'il rencontre en se levant sont ceux d'une famille d'esclaves, celle de Gondi, de ce Retz, « le plus grand re-« nieur de Dieu qu'on pût voir, dit Bran-« tôme; tellement que le roi tenait de « lui que jurer et blasphémer était une « sorte de parole et de devis, plus de « braveté et de gentillesse que de péché. » « Il trouvait aussi quelquefois au chevet de son lit des poètes, autre espèce d'adulateurs, qui lui enseignent un langage mou et efféminé. C'est Dorat qui lui apprend à faire des anagrammes, à rimer en échos, à composer des vers qui commencent par la même lettre; c'est son vieux maître de latin, qui joûte avec son royal élève, et discute avec lui sur les figures de rhétorique. Charles le quitte bientôt pour prendre ses ébats à la chasse avec de jeunes seigneurs, troupe de turbulens, qui souvent, sur leur passage, brisent la haie du pauvre, ou bouleversent le champ du laboureur. La chasse finie, Charles fait signe à quelques uns de ses favoris; ce signe est entendu. Le lendemain, à l'aube de jour, ils attendent qu'il se réveille; le prince s'habille; on part. « Le roi, jeune et folâtre, va « prendre son plaisir, ajoute le même « historien, à fouetter dans leur lit les « gentilshommes et les damoiselles, et à « autres semblables passe-temps qu'il « continua jusqu'après le massacre. » « Lignerolles est son habituel compagnon de débauche; pour lui, il n'eut jamais rien de secret. Lignerolles a su jusqu'au projet de cette citadelle en bois que Birague a proposé d'élever en face du Pré-aux-Clercs : confidence funeste! Un jour, Charles reçut une députation de réformés; l'orateur, Briquemant, parla avec une hardiesse à laquelle l'oreille du prince n'était point accoutumée; mais il sut réprimer sa colère, qu'il exhala, quand ils furent loin, en d'horribles juremens. « Sire, ayez pa-

(1) Audin, *Histoire de la Saint-Barthélemy*, pages 14-16.

« tience, la tour vous en délivrera, » dit tout bas Lignerolles. Le roi feint de ne pas l'entendre; et à quelques jours de là, Lignerolles tombe assassiné en plein midi, près des halles de Bourgeuil. Il fallait colorer cet assassinat. Savez-vous la cause du meurtre de Lignerolles? se demandent les courtisans. C'est que ce jeune seigneur a eu l'imprudence de révéler ses galanteries avec la reine-mère; et ce bruit ne trouve presque pas d'incrédules; Catherine ne songe pas même à le démentir. L'assassin, Georges Villequier, avait eu pour complices le grand-prieur de France, Henri d'Angoulême, bâtard de Henri II; Charles de Montfeld; Saint-Jean, frère de Montgommery, et d'autres dont l'histoire n'a pas conservé les noms. Si vous ajoutez quelques pratiques superstitieuses, des prières dans les églises, où le prince et son cortége entrent quand ils en trouvent sur leur passage, prières courtes et hâtives; de mauvaises farces jouées à la lumière; des audiences fréquentes, des promenades à cheval et en litière, vous saurez à peu près comme le temps s'écoulait à la cour de Catherine, et les occupations des Valois sous Charles IX (1). »

Ce n'est pas sans dessein, lecteur, que nous avons mis tout d'abord sous vos yeux le tableau des principaux personnages qui figurèrent dans la grande tragédie qui signala la fin du XVIe siècle; car, à trois cents ans de distance, la hideuse dégradation des derniers Valois a déjà besoin d'être retracée avec de vives couleurs pour faire mieux comprendre les événemens dont elle fut la principale cause. Au fond de tout pouvoir quelconque régulièrement constitué, on rencontre Dieu pour principe constituant, comme on le trouve dans tout être créé; mais aussi, dès que Dieu n'est plus la pensée, le cerveau de cette tête sociale appelée gouvernement, celui-ci languit et tombe, pareil à l'arbre privé de la sève nutritive. Et alors passent, soit sur le trône, soit sur le siége consulaire, des hommes ou faibles, ou méchans, ou inutiles, ou nuisibles, auxquels rien ne réussit, quand ils ne compromettent point le salut public par leurs vices et leurs crimes. Puis, en ce moment suprême, la société en travail s'apprête à enfanter un nouvel ordre de choses; elle éprouve des douleurs proportionnées à la force du fruit qu'elle porte dans son sein; mais lorsqu'il paraît au jour, elle sourit, au milieu de ses souffrances, comme une mère à la vue de son nouveau-né. Voyez tous ces Valois, qui se suivent si rapidement sans laisser d'autre souvenir que celui de leurs débauches ou de leurs forfaits : Henri II, François II, Charles IX, Henri III; race abâtardie, qui s'épuise à produire un homme et n'engendre que des mignons. Il y a souvent dans nos vieux écrivains une philosophie bien profonde : « Les « désordres de la vie courtisane, dit un « auteur, justifient les desseins que Dieu « avait de consumer les restes de la « maison de Valois dans les guerres ci- « viles, et de purger par mesme moyen, « et restablir par un nouveau règne « l'Estat de ce royaume, malheureuse- « ment déchiré par l'ambition des chefs « de tous les partis, défiguré par l'hypo- « crisie de tous les grands, et devenu ri- « dicule et insupportable, tout ensemble, « par l'autorité toujours exposée en proie « à une jeunesse insolente et vicieuse, « par les profusions, par les débauches; « il faut dire encore, puisque cela sert « d'exemple, par la fureur des *premières* « *puissances* qui rendait les assassinats « fréquens, et les personnes des trais- « tres et des assassins sacrées (1). »

Mais ici commence l'embarras de l'historien. Cette pensée de sang qui germe dans la tête de Catherine, peut-on croire qu'elle ait crû et mûri long-temps avant de porter aux yeux de tous ses fruits de massacre et de ruine? Encore une fois, question épineuse, difficile, et peut-être, après tout, peu importante au point de vue philosophique, mais majeure au point de vue historique, dont le but, avant tout, est la vérité.

Si j'ouvre tous les historiens du parti protestant, leur témoignage est uniforme; le mariage du jeune Henri de Béarn avec Marguerite de Valois; le projet de la guerre de Flandre, les cajoleries prodiguées à Coligny par Charles IX, tout cela

(1) Audin, p. 100-101.

(1) Le Laboureur.

n'était qu'un leurre, qu'une amorce pour attirer les protestans à Paris et les égorger au milieu des fêtes nuptiales. Dès le voyage de Catherine dans le midi de la France, la trame avait commencé à s'ourdir; *une tête de saumon valait mieux que dix mille grenouilles*, avait dit le féroce duc d'Albe, et Catherine avait profité de l'insinuation. Les Huguenots, couverts de leurs casaques blanches, la figure austère et méprisante, se dirigent cependant vers la capitale, et sur la route les avertissemens ne leur manquent pas. « C'est un Italien, attaché à l'ambassade de Venise, qui parie sa tête que les noces ne finiront pas sans une grande effusion de sang; » c'est une femme des halles qui dit à haute voix qu'on y répandra plus de sang que de vin; c'est un dizenier qui polit ses armes pour faire danser les Huguenots; c'est un fossoyeur qui rit en regardant ses mains, et se vante de les fatiguer bientôt en creusant la terre pour enterrer les hérétiques : propos populaires auxquels ne prennent pas garde les protestans. A ces avertissemens s'en mêlent d'autres plus effrayans, mais véritables songes, dont il ne reste même pas l'image après le réveil. Des gentilshommes de la reine ont été surpris assurant que dans deux mois tous les huguenots iraient à la messe de gré ou de force. — « Restez enfermé, écrit un président à un avocat réformé, ou vous mourrez. — Qui aime le péril, y périra, ont dit des voyageurs à des femmes protestantes qu'ils ont rencontrées sur la route de Paris. — « Que la fumée de la « cour ne vous enivre point, dit Jean de « Montluc, avant de partir pour son am- « bassade de Pologne, à Larochefoucault; « quelques caresses qu'on vous y fasse, « gardez-vous de vous y laisser entraîner: « les gens sages et prudens doivent être « en garde contre ses appâts : trop de « confiance vous jetterait dans de grands « périls. Le plus sûr parti pour vous et « pour tous les seigneurs de votre reli- « gion, c'est de vous éloigner autant qu'il « vous sera possible. »

Ainsi parle un évêque, habile diplomate. Ce n'est pas tout : « Ayez les yeux levés sur Catherine, recommandent les religionnaires de Nîmes à leurs frères; elle médite quelque grand crime; elle veut compter au nombre de ses prospérités l'extinction du protestantisme. »

— « Ne doutez pas, disent les réformés de Lyon, que la reine-mère, qui sait se couvrir de la peau du lion ou de la peau du renard, n'accomplisse ce qu'elle a promis au duc d'Albe à Bayonne. »

Et ceux d'Orléans : « N'oubliez pas que depuis douze ans Catherine instruit Charles, son fils, à jurer, à blasphémer, à fausser sa parole, et à déguiser sa pensée comme sa figure. »

On écrit de La Rochelle : « Qui s'amusa dans son enfance à répandre le sang des animaux, répandra plus tard le sang de ses sujets. »

Et de Meaux et de Troyes :

« Charles, trompé par sa mère, voit dans chaque réformé un rebelle, un conspirateur, un assassin ; il n'a de repos ni le jour, ni la nuit, parce que, lorsqu'il se couche ou qu'il s'éveille, sa mère lui fait peur des protestans, en lui répétant qu'ils en veulent à la vie et à la couronne du prince; qu'ils pensent à ôter l'empire aux Valois, pour le transférer à l'un des chefs de la réforme, à Coligny, comme au plus digne ; ou si le crime coûte trop à consommer, à le vendre au premier prince étranger qui voudra l'acheter (1). » Enfin, c'est Mergey, chevalier protestant, qui écrit : « Mesme cinq « ou six jours avant ladite exécution, ma « femme, qui estoit à Verteil, m'escrip- « vit par une lettre en chiffre que nul « ne pouvoit cognoistre qu'elle et moy, « que le ministre de Verteil, nommé « Textor, lui avoit donné charge de « m'advertir pour advertir M. le comte « *que, pour le certain, il se brassoit une* « *entreprise à Paris contre ceux de la* « *religion, et qu'il tenoit cet advertisse-* « *ment d'un sien frère, médecin de M. de* « *Davoye, qui luy avoit mandé pour* « *advertir mondict sieur le comte*, ce que « je fis incontinent (2). »

M. Audin a cru devoir suivre ces bruits populaires, et d'un bout à l'autre de son ouvrage il conduit le lecteur à cette conséquence invincible de son récit : Oui, la Saint-Barthélemy fut un complot savamment combiné et tramé d'avance.

(1) Audin.
(2) Mém. de Mergey.

De cette conviction profonde chez notre auteur, et par conséquent très respectable, il naît une narration dramatique, des pages d'une magnifique poésie qui rappellent le burin de Tacite. Ce modèle est même sans cesse devant les yeux de l'écrivain, et quelquefois il lutte avec bonheur. Mais enfin, je suis fâché de le dire, M. Audin se voit obligé de suivre constamment les mémoires des Huguenots et ceux qui les ont copiés. Quant à moi, je l'avoue, je suis resté confondu d'étonnement quand, arrivé à la fin de cette lamentable histoire, je me suis aperçu que les nombreux matériaux fournis par les catholiques avaient été employés seulement pour corroborer l'idée-mère, tandis qu'en général ils contredisent formellement l'idée d'une longue préméditation. Quelquefois on croirait que l'auteur a voulu, avant tout, faire un ouvrage artistique qui eût l'intérêt d'un roman semblable aux fines et poétiques esquisses de M. Mérimée. Il faut donc véritablement approfondir cette question. Pour être plus fidèle, j'ai devant moi le témoignage des deux partis en regard les uns des autres; et il m'a bien fallu le faire, car M. Audin s'est abstenu de citer ses autorités, comme s'il eût craint une investigation consciencieuse.

Je commence par déclarer que Catherine était capable de concevoir et même qu'elle avait conçu, à mon avis, le projet de se défaire des chefs du parti protestant, comme des *politiques*, comme de tous ceux qui offusquaient son autorité. D'un autre côté, je crois également que les Huguenots eux-mêmes n'auraient reculé devant aucun moyen pour s'emparer du souverain pouvoir et du mannequin qui occupait le trône. C'est donc une lutte à mort entre deux partis, lutte de ruse et de violence tout à la fois. Il y a de part et d'autre des ambitieux, des libertins, des traîtres et des cruautés atroces (1). Enfin il en est, mais en petit nombre, que le pouvoir tenterait en vain de gagner, parce qu'ils rêvent ce que le pouvoir n'accordera jamois, la fraternité des sectes, la tolérance politique et religieuse, la tenue fréquente des États, le rappel des bannis, l'indépendance des corps parlementaires, la réforme ecclésiastique; âmes nobles qui voudraient voir s'accomplir les méditations des l'Hospital, des Montluc et des Paul de Foix.

(1) De Thou, l. v.

La reine-mère, avons-nous dit, voulait surtout abattre les chefs protestans; mais nous ne croyons pas qu'elle voulût atteindre son but par la Saint-Barthélemy. La maladresse de Maurevel la décida probablement à employer ce moyen extrême : le massacre couvrit l'assassinat. Catherine voyait depuis quelque temps son fils lui échapper; Charles IX, dominé par le noble ascendant de Coligny, entrait peu à peu dans les idées de l'amiral, et celui-ci en profitait pour lui ouvrir les yeux sur sa propre dégradation et pour servir en même temps ceux de la Réforme. A cet égard, les témoignages sont trop positifs pour révoquer en doute la vérité de cette assertion : ici protestans et catholiques sont d'accord. Déjà, l'année précédente, Charles IX avait eu des conférences secrètes avec Louis de Nassau, La Noue, Genlis et Téligny sur la guerre de Flandre, à Lezigny en Brie, et des troupes avaient même marché (1). La voix de Montmorency avait appelé Coligny à Paris, et alors le vieux guerrier ne rêva plus que guerre contre l'Espagnol. Quoi de plus naturel que de voir le jeune Charles IX partager cet élan, et par conséquent s'enthousiasmer aussi pour celui qui lui développait ses projets? Eh! n'était-ce pas là précisément le caractère de Charles IX? Il y a plus : que sont donc ces conversations secrètes de Coligny avec le monarque, et au sortir desquelles celui-ci est furieux contre ses parens? Puis, lorsque l'amiral est gisant dans son lit de douleur, qu'est-ce donc que cette confidence mystérieuse qu'il veut faire à Charles? De Tavannes, Cornaton, le duc d'Anjou, Marguerite de Valois, l'Estoile se rencontrent sur ce terrain : « Le roy parlant un jour à l'admi« ral de la conduite de l'entreprise de « Flandre, et sachant bien que la reyne« mère luy estoit suspecte, mon père, « lui dit-il en ces termes, il y a encore

(1) De Tavannes et autres.

« une chose en cecy à qui il nous faut « bien prendre garde, c'est que la reyne, « ma mère, qui veut mettre le nez par- « tout, comme vous sçavez, ne sache « rien de cette entreprise, au moins quant « au fond; car elle nous gâteroit tout... « — Ce qu'il vous plaira, Sire, répliqua « l'admiral; mais je la tiens pour si « bonne mère et si affectionnée au bien « de vostre Estat, que, quand elle le « sçaura, elle ne gâtera rien : au con- « traire, elle nous y pourra beaucoup « ayder, ce me semble; joint qu'à luy « céler, j'y trouve de la difficulté et de « l'inconvénient... — Vous vous trom- « pez, mon père, luy dit le roy; laissez- « moy faire seulement : je vois bien que « vous ne connoissez pas ma mère; c'est « la plus grande brouillonne de la « terre... Cependant c'estoit elle qui « faisoit tout; et le roy ne tournoit pas « un œuf qu'elle n'en fust avertie (1). » « Il y avoit long-temps, ajoute Le La- « boureur, que la reyne et son fils, le « duc d'Anjou, avoient avec la maison « de Guyse conjuré la perte de l'amiral; « toutefois c'estoit sans avoir convenu « du temps et de l'occasion, jusqu'à ce « qu'ils se défiassent qu'il n'eût gagné « l'esprit du roy, qui lui donnoit de trop « favorables audiences. » Tel était l'acharnement de Coligny à vouloir la guerre de Flandre, si l'on peut en croire de Tavannes, que celui-ci se voit sur le point d'être assassiné par l'amiral, parce qu'il s'opposait dans le conseil à cette entreprise.

Si le fait est vrai, on ne peut que gémir sur une époque où les plus hauts caractères pliaient sous la violence ou la corruption; mais il ferait comprendre et l'influence de Châtillon sur le roi et les terreurs de la reine-mère. « Les re- « nards avoient sçeu si bien feindre, « qu'ils avoient gagné le cœur de ce brave « prince (Charles), pour l'espérance de « se rendre utiles à l'accroissement de « son Estat, et en luy proposant de belles « et glorieuses entreprises en *Flandre;* « seul attrait en cette âme grande et « royale. » Celle qui parle ainsi est la sœur de Charles IX, c'est Marguerite de Valois, cette princesse si légère, si malheureuse, qui se vit obligée de sacrifier son amour pour un Guise à l'ambition de sa mère; Marguerite, corrompue peut-être, mais bonne, mais spirituelle, et dont la robe nuptiale vint se teindre du sang de ses serviteurs. Que son témoignage soit simplement une répétition de ce qu'elle a entendu, c'est possible; mais voici les dépositions de deux hommes qui trempèrent dans toute cette horrible affaire, et qui ne s'en justifient même pas, tellement elle leur paraît simple et naturelle.

Henri d'Anjou s'en était allé en Pologne mendier un trône, et peut-être fuir de sombres images, les ombres sanglantes de ceux qu'il avait fait massacrer. On a beau faire, les morts reviennent parfois : le remords s'attache aux traces du fugitif; vainement il se retourne sur sa couche royale, le sommeil le fuit. Il appelle donc son médecin, Miron, qui l'avait suivi, et, dans cette chambre à peine éclairée, dans le silence de tout ce qui l'entoure, Henri commence le récit suivant :

« M..... je vous fais venir pour vous « faire part de mes inquiétudes et agita- « tions de cette nuit, qui ont troublé « mon repos en repensant à l'exécution « de la Saint-Barthélemy, dont possible « vous n'avez jamais seu la vérité telle « que présentement je veux vous la dire.

« La reine, ma mère, et moy, déjà « par trois ou quatre fois, nous nous « étions apperçûs que quand l'amiral de « Châtillon avoit entretenu en particu- « lier le roy, mon frère, ce qui avenoit « fort souvent eux deux seuls, en de lon- « gues conférences, si lors, par cas for- « tuit, après le départ de l'amiral, la « reine ou moy abordions le roy pour « lui parler de quelques affaires, même « de celles qui ne regardoient que son « plaisir, nous le trouvions merveilleu- « sement fougueux et refroigné, avec un « visage et des contenances rudes. Et « encore davantage ses réponses, qui n'é- « toient point vrayment celles qu'il avoit « accoutumé de faire à la reine, ma « mère, précédemment accompagnées « d'honneur et de respect qu'il luy por- « toit, et à moy de faveur et signe de « bienveillance.

« Cela nous étant ainsi arrivé plusieurs

(1) *Journ. de H. III.*

« fois, et encore en mon particulier, bien « peu de temps avant la Saint-Barthéle- « my, partant exprès de mon logis pour « aller voir le roy, comme je fus entré « dans son cabinet, duquel l'amiral ve- « noit de sortir, qui y avoit été seul fort « long-temps : mais sitôt que le roy mon « frère m'eut apperçû, sans me rien « dire, il commença à se promener fu- « rieusement et à grands pas, me regar- « dant souvent de travers et d'un mau- « vais œil ; mettant parfois la main sur « sa dague avec tant d'émotion, que je « n'attendois, si ce n'est qu'il me vint « colleter pour me poignarder ; et ainsi « je demeurois toûjours en cervelle. Et « comme il continuoit cette façon de « marcher et ses contenances si étranges, « je fus fort marry d'être entré, pensant « au danger où j'étois, mais encore plus « oster. Ce que je fis si dextrement qu'en « se promenant ainsi, et me tournant le « dos, je me retiray promptement vers « la porte, que j'ouvry, et avec une ré- « vérence plus courte que celle de l'en- « trée, je fis ma sortie, qui ne fut quasi « point apperçûe, que je ne fus dehors ; « tant j'en sceus prendre le temps à pro- « pos, et ne la pus pourtant faire si sou- « daine, qu'il ne me jettât encore deux « ou trois fâcheuses œillades, sans me « dire ny faire autre chose, ny moy à « luy, que tirer doucement la porte après « moy, faisant mon comte, comme l'on « dit, *de l'avoir échappé belle.*

« De ce pas je m'en allay trouver la « reine ma mère, à laquelle faisant tout « ce discours; et joignant tous les rap- « ports, avis et suspicions, le temps et « toutes les circonstances passées avec « cette dernière rencontre, nous demeu- « râmes l'un et l'autre aisément persua- « dés et comme certains que l'amiral « était celuy qui avait imprimé au roy « quelque mauvaise et sinistre opinion « de nous : et résolûmes délors de nous « en défaire et d'en chercher les moyens « avec madame de Nemours, à qui seule « nous estimâmes qu'on pouvoit se dé- « couvrir, pour la haine mortelle que « nous sçavions qu'elle luy portoit ; et « l'ayant fait appeler et conférer avec « elle des moyens et de l'ordre que nous « pourrions tenir pour exécuter ce des- « sein, nous envoyâmes incontinent que- « rir un capitaine gascon, nommé ...... « auquel je dis : ...... La reine ma mère « et moy vous avons choisi entre tous « nos bons serviteurs pour homme de « valeur et de courage, propre à con- « duire et exécuter une entreprise que « nous avons, qui ne consiste qu'à faire « un beau coup de vôtre main sur quel- « qu'un que nous vous nommerons : avi- « sez si vous avez la hardiesse de l'entre- « prendre. La faveur et les moyens ne « vous manqueront point ; et outre une « récompense digne du plus signalé ser- « vice que nous pourrions espérer de « vous.

« Mais après nous en avoir trop brus- « quement assuré, sans réservation d'au- « cune personne, à l'instant même nous « vîmes bien qu'il ne falloit pas se servir « de luy, qui fut cause que par manière « de divertissement nous luy fismes « montrer les moyens qu'il tiendroit « pour attaquer celui que nous dési- « rions; et l'ayant bien considéré, et « tous ses mouvemens, sa parole et sa « contenance, qui nous avoient fait rire « et donné du passe-temps, nous le ju- « geâmes trop écervelé et trop évanté « (quoyqu'assez courageux et hasardeux) « pour l'entreprendre, mais non pas « assez sage et prudent pour l'exécuter. « De façon que l'ayant remis à une autre « fois pour luy dire le reste, nous le « renvoyâmes. Nous avisâmes aussitôt « de nous servir de Montravel comme un « instrument plus propre et déjà expéri- « menté à l'assassinat que peu devant il « avait commis en la personne de feu « Moüy.

« Mais, afin de ne perdre le temps, « l'ayant incontinent mandé et décou- « vert notre entreprise, pour l'animer « davantage, nous luy dîmes que, pour « son salut même, il ne devoit le refuser, « et que nous sçavions bien que s'il tom- « boit entre les mains de l'amiral il luy « feroit mauvais parti pour le meurtre « de son plus favory amy Moüy, et qu'il « ne pouvait ignorer qu'il n'en devoit « jamais attendre qu'un mauvais traite- « ment. Enfin, après avoir long-temps « débattu là-dessus, et qu'il nous eut « promis d'exécuter l'entreprise, et que « nous eûmes discouru des moyens et de « la facilité d'y parvenir, nous n'en trou-

« vâmes point de plus favorable que celuy de madame de Nemours, qui avait « Vilaine, l'un des siens, logé bien à « propos pour cet effet, donnant ordre « à tout ce qui luy étoit nécessaire, et « assuré qu'il fut d'une bonne récompense et de l'appuy et suppost qu'il « devoit espérer de nous, et encore conforté de tout ce que nous pensions servir à l'encourager et fortifier davantage « à l'entreprendre, nous le laissâmes « (comme l'on dit) aller sur sa foy tirer « le coup d'arquebuze par la fenêtre, où « il ne se montra si bon ny assuré arquebuzier que nous pensions, ayant seulement blessé l'amiral aux deux bras.

« Ce beau coup failly, et de si près, « nous fit bien rêver et penser à nos affaires jusques l'après-dînée, que mon « frère le voulant aller voir à son logis, « la reine ma mère et moy délibérâmes « d'être de la partie, pour l'accompagner « et voir aussi la contenance de l'amiral; « et étant là arrivez, nous le vîmes dans « son lit fort blessé, et comme le roy et « nous luy eûmes donné bonne espérance « de guérison et exhorté de prendre bon « courage : l'ayant aussi assuré que nous « luy ferions faire bonne justice de celuy « ou de ceux qui l'avoient ainsi blessé, « et qu'il nous eut répondu peu de chose, « il demanda à parler au roy en secret; « ce qu'il lui accorda très volontiers, « faisant signe à la reine et à moy de « nous retirer; ce que nous fismes incontinent au milieu de la chambre, où « nous demeurâmes debout pendant ce « colloque privé, qui nous donna un « grand soupçon; mais encore plus lorsque, sans y penser, nous nous vîmes « entourez de plus de deux cents gentilshommes et capitaines du party de l'amiral, qui étoient dans la chambre et « dans une autre qui étoit auprès, et « dans une salle basse, lesquels avec des « faces tristes, gestes et contenances de « gens mal contens, parlementoient aux « oreilles les uns des autres, passant et « repassant souvent devant et derrière « nous, et non avec tant d'honneur et de « respect qu'ils devoient, et quasi ils « avoient quelque soupçon que nous « avions part à l'entreprise de la blessure de l'amiral : quoy que ç'en fust, « nous le jugeâmes de la façon, considérant possible toutes leurs actions, plus « exactement qu'il n'étoit besoin.

« Nous fusmes donc surpris, de crainte « de nous voir là enfermez, comme depuis me l'a avoué plusieurs fois la « reine ma mère, et qu'elle n'étoit onques « entrée en lieu où il y eût plus d'occasion de peur, et d'où elle fut sortie avec « plus de plaisir. Ce doute nous fit rompre promptement le discours que l'amiral faisoit au roy sous une honnête « couverture que la reine inventa, laquelle s'approchant du roy, luy dit « tout haut qu'il n'y avait point d'apparence de faire ainsi parler monsieur « l'amiral, et qu'elle voyoit bien que ses « médecins et chirurgiens le trouvoient « mauvais; comme véritablement cela « étoit bien dangereux et suffisant de luy « donner la fièvre, dont et sur toutes « choses il falloit bien se garder, priant « le roy de remettre leur discours à une « autre fois, quand monsieur l'amiral se « trouveroit mieux.

« Cela fâcha bien le roy, qui vouloit « bien ouïr le reste de ce qu'avoit à luy « dire l'amiral. Toutefois ne pouvant résister à une raison si apparente, nous « le tirâmes hors du logis, et incontinent la reine ma mère, qui désiroit « surtout sçavoir le discours secret que « l'amiral luy avoit fait, duquel il n'avoit voulu que nous fussions participans, pria le roy de nous le dire; ce « qu'il refusa par plusieurs fois; mais se « sentant importuné et par trop pressé « de nous, il nous dit brusquement, et « avec déplaisir, *jurant par la mort*..... « que ce que luy disoit l'amiral étoit vrai, « *que les rois ne se reconnoissent en* « *France qu'autant qu'ils ont de puissance de bien ou de mal faire à leurs* « *sujets et serviteurs, et que cette puissance et maniement d'affaires de tout* « *l'Estat s'étoit finement écoulé entre nos* « *mains; mais que cette superintendance* « *et autorité me pouvoit être un jour* « *grandement préjudiciable, et à tout* « *mon royaume, et que je devais la tenir* « *pour suspecte et y prendre garde, dont* « *il m'avoit bien voulu avertir, comme un* « *de mes meilleurs et plus fidèles sujets et* « *serviteurs, avant mourir. Eh bien!* « *mort..... puisque vous l'avez voulu sçavoir, c'est ce que me disoit l'amiral.*

« Cela ainsi dit de passion et de fureur, « dont le discours nous toucha grande- « ment au cœur, que nous dissimulâmes « le mieux qu'il fut possible, nous excu- « sant toutefois et l'un et l'autre; ame- « nant beaucoup de justifications à ce « propos, y ajoûtant tout ce que nous « pouvions de nos raisons pour le dissua- « der de cette opinion, continuant tou- « jours ce discours depuis le logis de « l'amiral jusqu'au Louvre, où ayant « laissé le roy dans la chambre, nous « nous retirâmes en celle de la reine ma « mère, piquée et offensée au possible « de ce langage de l'amiral au roy, et « encore plus de la croyance qu'il sem- « bloit en avoir, craignant que cela ne « causât quelque changement et alté- « ration en nos affaires et au manie- « ment de l'Estat; et pour n'en rien dé- « guiser, nous demeurâmes si dépourvus « et de conseil et d'entendement, que, « ne pouvant rien résoudre à propos « pour cette heure-là, nous nous retirâ- « mes, remettant la partie au lendemain, « que j'allay trouver la reine, qui étoit « déjà levée. J'eus bien martel en tête, « et elle aussi de son côté, et ne fut pour « lors pris autre délibération que de « faire, par quelque moyen que ce fût, « dépêcher l'amiral; et ne pouvant plus « user de ruses et de finesse, il falloit « que ce fût par voye découverte : mais « il falloit amener le roy à cette réso- « lution, et pour cet effet aller trouver « le roy après dîner dans son cabinet, « où nous ferions venir le sieur de Ne- « vers, les maréchauts de Tavanes et de « Rets, et le chancelier de Birague, pour « avoir seulement leur avis des moyens « que nous tiendrions pour l'exécution « que nous avions déjà arrêtée.

« La reine ma mère et moi, sy-tost « que nous fûmes entrez dans le cabinet « où le roy étoit, elle commenca à luy « remontrer que le parti des Huguenots « s'armoit contre luy à l'occasion de la « blessure de l'Amiral, qui avoit fait plu- « sieurs dépêches en Allemagne pour « faire la levée de dix mil reitres, et aux « cantons des Suisses une autre levée de « dix mil hommes de pied, et que les « capitaines françois, partisans des Hu- « guenots, étaient déjà la plupart partis « pour faire leurs levées dans le royaume, « et le rendez-vous du temps et du « lieu déjà aussi donnez et arrêtez; « qu'une si puissante armée une fois « jointe aux forces françoises, chose qui « n'étoit que trop facile, ses forces n'é- « toient pas bastantes à moitié près d'y « pouvoir résister, vu les pratiques qu'ils « avoient dedans et dehors le royaume, « avec beaucoup de villes, de commu- « nautez et de peuples, dont elle avoit « de bons et certains avis qu'ils devoient « faire révolter avec eux, sous pretexte « du bien public, et que luy étant foible « d'argent et d'hommes, elle ne voyoit « lieu de sûreté pour luy en France. « A quoy elle ajoûta, qu'il y avoit une « nouvelle conséquence dont elle le vou- « loit avertir, c'est que tous les catholi- « ques ennuyez d'une si longue guerre, « et vexez de tant de calamitez, étoient « resolus et deliberez d'y mettre une fin : « et où il ne voudroit user de leur con- « seil, il étoit aussi arrêté entre eux d'é- « lire un capitaine-général pour prendre « leur protection, et faire ligue offensive « et deffensive contre les Huguenots, « et qu'ainsi il demeuroit seul envelopé « en grands dangers, sans puissance ny « autorité; qu'on verroit la France ar- « mée en deux grands partis, sur lesquels « il n'auroit aucun commandement, et « aussi peu d'obéïssance; mais qu'un si « grand danger et péril éminent de luy « et de tout son état, pouvoit être évité « par un coup d'épée, et détourner tous « ces malheurs; et qu'il faloit seulement « tuer l'amiral, chef et auteur de toutes « les guerres civiles; que les desseins et « entreprises des Huguenots mourroient « avec luy, et les catholiques satisfaits et « contens du sacrifice de deux ou trois « hommes, demeureroient toujours en « son obéissance.

« Cela ainsi dit, et beaucoup d'autres « inconveniens qui luy furent represen- « tez, lesquels il ne pouvoit éviter s'il ne « suivoit ce conseil; y amenant encore « les persuasions plus à propos, d'autres « raisons que la reine ma mère y « ajouta, et moy aussi, et les autres « n'oubliant rien qui y pût servir; telle- « ment que le roy entra en extrême « colère, et comme en fureur; mais ne « voulant au commencement aucune- « ment consentir qu'on touchât à l'ami-

« ral; étant enfin ainsi piqué et grandement touché de la crainte du danger « que nous luy avions si bien peint et « figuré; ému aussi de la considération « de tant de pratiques et menées dressez « contre lui et son État, comme il crut « par l'impression que nous luy en « avions donnée et voulant bien néanmoins, sur une affaire de telle importance, savoir si par un autre moyen on « y pourroit remédier, et en avoir sur « ce nôtre conseil l'avis, et que chacun « en dit presentement son opinion.

« Or ceux qui opinèrent les premiers, « furent tous d'avis qu'il en faloit user « ainsi que nous l'avions proposé, « pour le plus expédient; mais quand ce « fut au rang du maréchal de Rets à « parler, il trompa bien nôtre espérance, et n'attendions de luy une opinion toute contraire à la nôtre: commençant ainsi, que s'il y avoit homme « qui deût haïr l'amiral et son party « c'étoit luy, qui avoit diffamé toute sa « race par salles impressions qui avoient « couru par toute la France, et aux « nations voisines, mais qu'il ne vouloit « pas aux dépens de son roy, et de son « maître, se venger de ses ennemis particuliers, par un conseil à lui si dommageable, et à tout son royaume; « voire qui regardoit la postérité au « grand deshonneur d'un roy, et de la « nation françoise, qui étoit déchuë de « son ancienne splendeur et réputation; « que nous serions à bon droit taxez « de perfidie et desloyauté, et par ce « seul acte nous perdrions toute l'espérance qu'on doit avoir en la foy « publique, et à celle de son roy, « et par consequent le moyen de traiter cy-après de la pacification de ce « royaume, advenant qu'il tombât encore aux guerres civiles, comme infailliblement il y seroit bientôt; et que « si par une sinistre action nous le pensions libérer des armes étrangères, « nous nous trompions bien fort, qu'il « n'y en eut jamais tant, n'y tant de calamitez et de ruines, desquelles nous, « n'y peut-être nos enfans, ne verrions « jamais la fin. Et pour vous le faire plus « court, il nous paya de tant d'autres et « si apparantes raisons, qu'il nous partit à tous la cervelle, nous ôta les paroles et repliques de la bouche, voire « la volonté de l'exécution, tant il nous « scût bien persuader.

« Mais n'étant secondé d'aucun, et « après avoir repris nos esprits, revenant « à nous-mêmes, reprenant tous la parole, en combattant tous fort et ferme « son opinion, nous l'emportâmes, et « reconnûmes à l'instant une soudaine « mutation, et une merveilleuse et « étrange métamorphose au roy, qui se « rangea de nôtre côté, et embrassa nôtre « opinion, passant bien même au delà; « car s'il avoit été auparavant difficile à « persuader, ce fut lors à nous à le retenir; car en se levant, et prenant « la parole, nous imposant silence, nous « dit de fureur et de colère en jurant « *par la mort*... Puisque nous trouvions « bon qu'on tuât l'amiral, qu'il le vouloit; *mais aussi tous les Huguenots de* « *France, afin qu'il n'en demeurât pas* « *un qui le luy pût reprocher après, et* « *que nous y donnassions ordre promptement;* et sortant tout furieux, nous « laissa dans son cabinet, où nous avisâmes le reste du jour; le soir et une « bonne partie de la nuit, ce qui sembla « à propos pour l'exécution d'une telle « entreprise.

« Nous nous assûrames du prevôt des « marchands, des capitaines des quartiers, et autres personnes que nous « pensions les plus factieux; faisant un « département des quartiers de la ville: « destinans les uns pour executer particulièrement sur aucuns; comme fut « Monsieur de Guise pour tuer l'amiral; « et après avoir reposé seulement deux « heures de la nuit, ainsi que le jour « commençoit à poindre, le roy, la reine « ma mère et moy, allâmes au portail « du Louvre, joignant le jeu de paume, « en une chambre qui regarde sur la « place de la basse-court, pour voir le « commencement de l'execution, où « nous ne fûmes pas long-temps; ainsi « que nous considérions les événemens « et la conséquence d'une aussi grande « entreprise, *à laquelle, pour dire vray,* « *nous n'avions jusqu'alors encore bien* « *pensé;* nous entendîmes à l'instant « tirer un coup de pistolet, et ne sçaurions dire en quel endroit, ny s'il offensa quelqu'un, bien sçais-je que le

son seulement nous blessa tous trois si avant dans l'esprit, qu'il offensa nos sens et nôtre jugement, et saisis de terreur et d'appréhension des grands désordres qui s'alloient lors commettre; et pour y obvier, envoyâmes soudainement en toute diligence un gentilhomme vers Monsieur de Guise pour luy dire et expressément commander de nôtre part, qu'il se retirât en son logis, et qu'il se gardât bien de rien entreprendre sur l'amiral : ce seul « commandement faisant cesser tout le « reste, parce qu'il avoit été arrêté « qu'en aucun lieu de la ville il ne s'en« treprendroit rien qu'au préalable l'a« miral n'eût été tué. Mais tôt après le « gentilhomme retournant, nous dit que « Monsieur de Guise lui avoit répondu, « que le commandement étoit venu trop « tard, et que l'amiral étoit mort, et « qu'on commençoit à exécuter par tout « le reste de la ville : ainsi nous retour« nâmes à nôtre première délibération, « et peu à peu nous laissâmes suivre « le cours et le fil de l'entreprise, et « de l'execution. Voilà M..... la vraye « histoire de la Saint-Barthélemy, qui « m'a troublé cette nuit l'entendement. »

Je n'ai pu résister au désir de citer ce document en entier, parce qu'il manquerait son effet si on le coupait; il y règne d'un bout à l'autre un tel cachet de vérité, c'est-à-dire, d'une si froide barbarie, d'une perversité si profonde, que cet homme trouve uniquement cette expression pour stigmatiser la tentative de Maurevel: *Ce beau coup failly!* Mais encore une fois ici rien de préparé, si ce n'est le meurtre de l'amiral même; *ce beau coup failly,... ne pouvant plus user de ruses et de finesses, il faloit que ce fust par voye découverte*, et alors seulement l'infâme Catherine obsède le faible Charles pour lui arracher le massacre de ses sujets. Voilà ce que nous dit le second fils de la Florentine, le confident de ses secrètes pensées, son bras droit pour le crime! Et il le raconte à trois cents lieues de France, deux jours après son arrivée parmi ses sujets! Savait-il donc alors qu'un autre homme, autre instrument de la tyrannie, singulier mélange de quelque bien et de beaucoup de mal, le maréchal de Tavannes racontait les faits de la même manière? « Le conseil du roy « rassemblé, dit-il, le péril présent, la « reyne en diverses craintes, la véri« fication du coup, que l'on doutoit s'é« claircir, la guerre ou l'exécution pré« sente pour l'empescher, luy tournent « la teste. Si elle se fust peu parer de la « source de l'arquebusade, malaisément « eust-elle achevé ce a quoy l'evenement « la contrainct; l'accident de la blessure « au lieu de mort, les menaces, forcent « le conseil à la résolution de tuer tous « les chefs. Ce qui est proposé au roy « l'esmeut et le colere contre les Hugue« nots; ils lui remonstrent le danger « commun, les moyens de l'éviter, se « destrapant de ses compagnons et mais« tres (1). » Mais, chose singulière, voici encore Marguerite de Valois, elle suspecte aux Huguenots, parce qu'elle était catholique, aux catholiques, parce qu'elle avait épousé le roi de Navarre, elle nous présente un tableau du même genre. « Quand Coligni eut été blessé, « comme Pardouillan découvrist par ses « menaces au soupper de la reyne ma « mère, la mauvaise intention des Hu« guenots et que la reyne vist que cet ac« cident avoit mis les affaires en tels « termes, que si l'on ne prevenoit leur « dessein, la nuit mesme ils attente« roient contre le roy et elle; elle prist « résolution de faire entendre audit roy « Charles la vérité de tout, et le danger « où il estoit (2). ... Le roy *Charles* qui « estoit très prudent, et qui avoit esté « toujours très obéissant à la Reyne ma « mère; ce prince très catholique voyant « aussi de quoy il y alloit, prist *soudain* « *la résolution* de se joindre à la reyne sa « mère, et se conformer à sa volonté, et « garantir sa personne des Huguenots « par les catholiques (3). »

Je m'abuse de la façon la plus étrange, ou il me semble que le concours de trois témoignages aussi imposans et dont les auteurs n'ont pu guère se concerter, il me semble, dis-je, que ce concours est

(1) *Mém. de Gasp. de Tavannes*, collect. v. XXVII, p. 267.

(2) Un auteur protestant de cette époque parle aussi des menaces de ses coreligionnaires.

(3) Collection, t. LII.

fait pour porter avec soi la conviction que la Saint-Barthélemy fut un complot du moment, par lequel Catherine voulut cacher celui qu'elle avait ourdi pour faire périr l'amiral de Coligny.

Que si je porte mes regards sur les mémoires des protestans, je vois que tous ont été rédigés après coup; que l'hypothèse d'une trame préparée de longue main repose tout entière sur ces bruits dont j'ai donné l'exemple le plus frappant en citant de Mergey. Or avant tout il faut se rappeler le caractère de ce temps. La haine, la vengeance régnaient en maîtresses. Chaque jour voyait éclore de nouveaux forfaits. Pères, frères, amis, tout rapport social se trouve interrompu, anéanti. Quelquefois on s'écrie de part et d'autre : *Paix! paix!* mais il n'y a d'autre trêve que celle de l'épuisement; bientôt on recommence avec un nouvel acharnement. Aussi, dit avec raison un vieil auteur, « on doutera un jour si les acteurs « ont été hommes ou brutes, François « ou cannibales, chrétiens ou infidèles, « tant il y eut de fureur, de cruauté et « d'impiété (1). » Dans un pareil état de choses, la nuit n'a point de ténèbres pour l'assassin qui poursuit sa victime, et les bruits les plus étranges, les plus menaçans se croisent et se heurtent dans tous les sens. La faveur royale était suffisante pour inspirer des terreurs aux Huguenots.

Il y a d'ailleurs une objection importante à faire : si la Saint-Barthélemy était préparée de longue main, à quoi servait la tentative de Maurevel? Y eut-il jamais folie pareille à celle qui voulant un massacre général commencerait par donner l'éveil? Cette faute est-elle dans le caractère de Catherine? Quand ses victimes sont là, que son grand adversaire est là se berçant de rêves de gloire, s'endormant du son de la flatterie, s'enivrant d'encens, c'est alors qu'on le tire brusquement du songe doré! *Les mille grenouilles, comme l'unique saumon,* sont réunis dans le même filet et l'on frapperait seulement le dernier au risque d'épouvanter les grenouilles et de les faire échapper! Quant à moi, je n'attribuerai jamais à l'astucieuse Médicis une pareille ineptie!

Et maintenant la religion a-t-elle joué un rôle dans cette horrible boucherie? Ecoutez : « On a trop long-temps accusé « la religion de cette horrible journée; « il faut que le sang retombe sur qui l'a « répandu; la religion n'en versa pas « une goutte. Si le signal du meurtre fut « donné par la cloche qui avait coutume « d'appeler les catholiques à la prière; « si les assassins parèrent leurs vête- « mens d'une croix; si presque tous « invoquèrent le nom de Dieu avant et « après le crime, c'est que Catherine fut « bien aise de couvrir de voiles sacrés « cet attentat politique. » Tel est le langage de M. Audin à la page 3 de son histoire. Mais voici ce que je trouve à la page 105 :

« Salviati (nonce du pape) venait demander au nom du souverain pontife, que Charles retirât une parole donnée trop précipitamment peut-être à Jeanne d'Albret; qu'il unît Marguerite au roi de Portugal, enfant soumis de l'Eglise, monarque dont la puissance était aussi grande que la foi; qu'il persévérât dans son attachement au Saint-Siége; qu'il écoutât les craintes et les prières du père commun des fidèles. Ici Charles interrompt le légat en lui prenant la main qu'il serre comme il a pressé celle de l'amiral. « Au nom de Dieu! mon- « sieur le cardinal, dit-il, je sais ce que « je fais, et ma mère aussi; ma foi « est engagée; je ne puis la retirer; « attendez, et le pape et vous, vous « louerez ma piété et mon zèle. » Salviati qui feint de ne pas comprendre, ou ne comprend peut-être pas ces paroles énigmatiques, presse le monarque, et Charles reprend : « Au nom de Dieu! « monsieur le cardinal, je sais ce que je « fais, et ma mère aussi, dans peu vous « en verrez de belles. » Le rusé Italien, qui commence à deviner les mots mystérieux que Charles jette avec une sorte de pudeur et de crainte, devient plus pressant, et Charles impatient interrompt de nouveau le nonce, mais avec colère : « Au nom de Dieu! monsieur le « cardinal, je sais ce que je fais, et ma « mère aussi : par la mordieu! dans peu « j'en aurai raison. » Le cardinal a lu

(1) Tavannes.

dans l'âme de Charles; il sait tout ce qui doit arriver; mais il cache sa joie et change de conversation. Il partit le lendemain après avoir eu un entretien avec la reine-mère, le duc d'Anjou et Gondy (1). »

Certes, qui ne croirait à la vérité de cette histoire? Et comment soutenir que Rome n'eût point trempé dans la Saint-Barthélemy, lorsqu'on voit son légat Salviati remplir un rôle aussi lâche et aussi vil? Néanmoins il faut bien que je le dise à M. Audin: *Salviati était mort depuis deux ans, lorsqu'on entama les négociations concernant l'union projetée entre Marguerite de Valois et le jeune prince de Béarn!* Ces négociations eurent lieu bien après la paix de Saint-Germain, en 1570, selon les uns, en 1571, selon les autres, et Salviati mourut, je le répète, en 1568 (2). L'anachronisme, comme on le voit, est fort, et de plus, comme à l'ordinaire, l'auteur ne cite point ses autorités. Ce fut le cardinal Alexandrin, neveu du dernier pape, qui vint en France, et d'après les témoignages favorables aux protestans eux-mêmes, on l'y reçut froidement, on le paya de raisons générales, de promesses vagues, on se fit même un mérite de cette froideur auprès de l'amiral (3). Et voilà comme le rusé cardinal devina les projets du roi français! Je m'abstiens de toute réflexion; mes paroles deviendraient peut-être amères, et l'histoire doit de trop belles pages à M. Audin pour se montrer rigoureux; mais elle doit être impartiale et vraie, ou elle cesse d'exister.

Nous n'avons pas fini pourtant. C'est un rude fardeau à porter qu'un massacre. Quand l'œuvre fatale est accomplie, sur qui la rejeter? sur les Guises? soit: mais alors l'étranger dira: *Les Guises sont donc rois de France!* D'ailleurs ils sont puissans et peuvent facilement tout dévoiler. Il faut donc accepter hardiment la responsabilité du fait; une conspiration existait, le gouvernement l'a déjouée; voilà tout. Et alors les flots de courtisans baisent avec attendrissement la main du monarque, les églises s'ouvrent, des actions de grâces sont rendues au ciel, et enfin le parlement est assemblé pour rendre des arrêts sur les morts! Charles arrive au palais pour y tenir son lit de justice. « L'amiral, dit-il, « était un conspirateur qui avait voulu se « défaire du monarque, de la reine-mère, « de ses frères, du roi de Navarre « même. Pour parer un coup si affreux, « il avait été obligé d'en venir à de « cruelles extrémités, indispensables « dans de semblables conjonctures. Il « voulait que le monde sût que tout ce « qui s'était passé le jour de la Saint-« Barthélemi, n'avait été exécuté qu'en « conséquence de ses ordres, et il enjoi-« gnait à la cour de faire faire des infor-« mations et de punir les coupables. » Après ce discours, il fallut répondre; l'on vit alors le célèbre de Thou souiller sa robe de président, on le vit rendre au roi des actions de grâces; *Qui ne sait dissimuler*, dit-il, *ne sait point régner*. Et pourtant la plume de ce même homme a écrit les fameux vers qui stigmatisent à jamais le jour néfaste par excellence:

Excidat illas dies, etc.

(1) Histoire de la Saint-Barthélemy.

(2) Salviati (Bernard), cardinal, d'une des plus illustres familles de Florence, où il naquit vers la fin du quinzième siècle, fut chevalier de Malte, et devint prieur de Capoue, puis grand prieur de Rome et amiral de son ordre. Il signala son courage, et rendit son nom redoutable à l'Empire ottoman. Il ruina le port de Tripoli, entra dans le canal de Fagiera, et réduisit en poudre tous les forts qui s'opposèrent à son passage et à ses armes. Devenu général de l'armée de la Religion, il prit l'île et la ville de Coron, courut jusqu'au détroit de Gallipoli, et brûla l'île de Scio. Salviati embrassa l'état ecclésiastique, et obtint l'évêché de Saint-Papoul en France, et celui de Clermont en 1561. Catherine de Médicis, sa parente, le choisit pour son grand-aumônier, et lui procura le chapeau de cardinal, dont le pape Pie IV l'honora en 1561. Cet illustre prélat mourut à Rome en 1568.

(3) Tavannes, L'Estoile, Varillas, etc. — Dans un ouvrage qui est destiné à faire l'apologie de la Saint-Barthélemy, on trouve le passage suivant sur l'entrevue du roi et du cardinal: « M. le Cardinal, « plût à Dieu que je pusse tout vous dire! Vous « connaîtriez bientôt, ainsi que le souverain pon-« tife, que rien n'est plus propre (ses liaisons avec « les Huguenots) pour assurer la religion en France « et exterminer ses ennemis. » (Capi Lupi, *le Stratagème, ou la ruse de Charles IX contre les Huguenots rebelles à Dieu*. C'est probablement de cet écrit que M. Audin a tiré cette anecdote, mais chacun sait qu'il n'a point de valeur historique.

Peut-être après tout faut-il se ranger de l'avis de M. Villemain qui attribue la coupable faiblesse du président à *l'horreur des temps, où même de semblables caractères ne pouvaient rester purs.* » Une fois cette marche adoptée, elle se poursuit jusqu'au bout; la cour annonce aux provinces comme aux souverains étrangers qu'elle a vaincu une terrible conspiration des Huguenots contre la vie et le trône du monarque. Telle fut la nouvelle annoncée au pape Grégoire XIII, et l'on conçoit dès lors les réjouissances de Rome. Néanmoins un écrivain du temps assure que ce pontife versa des larmes en apprenant les détails de cette affreuse boucherie. Mais alors conçoit-on cette phrase de M. Michelet: « Une chose aussi horrible que la Saint-« Barthélemy, c'est la joie qu'elle ex-« cita. On en frappa des médailles à « Rome, etc. (1). »

Pour résumer tout ce que je viens de dire sur ce tragique événement et su[r] son histoire par M. Audin, il me sembl[e] que celui-ci a sacrifié trop souvent l[a] vérité au désir de rendre son écrit dra[-]matique, et il faut avouer qu'il a parfai[te]ment réussi. Je connais peu d'ouvrage[s] où l'on demeure si long-temps sou[s] l'impression d'un intérêt toujours crois[-]sant. Je l'ai dit au début; il y a là de[s] pages de Tacite. Mais on a trop sacrifi[é] à ce but, et c'est ce qui m'a engag[é] à rétablir les faits dans leur simple vérité[.] J'ai à peu près tout lu sur cette trist[e] époque, mais pourtant M. Audin m[e] permettra, j'espère, de lui demande[r] comme un élève à un maître d'indique[r] toujours ces sources: notre siècle un pe[u] soupçonneux de sa nature aime à êtr[e] muni des pièces à l'appui d'un procès[.] Enfin à force de vouloir être impartial à l'égard du protestantisme, ne faut-il pas craindre de tomber dans l'excès contraire?

C. F. AUDLEY.

(1) Précis d'histoire moderne.

ÉTUDE SUR UN GRAND HOMME DU DIX-HUITIÈME SIÈCLE.

SIXIÈME ARTICLE (1).

Système de l'*Esprit des Lois.* — Les trois principes de gouvernement. — Discours de Robespierre. — Théorie des climats et conséquences que l'auteur en tire.

Nous avons à la fin du précédent article montré à l'aide de la critique de Dupin le peu de solidité de l'érudition de Montesquieu, chose reconnue au reste par ses admirateurs mêmes. Nous passons aux principes.

Le livre préliminaire de l'*Esprit des Lois* est plein de ténèbres. « Quelle métaphysique, s'écrie Helvétius! Gardons-nous d'entrer dans ce labyrinthe, dit Voltaire. » Nous avions cru néanmoins devoir chercher le sens de ces trois premiers chapitres et en essayer la réfutation à cause de l'importance des matières. L'auteur y traite en effet de la puissance de Dieu, de la création, de la nature de l'homme, de l'origine de la société et du fondement des lois. Mais c'était trop s'étendre sur des obscurités, heureux épouvantail en tête de l'ouvrage. Notons seulement que dans le premier chapitre qui est intitulé: *Des Lois dans le rapport qu'elles ont avec les divers êtres*, l'auteur semble borner la puissance du créateur, et comme Montaigne, dans la comparaison qu'il fait de notre sort avec celui des bêtes, toute balance faite, nous mettre presque à leur niveau. Enfin, il sépare tout-à-fait la morale de la religion. L'homme, dit-il, « être borné, sujet à l'ignorance et à « l'erreur,... comme créature sensible « sujet à mille passions, l'homme pou-« vait à tous les instans oublier son créa-« teur: Dieu l'a rappelé à lui par les lois

(1) Voir le v[e] article au tome X, p. 379.

« de la religion ; un tel être pouvait à « tous les instans s'oublier lui-même : les « philosophes l'ont averti par les lois de « la morale ; fait pour vivre dans la so- « ciété, il y pouvait oublier les autres : « les législateurs l'ont rendu à ses devoirs « par les lois politiques et civiles. »

Ainsi les enseignemens de Dieu peuvent être très bons pour l'autre vie; mais ceux des philosophes et des législateurs doivent seuls guider l'homme dans sa conduite privée, dans ses rapports avec ses semblables, dans le gouvernement des peuples.

Ces philosophes, suivant l'auteur, hommes éclairés, rappelleront le vulgaire aux devoirs de l'homme envers lui-même. Mais ces philosophes sont des hommes aussi, « bornés et sujets à l'erreur; » s'ils s'écartent des mêmes devoirs, qui les leur rappellera? Eux-mêmes s'avertiront qu'ils s'oubliaient eux-mêmes (1).

Laissant toujours de côté le Christianisme, il suppose dans le second chapitre, pour connaître les *Lois de la nature*, « un homme *comme tombé des nues*, « laissé à lui-même et sans éducation « avant l'établissement des sociétés (2). » Supposition chimérique dont il ne peut sortir rien de sensé. A quoi songerait cet homme? Suivant l'auteur, ce ne serait qu'après avoir satisfait aux appétits corporels qu'il commencerait à se demander : Qui suis-je? et que dois-je à mon créateur?

La paix serait une loi de l'état de nature ou d'isolement par la crainte que les hommes auraient les uns des autres. Aussi ne fait-il pas durer long-temps cet état de nature ; des marques d'une crainte réciproque et le penchant d'un sexe pour l'autre engageraient bientôt les hommes à s'approcher. Mais à peine en société, chacun sent sa force, et « l'état de guerre commence. » De là il tire la nécessité des lois, et qu'est-ce que les lois? « Les lois, dit-il, dans la signi- « fication la plus étendue, sont les rap- « ports nécessaires qui dérivent de la « nature des choses, et dans ce sens tous « les êtres ont leurs lois : la divinité a ses « lois, le monde matériel a ses lois, les « intelligences supérieures à l'homme « ont leurs lois, les bêtes ont leurs lois, « l'homme a ses lois. » Et sur ces mots : *La Divinité a ses lois*; il cite en note Plutarque qui dit que : « La loi est la reine de tous mortels et immortels; » puis il ajoute une seconde définition : « Il y a, dit-il, une raison primitive, et « les lois sont les rapports qui se trouvent « entre elle et les différens êtres, et les « rapports de ces divers êtres entre eux. » Autant qu'on puisse comprendre ce langage *plus obscur que la chose à définir*, la raison primitive, c'est Dieu, et les lois sont les relations de l'homme et des animaux avec Dieu, des hommes avec leurs semblables et avec les animaux et des animaux entre eux. Comment comprendre que les lois soient des *rapports* (1)? Les rapports des êtres sont la cause des lois, mais ne sont pas les lois. Enfin, une troisième définition montre un peu mieux la pensée de l'auteur. « La « loi en général est la raison humaine en « tant qu'elle gouverne tous les peuples « de la terre ; et les lois politiques et ci- « viles de chaque nation *ne doivent être* « que les cas particuliers où s'applique « cette raison humaine. » Voyons donc ce système de législation fondé sur la raison, autant du moins qu'on peut le saisir parmi la confusion et les obscurités d'un auteur qui ne veut se laisser interpréter ni selon la lettre ni selon l'esprit (2).

Montesquieu nous avertit que dans l'*Esprit des Lois* « bien des vérités ne « se feront sentir qu'après qu'on aura vu « la chaîne qui les lie à d'autres. Dans « les livres de raisonnement, ajoute-t-il, « on ne tient rien si on ne tient toute la « chaîne (3). » *Chaîne merveilleuse*, a-t-on dit, *qui unit toutes les sciences à la*

(1) *Critique* de Dupin.

(2) *Déf. de l'Esp. des Lois.* Renouvelé de Puffendorf, dont le chapitre sur l'*Etat de Nature* est plein de confusion et d'erreurs.

(1) Helvétius, *note* sur le ch. I. — Toullier, *Droit Civil français*, titre prélim., n° 3. — *Remarques d'un anonyme sur l'Esprit des Lois* (édition 4 vol. in-12, 1764, Amsterdam et Leipsick), *note* première sur le chapitre premier.

(2) *Défense de l'Esprit des Lois.* Voyez notre 4e article.

(3) *Préface* de l'*Esprit des Lois*; *Défense*, troisième partie.

science des mœurs (1) ! Mais cette chaîne est cachée (2), et le vulgaire dut se contenter d'un « abrégé dont Montesquieu avait approuvé l'idée, *anneaux d'or détachés de la longue chaîne* (3). » Car, selon d'Alembert, il n'appartient qu'au *génie des hommes qui pensent* de rapprocher ces anneaux épars. « *L'ordre merveilleux de l'Esprit des lois paraît dans tout son jour aux esprits attentifs, capables de suppléer les idées intermédiaires ou volontairement omises, de tirer les conséquences des principes et de percer le voile transparent qui le couvre* (4). » Toutefois nous ne pensons pas que d'Alembert et Bertolini aient rien éclairci à cette théorie par leurs analyses où ils suivent l'auteur pas à pas, non plus que d'autres en renversant l'ordre de l'ouvrage (5), ou dont les jugemens suivent les fluctuations de l'auteur même (6), ou dont les commentaires refont l'ouvrage à leurs idées sous prétexte de l'expliquer (7). Aussi un écrivain moderne, qui d'abord « avait cru voir dans « l'*Esprit des Lois* une composition sa« vante, complète dans toutes ses par« ties, a cessé en l'étudiant davantage de « trouver tout méthodique et lumi« neux : » ce qui ne l'empêche pas d'admirer encore plus fort (8). Un autre écrivain, admirateur aussi du *génie* de Montesquieu, avoue que « la conception « du livre est si confuse qu'on n'y voit « guère qu'une apparence de plan (1) ; » nulle continuité, nulle liaison, dit un autre ; c'était chez lui « impuissance de l'esprit, » non moins que vivacité de caractère (2). Tel était, comme on l'a vu, le jugement de Voltaire, et Grimm, quoiqu'il vante beaucoup Montesquieu, ne regardait après tout l'*Esprit des Lois* que comme « l'ouvrage d'un génie « brillant et *plein de fougue*, dont le tissu « n'est souvent lié que par des fils imper« ceptibles (3). » Il peut sembler « difficile (4) » en effet de découvrir un système dans un ouvrage où l'on trouve réunis au livre XVIII sous ce titre : *Des Lois dans le rapport qu'elles ont avec la nature du terrain*, et les observations de l'auteur sur ce rapport et la loi salique, la chevelure royale, les mariages des rois francs, leur majorité, leur esprit sanguinaire et l'autorité du clergé dans la première race : sans parler des livres XXVII et XXVIII sur les successions chez les Romains et sur les lois civiles en France qui sont des traités tout-à-fait à part. Vient ensuite le livre XXIX : *De la Manière de composer les Lois ;* puis l'histoire des fiefs, « jetée, dit M. Villemain, on ne sait pourquoi à la fin de l'ouvrage, dont elle n'est ni la conclusion ni le résumé (5). » Au dire de Montesquieu, il fallait ces deux livres « pour que son ouvrage fût complet (6) ; » il écrivait néanmoins : « Si je puis être en repos à ma « campagne pendant trois mois, je « compte que je donnerai la dernière « main à ces deux livres, *sinon mon ou« vrage s'en passera* (7). » Si on en juge par leur force, on peut croire qu'il les imprima sans y avoir mis la dernière main. Il ne voulait *rien perdre*, dit Helvétius, de tout ce qu'il avait *pensé, écrit ou imaginé depuis sa jeunesse* (8). Cette

(1) *Eloge de Montesq.*, prononcé à l'Académie de Bordeaux le 25 août 1765. (*Merc.*, juillet 1765.)

(2) La Beaumelle.

(3) *Génie de Montesq.*, par Deleyre, Amsterdam, 1758, 1 vol. in-12, réimprimé en 1762. Il rassemble comme un code d'oracles les divers passages épars dans les ouvrages de l'auteur, sur la religion, le commerce, le climat, les grands hommes, etc.

(4) D'Alembert, *Eloge de Montesquieu*, *Analyse de l'Esprit des Lois*. — La Harpe, *Cours de Litt.*, art. *Montesq.* — Bertolini, *Analyse raisonnée de l'Esprit des Lois*. — Garat, *Merc. de France*, 6 mars 1784.

(5) *Analyse raisonnée de l'Esprit des Lois*, par M. Pecquet, Paris, 1758. — *Essai* ou *Observations* sur Montesquieu par M. Lenglet, Lille, 1787.

(6) *Politique de Montesquieu*, par M. Alex. Tissot, un vol. in-8°, 1820. Voyez aussi Grouvelle.

(7) *Comment. sur l'Esprit des Lois*, par M. Destutt de Tracy, réimprimé à la suite des *OEuvres complètes* de Montesquieu.

(8) M. Villemain, *Cours de Littérature française*, publication de 1838, 14e leçon, n° 2.

(1) Grouvelle.

(2) *Article* de P.-F. Tissot, sur Montesquieu, dans les *Ephémérides universelles*, t. II.

(3) *Lettres* du 15 février 1755 et du 1er décembre 1765.

(4) Garnier, *de l'Éducation civile*.

(5) *Leçon* 14e, n° 1er.

(6) *Lettre* 51, à Mgr Cerati, 18 mars 1748, et *Esp. des Lois*, liv. XXX, ch. I.

(7) Même lettre 51.

(8) Lettre à Saurin.

confusion cache le système, mais un système dont l'incohérence, comme dans tous les ouvrages *où il n'y a point d'ordre*, ne laisserait à l'esprit qu'*inanité* (1), s'il n'était pour couvrir le but de l'auteur. Et ce but, d'Alembert l'avait bien aperçu, quoiqu'il s'efforçât de le dissimuler. Voilà le véritable voile qu'on peut percer avec un peu d'attention.

Quant au système, pour en découvrir dans l'*Esprit des Lois* un réel, dont l'ordre fût logique et les parties concordantes, il faudrait, nous l'avouons, un rare *génie :* car tout serait à créer pour une pareille découverte. Mais il ne s'agit pas d'inventer; nous voulons faire connaître l'auteur. Il semble donc, malgré la défense expresse de La Harpe, que, sans prétendre au génie, il soit *permis* de rechercher encore après d'Alembert l'ensemble de ce fameux système. Si c'est une témérité, qu'on la pardonne pour l'importance de la chose. Ne serait-il pas heureux qu'on sût enfin à quoi s'en tenir sur cet enchaînement admirable que jusqu'ici personne n'a fait paraître?

I. Montesquieu dit dans sa préface : « Quand j'ai été rappelé à l'antiquité, « j'ai cherché à en *prendre* l'esprit, pour « ne pas regarder comme semblables des « cas réellement différens et ne pas man- « quer les différences de ceux qui parais- « sent semblables. »

La lecture de Plutarque, traduit par Amyot, de Montaigne, de Rollin (2), l'avait pénétré de cette idée que les républiques anciennes avaient enfanté des miracles de vertu. On avait commencé en effet par admirer les ouvrages littéraires de l'antiquité, et non sans raison; mais l'enthousiasme ne connaissant point de bornes, c'était une chose convenue de vanter dans les païens un désintéressement, une grandeur, un dévouement parfait inconnus aux peuples modernes. Nos poètes tragiques et nos collèges avaient rendu cette erreur presque générale. Très peu de gens voyaient que ce patriotisme, cet amour de la gloire dont on a fait tant de bruit *n'étaient que le prétexte dont* les païens *cachaient l'ambition, la haine, la débauche, la cupidité* (1). Rome et Sparte passaient pour le type, l'idéal de la vertu comme de la liberté. Il est vrai qu'il y eut quelque vertu à Rome dans les premiers siècles, mais bientôt suivie d'une effroyable corruption qui amena le terrible despotisme de la démocratie personnifiée dans un chef unique (2). Quant aux Grecs, ils avaient « pour inspirer la vertu des institutions *singulières*, dit l'*Esprit des Lois* (3), et leurs législateurs avaient montré « à l'univers *leur sagesse en confondant toutes les vertus.* » Quelle *étendue de génie* ne leur *fallut*-il pas pour cela ! « Lycurgue, mêlant le larcin avec « l'esprit de justice, le plus dur escla- « vage avec l'extrême liberté, les senti- « mens les plus atroces avec la plus « grande modération, donna de la stabi- « lité à sa ville. Il sembla lui ôter toutes « les ressources, les arts, le commerce, « l'argent, les murailles : on y a de « l'ambition sans espérance d'être mieux; « on y a les sentimens naturels, et on « n'y est ni enfant, ni mari, ni père; la « pudeur même est ôtée à la chasteté. « C'est par ces chemins que Sparte est « menée à la grandeur et à la gloire (4). » L'auteur dit ailleurs « qu'on trouve dans « les histoires les hommes peints en beau « et non tels qu'on les voit (5). » Ici du moins la peinture n'était pas faite pour enthousiasmer, « à moins, suivant la remarque d'Helvétius, qu'on n'appelle bonnes mœurs l'extinction de tous les sentimens naturels. »

« Ces sortes d'institutions, continue « Montesquieu, peuvent convenir dans « les républiques, parce que *la vertu po- « litique* en est le principe (6). » Admirable vertu qui comporte de pareilles institutions! On voit la tournure accoutumée de l'auteur : bien loin que ce soient les faits qui viennent s'accommoder à ses principes, il fait sortir des institutions dont il vient de parler cette proposition :

(1) Montesq., *Essai sur le Goût.*

(2) Montesq., *Variétés.*

(1) Lettre de mademoiselle Dupré au comte de Bussy, Paris, 1er février 1692. — Voyez aussi un curieux article relatif à l'*Esprit des Lois*, dans le *Journal de l'Empire*, du 3 nov. 1808.

(2) M. Ed. Dumont, *Hist. Romaine.*

(3) Liv. IV, c. VI.

(4) *Ibid.*

(5) *Variétés.*

(6) Liv. IV, ch. VII.

Le gouvernement républicain a pour principe la vertu (1).

Jusqu'à Montesquieu on n'avait pas imaginé que la vertu ne fût nécessaire que dans une république ; les publicistes avaient distingué trois formes principales de gouvernement, dont toutes les autres ne sont qu'un mélange ou une modification, la monarchie ou gouvernement d'un seul, la république où le peuple en corps fait les lois et choisit les magistrats chargés de les faire exécuter, et enfin l'aristocratie ou gouvernement de plusieurs. Il n'était venu dans l'esprit de personne de considérer le despotisme comme une forme de gouvernement régulière et durable ; on le regardait, avec raison, comme un abus du pouvoir, une *tyrannique domination*, qui pouvait résulter des passions humaines, non moins dans le gouvernement républicain et dans l'aristocratie que dans la monarchie. Il y aurait trop à citer depuis Hérodote, Platon, Polybe, Cicéron, jusqu'aux modernes de toutes les opinions, unanimes en ce point (2). D'ailleurs, suivant l'auteur des *Considérations* sur les Romains, le despotisme est « tout gouvernement « qui n'est pas modéré (3) » ; et, comme le dit l'auteur de l'*Esprit des Lois*, « la « démocratie et l'aristocratie ne sont « point des Etats libres par leur nature (4). « Quand les familles régnantes dans l'a« ristocratie n'observent pas les lois, *c'est « un Etat despotique qui a plusieurs des« potes* (5) ; quand dans la république le « même corps de magistrature a la puis« sance exécutrice avec la puissance lé« gislative, on peut craindre également « *un affreux despotisme* (6). » Il ajoute que dans les gouvernemens monarchique et despotique, « quoique la manière d'o« béir soit différente, le pouvoir est pour« tant le même » ; seulement « dans la « monarchie le prince a des lumières », tandis que le despote abuse du pouvoir en barbare. « Les mœurs du prince con« tribuent autant à la liberté que les lois : « il peut, comme elles, faire des hommes « des bêtes et des bêtes faire des hommes. « S'il aime les âmes libres, il aura des « sujets ; s'il aime les âmes basses, il aura « des esclaves (1). » Qu'est-ce donc que la monarchie ? c'est le gouvernement modéré d'un seul, répond à plusieurs reprises l'*Esprit des Lois ;* et qu'est-ce que le despotisme? tout gouvernement modéré, soit monarchie, soit république, soit aristocratie, dégénéré en tyrannie (2). Voilà comme l'auteur parle toutes les fois qu'il perd de vue son système. Puis donc qu'il voulait, d'après Bossuet, ne faire de la république et de l'aristocratie que deux espèces d'un même gouvernement, aux deux gouvernemens de la république et de la monarchie il ne devait pas en ajouter un troisième, le despotisme d'un seul. *Autant* valait *mettre les voleurs de grands chemins au rang des corps de l'Etat* (3) ; mais l'esprit de système et de nouveauté dédaignait le bon sens vulgaire. Il ne voyait en faisant cette division que les républiques anciennes, la France et l'Empire turc (4). *Tel est le privilége du génie d'être seul capable de connaître le vrai d'un grand tout, lors même que ce tout lui est inconnu ou qu'il n'en considère qu'une partie* (5).

Quel est, d'après lui, le principe de chacun de ces gouvernemens ?

Le principe de la république est la vertu, de la monarchie l'honneur, de l'Etat despotique la crainte.

Le principe de la république est la vertu ; mais *ce n'est point une vertu morale ni une vertu chrétienne,* suivant les propres termes de l'auteur, *c'est la vertu*

(1) Liv. III, chap. III.

(2) Bodin, Grotius, Domat, Puffendorf, Fénelon, de Réal, Voltaire, de Vattel, Hume, Blackstone, Filangieri, M. Alexis de Tocqueville. (*De la Démocratie en Amérique*, t. I, ch. V), etc., etc.

(3) Chap. IX.

(4) Liv. XI, ch. IV.

(5) Liv. VIII, ch. V. Voyez aussi liv. V, ch. VIII, 7e alinéa.

(6) Liv. XI, ch. VI.

(1) Liv. III, ch. X ; liv. XII, ch. XXVII.

(2) Liv. III, chap. IX, alin. 3 ; ch. X, avant-dernier alin. ; liv. V, ch. XV, alin. 3 ; ch. XVI, alin. 6 ; liv. VI, ch. I, alinéa 7 ; ch. II ; ch. IX ; ch. XIX ; liv. VIII, ch. VI, 1er alinéa ; ch. VIII, 1er alinéa ; ch. XVII, dernier alin. ; liv. XI, ch. VII, dern. alin. ; liv. XIII, ch. XIV ; liv. XIX, ch. XVIII, dern. alin.

(3) Voltaire, *Dial.* 26, 1er entretien. — Helvétius, *de l'Homme*, sect. IX, ch. IX. — Linguet.

(4) Liv. IV, ch. IV, 1er alin., etc., etc.

(5) *Encyclopédie*, art. *Economie politique*, éloge de l'*Esprit des Lois*, à la fin de l'article, t. XI, p. 385, in-folio.

politique (1). Il semble pourtant d'abord prendre le mot *vertu* dans le sens habituel, lorsqu'il met la vertu en opposition avec le manque de *probité*. « Il ne faut « pas beaucoup de probité, dit-il, pour « qu'un gouvernement monarchique ou « un gouvernement despotique se main- « tiennent ou se soutiennent... Mais dans « un État populaire, il faut un ressort de « plus qui est la vertu (2). » Plus loin, voyant sans doute que la probité est une chose assez nécessaire pour la stabilité de tout gouvernement, il dit que *la vertu politique* est *un renoncement à soi-même, l'amour des lois et de la patrie* (3), ou, comme il s'exprime encore, « *l'amour « de l'égalité* qui borne l'ambition au seul « désir, au seul bonheur de rendre à sa « patrie de plus grands services que les « autres citoyens (4). » Mais l'amour de la patrie, l'auteur le dit lui-même (5), n'est point particulier aux démocraties. Ainsi, « le principe de la monarchie se cor- « rompt, lorsque des âmes singulièrement « lâches tirent vanité de la grandeur que « pourrait avoir leur servitude, et qu'elles « croient que ce qui fait que l'on doit « tout au prince, fait que l'on ne doit « rien à sa patrie (6). » L'amour de la patrie est un sentiment naturel à l'homme et assurément nécessaire au maintien de l'Etat, quelle que soit la forme politique.

Enfin il ajoute : « L'amour de la démo- « cratie, qui est l'amour de l'égalité, *est « encore l'amour de la frugalité*. Chacun « devant y avoir le même bonheur et les « mêmes avantages, y doit goûter les « mêmes plaisirs et former les mêmes es- « pérances, chose qu'on ne peut attendre « que de la frugalité générale. » Et pour qu'il y ait une frugalité générale, il faut que les fortunes soient égales et petites. Et comment arriver à cette simplicité de mœurs ? par l'amour de la patrie. « L'a- « mour de la patrie conduit à la bonté des « mœurs, et la bonté des mœurs mène à « l'amour de la patrie. » Et comment les fortunes se maintiendront-elles égales et petites ? par la frugalité. Et comment la frugalité se maintiendra-t-elle ? par l'égalité des fortunes. Je défie qu'on fasse ressortir autre chose des chapitres III, VI et II du livre V. Ainsi, la vertu dans la démocratie est l'amour des lois et de la patrie ; l'amour des lois et de la patrie, c'est l'amour de l'égalité et de la frugalité ; la frugalité naît de l'amour de l'égalité, et se maintient par l'égalité des fortunes ; mais l'égalité des fortunes se maintient par la frugalité ; la frugalité se maintient donc par la frugalité. Tel est le résumé exact de cette théorie ; telle est *la lumière* portée par Montesquieu *dans la profondeur* (1). Qui penserait qu'un pareil galimatias eût jamais pu avoir une application, si l'on ne connaissait les efforts des hommes de la Terreur pour établir en France *le système de la vertu républicaine* (2) ? Le 5 février 94, Robespierre, rapporteur à la Convention, disait : « Le principe du gou- « vernement démocratique c'est la vertu, « et son moyen, pendant qu'il s'établit, « c'est la terreur. Nous voulons substi- « tuer dans notre pays la morale à l'é- « goïsme, la probité à l'honneur,..... un « peuple magnanime, puissant, heureux, « à un peuple aimable, frivole et misé- « rable ; c'est-à-dire toutes les vertus et « tous les miracles de la république à « tous les vices et à tous les ridicules de « la monarchie. » Bien que le nom de Montesquieu ne fût pas prononcé, de telles maximes n'en étaient pas moins comme le corollaire de sa doctrine.

Passons à l'aristocratie. Dans ce gouvernement, la vertu *n'est pas si absolument requise*. Le peuple est *contenu par les lois* des nobles qui le gouvernent : *il a donc moins besoin de vertu*. Mais pour que les nobles gouvernans soient contenus, il leur faut de la vertu. Cette vertu peut être *une grande vertu* ou *une vertu moindre : la grande vertu fait que les nobles se trouvent en quelque façon égaux à leur peuple, ce qui peut former une grande république* ; *la vertu moindre est une certaine modération qui rend les no-*

(1) *Avertissement* explicatif ajouté en tête de l'*Esprit des Lois*.
(2) Liv. III, ch. III.
(3) Liv. IV, ch. V.
(4) Liv. V, ch. III.
(5) *Avertissement* explicatif.
(6) *Esprit des Lois*, liv. VIII, ch. VII, alin. 4.

(1) Formule d'admiration de madame de Staël en parlant de Montesquieu (*Allemagne*, IIe part., ch. I).
(2) Expression habituelle de Saint-Just.

bles au moins égaux à eux-mêmes: ce qui fait leur conservation. Cette modération ou vertu moindre est donc l'âme du gouvernement aristocratique. « J'entends, « dit l'auteur, *celle qui est fondée sur la « vertu,* non pas celle qui vient d'une lâ-« cheté ou d'une paresse de l'âme (1). » Le principe du gouvernement aristocratique est donc une demi-vertu fondée sur la vertu.

Quant à la monarchie, la vertu n'en est point le ressort. « L'Etat subsiste indé-« pendamment de l'amour de la patrie, « du désir de la vraie gloire, du renon-« cement à soi-même, du sacrifice de ses « plus chers intérêts et de toutes ces ver-« tus héroïques que nous trouvons dans « les anciens *et dont nous avons seule-« ment entendu parler.* — Les lois y tien-« nent la place de toutes ces vertus dont « on n'a aucun besoin; l'Etat vous en « dispense, etc. » Et il prétend que le cardinal de Richelieu, dans son *Testament politique,* « insinue que, si dans le « peuple il se trouve quelque malheu-« reux honnête homme, un monarque « doit se garder de s'en servir (2). » Le *Testament politique* dit seulement qu'à mérite égal il vaut mieux se servir du riche que du pauvre, parce que le riche est moins corruptible.

L'auteur, en parlant de monarchie, a toujours en vue la France (3). Il est témoin des vices et des abus; cela est clair, la vertu n'est pas le principe de la monarchie; *on n'en a aucun besoin*; il voit en France la force du point d'honneur: sans aucun doute, l'honneur est le principe de ce gouvernement. « Une fois pour « toutes, dit Helvétius, quand Montes-« quieu définit, il dit l'impression qu'il « reçoit en entendant un mot, et il croit « faire une définition (4). »

Il dit que « dans les monarchies bien « réglées, tout le monde sera à peu près « bon citoyen, et on trouvera rarement « quelqu'un qui soit homme de bien; car, « pour être homme de bien, il faut avoir « intention de l'être, et aimer l'Etat moins « pour soi que pour lui-même. » Ainsi,

(1) Liv. III, ch. IV.
(2) *Esprit des Lois*, liv. III, ch. V.
(3) Grouvelle.
(4) Sur le liv. III, ch. VI.

le citoyen républicain sera véritablement homme de bien, parce qu'il aura intention de l'être, et celui de la monarchie ne le sera pas, parce que la forme du gouvernement ne lui permet pas d'avoir cette intention. Comment donc l'auteur peut-il juger de l'intention (1)? Comment croit-il pouvoir tout dire, une fois la religion mise à l'écart, et répondre à tout par cette note: « Le mot *homme de bien* « ne s'entend ici que dans un sens poli-« tique? »

Le principe de la monarchie est l'honneur. Mais qu'est-ce que cet honneur? « La nature de l'honneur, dit Montes-« quieu, est de demander des préférences « et des distinctions. » Mais le désir des préférences et des distinctions est dans l'homme sous tous les gouvernemens; ce n'est pas seulement dans la monarchie qu'on peut en acquérir. L'auteur oublie l'*Histoire romaine*, dit Voltaire: « L'hon-« neur est le désir d'être honoré: avoir « de l'honneur, c'est ne rien faire qui « soit indigne des honneurs. Dès qu'il n'y « eut plus de république à Rome, il n'y « eut plus de cette espèce d'honneur (2). » L'auteur, lui-même, à une époque où il n'avait pas encore découvert ses principes, disait: « Le sanctuaire *de l'honneur,* « *de la réputation* et de la vertu, semble « être établi dans les républiques et dans « les pays où l'on peut prononcer le mot « de patrie. A Rome, à Athènes, à Lacé-« démone, l'*honneur* payait seul les ser-« vices les plus signalés. Une couronne « de chêne ou de laurier, une statue, un « éloge, était une récompense immense « pour une bataille gagnée ou une ville « prise, etc. (3). » Ici, c'est des monarchies seulement que l'*honneur* est le principe, bien qu'il existe aussi dans la république (4). Mais, attendez: cet honneur dont il fait le ressort de la monarchie, n'est, dans le langage énigmatique de l'*Esprit des Lois,* que *le préjugé de chaque personne et de chaque condition* (5), ou, plus clairement dans le chapitre suivant, c'est « *philosophiquement parlant un faux*

(1) Critique de Dupin.
(2) *Pensées sur l'Administration publique*, 24.
(3) *Lettres Persanes*, 89.
(4) *Avertissement* explicatif.
(5) Liv. III, ch. VI.

« *honneur*, la vanité et l'intérêt particu-« lier (1), qui conduisent toutes les par-« ties de l'Etat. — L'ambition, pernicieuse « dans une république, a de bons effets « dans une monarchie; elle donne la vie « à ce gouvernement. » Et pourquoi n'y est-elle « pas dangereuse? parce qu'elle « peut y être sans cesse réprimée. » Singulier principe *de vie*, qui détruirait le gouvernement s'il n'était *réprimé* sans cesse. *L'honneur* principe de vie pour *les vertus même* (2)! Il est vrai que « *cet* « *honneur bizarre* (ce sont les expressions « de l'auteur) fait que les vertus ne sont « que ce qu'il veut et comme il les veut; « il étend ou il borne nos devoirs à sa « fantaisie (3). » Enfin, « *cet honneur faux* « *est aussi utile au public que le vrai le* « *serait aux particuliers qui pourraient* « *l'avoir* (4). » Et cependant on lit au livre VIII : « Le principe de la monarchie « se corrompt, lorsque l'honneur a été « mis en contradiction avec les honneurs, « et que l'on peut être à la fois couvert « d'infamie et de dignités (5). » Et au livre XII : « Le prince veut-il savoir le grand « art de régner? Qu'il approche de lui « l'honneur *et la vertu;* qu'il appelle le « mérite personnel (6). » Le bon sens qui se trouve quelquefois parmi les nouveautés *philosophiques* de l'*Esprit des Lois*, épargne la peine d'une réfutation.

Pour les Etats despotiques, « l'honneur « n'en est point le principe : les hommes « y étant tous égaux, on n'y peut s'y pré-« férer aux autres; les hommes y étant « tous esclaves, on n'y peut se préférer « à rien (7). » En supposant que sous le despotisme les hommes soient tous égaux en esclavage, sont-ils donc tous égaux en probité, en expérience, en esprit?

On n'y peut se préférer à rien. Des hommes n'auraient pas le droit de se préférer aux créatures dépourvues de raison et de sentiment (8)!

Dans un gouvernement despotique, continue l'auteur, « il faut de la crainte : « pour la vertu elle n'y est point néces-« saire, et l'honneur y serait dangereux. « Il faut que la crainte y abatte tous les « courages et y éteigne jusqu'au moin-« dre sentiment d'ambition (1). » Dans ces Etats point de tribunaux et *rarement des lois civiles. Le despotisme se suffit à lui-même, tout est vide autour de lui* (2).

Il a en vue les Etats d'Orient, et il allègue plusieurs faits. Sans rechercher si ces faits sont aussi erronés que plusieurs critique l'ont soutenu (3), ni aller follement avec Linguet citer les gouvernemens d'Orient comme des modèles (4), ni même contester la réalité de l'effroyable tableau dont Montesquieu a emprunté quelques traits à Fénelon, on ne peut croire du moins, comme l'observe Voltaire (5), que *chez les peuples des gouvernemens despotiques* il n'y ait *qu'un homme exorbitamment favorisé de la fortune*, *tandis que tout le reste en est outragé* (6); on ne peut croire à la durée d'un gouvernement où le souverain voluptueux et cruel, maître des biens et de la vie de ses sujets, sans autre loi que sa volonté, prenant et ruinant tout, les campagnes seraient en friche, les villes diminueraient chaque jour, le commerce tarirait, l'Etat s'épuiserait d'argent et d'hommes. « Cette puis-« sance monstrueuse, poussée jusqu'à un « excès trop violent, ne saurait durer, « dit Fénelon (7). » Aussi Montesquieu a beau rechercher les moyens de la main-

(1) Comparez les alinéas 3 et 5.
(2) Liv. III, c. VIII.
(3) Liv. IV, ch. II; liv. III, ch. X, av.-dern. al.
(4) Liv. III, ch. VII.
(5) Liv. VIII, ch. VII.
(6) Liv. XII, ch. XXVII.
(7) Liv. III, ch. VIII.
(8) *Crit.* de Dupin.

(1) Liv. III, ch. IX.
(2) Liv. VI, ch. I, 1er et avant-dernier alinéa, et ch. III, 2e alinéa.
(3) Voyez la *Crit.* de Dupin, et Voltaire.
(4) *Théories des Lois civiles.*
(5) Dial. 26, 1er entretien.
(6) *Esprit des Lois*, liv. VI, ch. IX.
(7) Voyez le beau morceau qui termine le liv. XII de *Télémaque.* Fénelon, en politique, était bien supérieur à Bossuet, dont le chapitre sur le despotisme, un peu ambigu, laisserait sa pensée obscure sans l'éclaircissement que lui donnent la fin même de ce chapitre, les deux suivans (*Politique*, liv. VIII, art. 2, 2e et 3e proposit.; liv. II, art. 2, propos. 6), et l'ensemble de sa politique. S'il paraît un moment parler de la *puissance arbitraire* comme d'une *sorte de gouvernement* qui puisse se maintenir aux quatre horribles *conditions* qu'il signale, bientôt il la flétrit comme *barbare*, *odieuse* et *illégitime*. Mais le passage de Fénelon est beaucoup plus net et plus vigoureux.

tenir ; il a beau déclarer, par exemple, que tout ce qui pourrait donner quelque « action à l'esprit *doit être évité* dans « un gouvernement où *il ne faut* avoir « d'autre sentiment que la crainte, » une autre raison est que « *tout y mène* « *tout à coup et sans qu'on le puisse pré-* « *voir, à des révolutions* (1). » Il l'avoue donc lui-même au livre VIII. Comme « le « principe du gouvernement despotique « se corrompt sans cesse parce qu'il est « corrompu par sa nature, ce gouverne- « ment ne se maintient que quand des « circonstances tirées du climat, de la « religion, de la situation ou du génie « du peuple, le forcent à suivre quelque « ordre *et à souffrir quelque règle*. Ainsi « dans les pays où le despotisme est na- « turalisé, » il faut nécessairement que sa férocité s'*apprivoise* ; « *il faut*, suivant « les termes de l'auteur, *que le peuple* « *soit jugé par les lois, et que la tête du* « *dernier sujet soit en sûreté* (2). » Chose heureuse assurément, car Montesquieu, qui ailleurs « ne peut comprendre com- « ment les peuples sont si prêts à croire « qu'ils ne sont rien (3), » trouve ici très *aisé à comprendre* que « malgré l'amour « des hommes pour la liberté, malgré « leur haine contre la violence, *la plu-* « *part des peuples* soient soumis au gou- « vernement despotique (4). »

Les plus grands partisans de l'auteur n'ont pas soutenu les principes qu'il assigne aux gouvernemens, tels qu'ils résultent de l'*Esprit des Lois*. Vainement ils ont cherché des explications. Ces principes ont été plusieurs fois réfutés, même par des *philosophes*. « Malheureu- « sement, dit Voltaire, le système de « l'*Esprit des Lois* a pour fondement une « antithèse qui se trouve fausse. — La « vertu est de tous les gouvernemens et « de toutes les conditions (5). » On peut ajouter qu'assurément l'Etat où il en faudrait le plus serait le républicain, puisque c'est celui où les passions de l'homme sont dans une plus grande liberté ; mais, sans doute pour cette même raison, c'est ordinairement celui où il y a le moins de vertu. « Il y en a toujours plus, dit encore Vol- « taire, sous une administration paisible, « quelle qu'elle soit, que dans un gouver- « nement orageux, où l'esprit de parti ins- « pire et justifie tous les crimes, etc. (1). » Aussi rarement la république, dans la vérité du mot, a-t-elle pu se conserver long-temps même chez une petite nation. On peut voir par le ch. II du liv. VIII de l'*Esprit des Lois*, où l'auteur est dans le vrai, parce que là il entend bien la vertu, comment ce gouvernement est détruit par ceux auxquels le peuple se confie, qui, « voulant cacher leur propre corrup- « tion, cherchent à le corrompre. Pour « qu'il ne voie pas leur ambition, ils ne lui « parlent que de sa grandeur; pour qu'il « n'aperçoive pas leur avarice, ils flattent « sans cesse la sienne, etc. Chacun veut « être égal à ceux qu'il choisit pour lui « commander ; on ne respecte plus les « magistrats, on ne respecte plus les pè- « res ; les maris ne méritent pas plus de « déférence, ni les maîtres plus de sou- « mission.... Les femmes, les enfans, *les* « *esclaves* n'auront de soumission pour « personne. Il n'y aura plus de mœurs, « plus d'amour de l'ordre, enfin plus de « vertu ; » et cette anarchie de « l'égalité « extrême conduit au despotisme d'un « seul, comme le despotisme d'un seul « finit par la conquête. » Tel a été en définitif le sort de presque toutes les républiques : mais c'est celui de toute société, où les mœurs se sont perdues. Pourquoi restreindre à l'Etat républicain la nécessité de la vertu ? *Chaque gouvernement*, sans doute, *a sa nature* particulière, et il y a certaines formes réglées par les lois qui doivent nécessairement varier suivant cette nature (2); mais le principe du gouvernement, comment ne serait-il pas

(1) Liv. VI, ch. 2.

(2) Liv. VIII, ch. x; liv. III, ch. ix; liv. XII, ch. xxix; liv. XXVI, ch. ii; liv. XXI, ch. iii.

(3) *Variétés.*

(4) Liv. V, ch. xiv.

(5) Lettre à M. Linguet, 15 mars 1767; lettre à M. Roques, relative au *Siècle de Louis XIV*, troisième partie. Voyez aussi Helvétius, *de l'Homme*, sect. IV, ch. xi, et la réfutation des principes de Montesquieu par le comte Gorani, *libéral* italien, *Recherches sur la Science du Gouvernement*, traduction française, Paris, 1792, t. I, ch. i. — *Sur l'Honneur dans les Monarchies*, Journ. de l'Empire, 3 novembre 1808.

(1) Volt., même lettre à M. Roques.

(2) Liv. II de l'*Esprit des Lois*. Notons seulement qu'il y a dans ce livre un assez grand nombre d'erreurs de fait plusieurs fois relevées.

la vertu sous toutes les formes, soit monarchique, soit républicaine, soit aristocratique? Le gouvernement ne résulte-t-il pas de la société? Le but de la société n'est-il pas le bonheur de ses membres? Le bonheur de la société ne résulte-t-il pas de la liberté, et la liberté de l'ordre, et l'ordre des lois, et la bonté des lois de la pureté de la morale, et l'exécution des lois de la vertu? La vertu, sous le rapport politique, est dans les gouvernans l'intégrité, la modération, la justice, la fermeté, la clémence, et dans les gouvernés le sentiment et l'amour du bien général, d'où naît l'obéissance à l'autorité et aux lois, sans laquelle, comme le répète l'auteur, après tant d'autres, car c'est une vieille maxime de bon sens, il n'est point d'ordre ni de liberté possibles.

Au reste, Montesquieu sentait apparemment que la vertu républicaine n'étant *point du tout cette vertu qui a du rapport aux vérités révélées* (1), il était difficile qu'elle servît à inspirer et maintenir la morale, et comme dit son *Avertissement* explicatif, « dans tous les pays du monde on veut de la morale. » Aussi il avoue que « les principes du Chris« tianisme bien gravés dans le cœur se« raient infiniment plus forts que ce faux « honneur des monarchies, ces vertus hu« maines des républiques et cette crainte « servile des Etats despotiques (2). » C'était en vérité bien la peine de se consumer en efforts d'imagination pour remplacer par de nouveaux principes d'autres maximes *infiniment* plus efficaces! Mais ce n'était là qu'une précaution ou un aveu d'un moment; tout devait se plier, même le Christianisme, à ces principes, lumière nouvelle *pour tous les peuples du monde*. Il met donc le Christianisme hors de la politique, le considérant comme une chose bonne il est vrai, mais à laquelle on supplée par des lois, et dont par conséquent un Etat peut fort bien se passer. Il sépare la *vertu politique* de la vertu morale (séparation fort commode pour les prôneurs de liberté une fois au pouvoir): «Tous les vices « politiques, dit-il, ne sont pas des vices « moraux (1). » En conséquence, il s'inquiète peu de la bonté absolue des lois fondées sur la vertu morale; les bonnes lois, selon lui, sont celles qui dans chaque gouvernement se rapportent bien à son principe, à sa nature. C'est qu'*il ne tirait pas ses principes de ses préjugés, mais de la nature des choses* (2). Ce ne sont plus en effet seulement les faits de l'histoire, c'est la nature entière qu'on va voir se plier au système de l'auteur. Elle le confirmera comme l'a confirmé l'histoire.

II. Montesquieu qui se présente lui-même (3) et qu'on a peint comme le type de la froide sagesse pesant toutes choses à leur valeur juste, le *sage* Montesquieu était dominé par des enthousiasmes de plus d'un genre. Il avait, comme on sait, étudié dans sa jeunesse les sciences naturelles, et, dans le même temps qu'il trouvait tant de charme à la lecture des écrivains de l'antiquité, et qu'il s'écriait avec Pline: « C'est à Athènes que vous « allez; respectez les Dieux (4)! » il faisait une curieuse expérience grandement confirmative de ses principes, et dont il fit sortir les mœurs, les religions, la nature des gouvernemens, les vertus et les vices de tous les humains relativement au pays qu'ils habitent. « Il observait le tissu ex« térieur d'une langue de mouton dans « l'endroit où elle paraît à la simple vue « couverte de mamelons; il voyait avec un « microscope, sur ces mamelons, de pe« tits poils ou une espèce de duvet, et « entre les mamelons des pyramides for« mant par le bout comme de petits pin« ceaux. Il fit geler la moitié de cette « langue et il trouva à la simple vue les « mamelons considérablement diminués; « quelques rangs même de mamelons « s'étaient enfoncés dans leur gaîne, et « en examinant avec le microscope il ne « vit plus de pyramides. A mesure que la « langue se dégela, les mamelons à la « simple vue parurent se relever, et au

(1) Liv. V, ch. III, note 1.
(2) Liv. XXIV, ch. VI.

(1) *Esprit des Lois*, liv. XIX, ch. XI. Voyez dans le *Journal de Trévoux*, de juin 1757, un extrait des *Lettres critiques* de l'abbé Gauchat, Paris, 1756 et années suiv., lettres 41-47, sur l'*Esprit des Lois*.
(2) Préface de l'*Esprit des Lois*.
(3) *Portrait*.
(4) Variétés, *des Anciens*.

« microscope les petites huppes com« mencèrent à reparaître. »

Ainsi, ajoute-t-il, « l'air froid, en « resserrant les extrémités des fibres ex« térieures de notre corps, augmente « leur ressort et favorise le retour du « sang des extrémités vers le cœur. Il di« minue la longueur de ces mêmes fibres; « il augmente donc par là leur force; « l'air chaud au contraire relâche les ex« trémités des fibres et les allonge; il di« minue donc leur force et leur res« sort. »

Sur ces prémisses du système il est d'abord essentiel d'observer qu'il y a différentes sortes de froid que l'auteur n'a point distinguées; autant le froid modéré sec, surtout chez l'homme jeune et robuste, est favorable aux facultés intellectuelles et physiques, autant le froid excessif ou même le froid des régions basses et humides en arrêtent le développement. La chaleur est le principe de la vie. « Trop forte, il est très vrai qu'elle frappe de débilité toutes les fonctions, tandis que le froid, mais le froid modéré, généralement, leur donne une activité plus grande par la *réaction vitale;* » et la raison de ces différens résultats est bien soit le relâchement soit le resserrement des tissus (1); mais ce dont Montesquieu ne tient pas compte, et ce que constatent les physiologues, c'est « l'action destructive d'un froid glacial » comme frappant de léthargie et d'une sorte de dégradation à la fois intellectuelle et physique les Lapons, les Ostiaques, les Samoïèdes, les Groenlandais (2). La critique était en droit d'opposer à Montesquieu tous ces peuples comme a fait Voltaire (3). Mais exceptons le froid des régions hyperboréennes, et voyons les conséquences que tire l'auteur de ses observations physiques par rapport à la force et au courage, à l'intelligence, à la vertu et aux gouvernemens.

(1) M. Adelon, *Physiologie*, 3e part., sect. 2. — *Traité du Froid*, par La Corbière, in-8o, 1839, § 11-77 et suiv., et 105.

(2) Richerand, *Physiologie*, ch. XII, no 154. — M. Adelon, 3e part., ch. IV. — M. Foissac, *de l'Influence du Climat sur l'homme*, part. III, ch. VIII. — La Corbière, § 80-87.

(3) *Dict. Philos.*, art. *Esprit des Lois*.

1° Dans les pays du Nord, dit-il, il y a plus de vigueur, plus de courage. Quant aux pays chauds, d'abord il semble en distinguer deux classes: 1° Ceux où « les bouts des nerfs par leur épa« nouissement et par le relâchement du « tissu de la peau étant exposés à la plus « petite action des objets les plus fai« bles, de ce nombre infini de petites « sensations résultent *l'imagination, le « goût, la sensibilité, la vivacité* (1). » 2° A la fin du chapitre l'auteur parle de contrées où « la chaleur excessive rend le « corps absolument sans force. Pour lors « l'abattement passera à l'esprit même: « aucune curiosité, aucune noble entre« prise, aucun sentiment généreux. Les « inclinations y seront toutes passives; « la paresse y fera le bonheur; la plupart « des châtimens y seront moins diffi« ciles à soutenir que l'action de l'âme, « et la servitude moins insupportable « que la force d'esprit qui est nécessaire « pour se conduire soi-même (2). » Mais bientôt l'*abattement, la vivacité*, tout est confondu; peu importent l'*imagination, le goût, la sensibilité*, fruit de la chaleur; à *cette faiblesse d'organes qui fait recevoir aux peuples d'Orient les impressions du monde les plus fortes se joint* sans difficulté *une certaine paresse dans l'esprit naturellement liée avec celle du corps qui fait que cet esprit n'est capable d'aucune action, d'aucun effort, d'aucune contention;* le climat condamne sans pitié au despotisme *les pays chauds* sans distinction, *l'Asie, l'Afrique et l'Amérique;* c'est-à-dire, comme dit l'auteur, *la plupart des peuples* du monde; et partout *dans les États despotiques le partage des hommes comme celui des bêtes est l'instinct, l'obéissance, le châtiment* (3).

La théorie de Montesquieu quant à la

(1) Liv. XIV, ch. II.

(2) *Ibid.*

(3) Liv. XIV, ch. IV; liv. XVII, ch. II et VII; liv. V, ch. XIV; liv. III, ch. X. — Malgré ces expressions, *ordinairement, presque tous, en quelque façon*, jetées çà et là, en théorie la règle de son système n'en est pas moins absolue; les faits d'ailleurs, il les élude ou les *plie* à ses *principes*. Il ne songe pas même à excepter, comme il avait fait dans les *Lett. Persanes* (lett. 131), « quelques villes de l'Asie-Mineure et la république de Carthage. »

force et au courage a été vingt fois réfutée, même par ses admirateurs. Sans la combattre en détail, ni citer tous les exemples qu'on pourrait opposer, la misère, la cupidité n'explique-t-elle donc pas mieux que le climat les invasions des peuples du Nord dans le Midi, auxquelles d'ailleurs on peut opposer celles du Midi chez les peuples du Nord, celles des armées romaines victorieuses des Bretons, de Tamerlan parti des extrémités de l'Inde, qui porta ses conquêtes jusqu'en Sibérie? Les Arabes, sous un soleil ardent braves et agiles, n'ont-ils pas fait d'immenses et difficiles conquêtes et long-temps menacé toute la chrétienté? Et l'auteur oublie donc les Romains, ses chers Romains, partis des rives du Tibre à la conquête du monde; ensuite si énervés sous le même climat, mais dont pourtant les peuples « du Nord, suivant la remarque de l'*Es-* « *prit des Lois*, eurent tant de peine à « renverser l'empire (1)? »

Mais voici une autre objection, et c'est l'auteur lui-même qui se la fait.

« Les Indiens sont naturellement sans « courage; comment accorder cela avec « leurs actions atroces, leurs coutumes, « leurs pénitences barbares? Les hom- « mes s'y soumettent à des maux in- « croyables: les femmes s'y brûlent elles- « mêmes; voilà bien de la force pour « tant de faiblesse. »

Voici l'explication :

« La nature qui a donné à ces peuples « une faiblesse qui les rend timides, leur « a donné aussi une imagination si vive « que tout les frappe à l'excès. Cette « même délicatesse d'organes qui leur « fait craindre la mort sert aussi à leur « faire redouter mille choses plus que la « mort. C'est la même sensibilité qui « leur fait fuir tous les périls et les leur « fait tous braver (1). »

N'avons-nous pas lieu d'être satisfaits, et ces *coutumes barbares, l'inconcevable corruption des mœurs* chez ces mêmes Indiens, de laquelle l'auteur parle au livre XVI, ne doivent-elles pas nous faire dire avec lui : « *Le peuple des Indes est* « *doux, tendre, compatissant*, etc.; « *heureux climat qui fait naître la can-* « *deur des mœurs et produit la douceur* « *des lois* (2)! »

Voltaire trouvait que le grave *président* parfois faisait un peu le *goguenard* (3). Il serait singulier que dans un siècle qui se pique avec raison de progrès dans les sciences positives on révérât encore de pareilles moqueries.

2° « Dans les pays du Nord, dit Montes- « quieu, on a des sensations moins vives; « peu de sensibilité pour les plaisirs « comme pour la douleur. *Il faut écor-* « *cher un Moscovite pour lui donner du* « *sentiment.* » La Moscovie est au 55e degré de latitude, dit la Critique de Du-

(1) Liv. XVII, ch. IV. — Voir la critique de Dupin, 2e édit., ch. XX, XXI, XXII, XXIV; 1re édition, ch. IV, t. II, p. 156. — Crevier, § 2. — *Observations* de l'abbé de La Porte. — M. Foissac, *de l'Influence du Climat sur l'Homme*, part. III, ch. VIII. — La Corbière, *du Froid*, et les auteurs qu'il cite, § 100, p. 140, 141. — Quant à la force, celle des portefaix de Constantinople, des coureurs d'Ispahan, des nègres, des Hottentots, des sauvages du Brésil est connue (Buffon, *de l'Homme*, § *de l'Age viril* et § *Variétés de l'espèce humaine.* — La Corbière, *du Froid*, § 79). La force résulte des habitudes et de l'exercice non moins que du climat (Richerand, *Physiologie*, ch. XII, n° 155. — Adelon, *Physiol.*, Ve part., ch. IV), et le courage n'est pas toujours en raison de la force physique. (Critique de Dupin.) Nous pourrions citer encore Hume, Voltaire, Helvétius, si l'erreur et le mauvais esprit ne se mêlaient aux bonnes choses que contiennent leurs réfutations. Au reste, la théorie des climats, que Montesquieu a donnée pour nouvelle, observent Dupin, Voltaire et Filangieri, n'est que l'altération des principes d'Hippocrate et le développement d'un passage isolé de Platon, de deux chapitres de Bodin et de Charron, des réflexions du voyageur Chardin, qui se contredit. (Volt., *Dict. Phil.*, art. *Climat.* — Filangieri, *Scienza della legislazione*, lib. I, cap. XIV. — Hippocrate, *de l'Air, des Eaux et des Lieux.* — Platon, *Républ.*, liv. IV. — Bodin, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, cap. V. — Charron, *de la Sagesse*, liv. I, ch. XXXVIII. — Crit. de Dupin, 2e édit., ch. XX.) Cette fameuse théorie, défendue très faiblement par M. Villemain, qui s'est appuyé, bien à tort, du passage d'Hippocrate (publicat. de 1858, 14e leçon), paraît généralement abandonnée. Aux personnes qui y tiendraient encore, malgré la Critique de Dupin, nous recommandons le chap. XIV du 1er livre de Filangieri (*Science de la Législation*), où l'influence du climat sur le physique et le moral est réduite à ses justes bornes.

(1) Liv. XIV, ch. III.

(2) Liv. XIV, ch. XV.

(3) Lettre à Saurin, 28 déc. 1768.

pin ; au 65e, on pourra donc couper les Lapons et les Sibériens par morceaux sans qu'ils s'en doutent.

« Dans les pays tempérés, continue « Montesquieu, la sensibilité est plus « grande ; dans les pays chauds elle est « extrême ; l'amour est la cause unique « du bonheur, il est la vie.

« Dans les pays du Nord règne la « vertu : la pratique en est facile. Dans « les pays tempérés inconstance : le cli- « mat y est inconstant. Approchez des « pays du Midi, vous croirez vous éloi- « gner de la morale même. Des passions « plus vives multiplieront les crimes ; « chacun cherchera à prendre sur les au- « tres tous les avantages qui peuvent fa- « voriser ces mêmes passions (1). » N'est-ce pas dire que ce sont le froid et le chaud qui font la vertu et le vice?

A cette théorie des mœurs exagérée et trop absolue, chrétiens ou *philosophes* ont encore répondu ; mais non assurément si bien que l'auteur. Plus tard, au livre XIX : « Plusieurs lois, dit-il, gouver- « nent les hommes ; le climat, la reli- « gion, les lois, les maximes du gouver- « nement, les exemples des choses « passées, les mœurs, les manières ; d'où « il se forme un esprit général qui en ré- « sulte. A mesure que dans chaque na- « tion une de ces causes agit avec plus « de force, les autres lui cèdent d'au- « tant. La nature et le climat dominent « presque seuls les sauvages ; les ma- « nières gouvernent les Chinois ; les lois « tyrannisent le Japon, etc. (2). » Ainsi, par moment l'auteur semble ne pas donner au climat une force telle qu'on ne la puisse vaincre par l'éducation et les lois (3) ; mais par rapport aux gouvernemens et à leurs trois principes, il en fait une force nécessaire, de sorte qu'en réalité, on peut dire avec deux admirateurs que « Montesquieu fait partout dominer l'influence du climat sur les lois mêmes (4). » Pourquoi donc tout rapporter au climat, et en faire une cause prédominante, sur la religion, les lois, l'éducation, les habitudes ; en un mot, sur toutes les causes énumérées par l'auteur? Il est au moins surprenant qu'il n'ait point donné la préférence aux pays tempérés, comme l'ont fait plusieurs écrivains (1) : car, voulant avant tout présenter l'Angleterre comme le type de la liberté et de la « vertu politique, » il aurait dû se souvenir que la région de Londres est une région tempérée, laquelle, d'après son système, usurperait ainsi à tort le premier rang sur les Russes et les Suédois. Aussi quand on le voit restreindre la vertu aux pays du Nord, la *chaîne* semble tellement rompue que le rapport des parties soit impossible. L'auteur est parti de ce point de vue : dans la république romaine et dans les républiques grecques, admirables vertu et liberté. Et il en a conclu que le principe de la république, c'est la vertu. Puis il présente à la France le gouvernement de l'Angleterre, *république cachée sous la forme d'une monarchie* (2), comme la perfection de la liberté (3). Une malheureuse langue de mouton lui fait perdre de vue tout cela, et voici que les climats froids peuvent seuls produire la vertu et la liberté par le resserrement des fibres ! Le gouvernement républicain auquel il a donné pour principe la vertu, devrait donc être le gouvernement des pays du Nord. D'un autre côté, l'évidence des faits ne lui permettait pas de formuler nettement cette conséquence ; à peine il ose l'insinuer dans une lettre persane et dans un chapitre de l'*Esprit des Lois* (4). En effet, toutes les républiques dont il parle, Athènes, Carthage, Rome, Tyr, Marseille, la Hollande, Venise (5), étaient sous un climat méridional ou tempéré. Mais alors quelle contradiction dans les deux parties du système !

(1) *Esprit des Lois*, liv. XIV, ch. II.

(2) Liv. XIX, ch. IV.

(3) Liv. XIV, ch. III ; liv. XIX, et surtout livre XVI.

(4) Filangieri, lib. I, cap. XIV. — M. Villemain, publicat. de 1838, leçon 14e, no 2.

(1) Voyez Bodin, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, cap. V. — Charron, *de la Sagesse*, liv. I, ch. XXXVIII. — Filangieri, lib. I, cap. XIV. — Hume, *Essais moraux et politiques*, 20e essai. — Etc.

(2) *Esprit des Lois*, liv. V, ch. XIX.

(3) Liv. XI.

(4) *Lettres Persanes*, 131 ; *Esprit des Lois*, livre XXIV, ch. V, combiné avec le chap. II du liv. XIV.

(5) Voyez surtout le liv. VIII.

Sous les climats chauds, où *le physique a une telle force que la morale n'y peut presque rien* (1), le gouvernement est un affreux despotisme. *Le bâton et les longs fouets*, voilà le partage nécessaire de ces peuples *malheureux* (2).

Reste pour les pays tempérés la monarchie qu'il vante ou déprécie tour à tour. Si, malgré nos efforts, il nous a été impossible de découvrir une liaison satisfaisante de la physique de la langue de mouton avec les trois principes, au moins peut-on déjà entrevoir le but de ce système incohérent. L'article suivant essayera de montrer ce but dans tout son jour.

Continuons l'exposé du système.

Indépendamment de la lâcheté des peuples des pays chauds, résultat du climat, il y a une autre cause physique qui fait chez eux le gouvernement despotique, c'est la disposition du sol. L'auteur dit que « Un grand empire suppose une « autorité despotique dans celui qui gou« verne. Il faut que la promptitude des « résolutions supplée à la distance des « lieux où elles sont envoyées, etc. (3). » Mais on en a une meilleure raison lorsqu'on a lu le petit chap. 13 du livre v, qui pourtant n'a que quatre lignes : « Quand « les sauvages de la Louisiane veulent « avoir du fruit, ils coupent l'arbre au « pied et cueillent le fruit : voilà le gou« vernement despotique. » Pour abattre comme cela, il est indispensable de se munir d'une grande étendue de terrain (4).

Or, dit l'*Esprit des Lois*, « l'Asie « a de plus grandes plaines que l'Eu« rope ; et comme elle est plus au « midi, les sources y sont plus aisément « taries, les montagnes sont moins cou« vertes de neiges, et les fleuves moins « grossis y forment de moindres barriè« res. La puissance doit donc être tou« jours despotique en Asie : car, si la « servitude n'y était pas extrême, il se « ferait d'abord un partage que la nature « du terrain ne peut pas souffrir. » D'où vient la liberté de l'Europe ? « Du par« tage naturel qui forme plusieurs Etats « d'une étendue médiocre, dans lesquels « le gouvernement des lois *n'est pas in« compatible avec le maintien de l'É« tat* (1). »

L'auteur qui voit si bien dans un autre chapitre que c'est au Christianisme que l'Europe a dû la douceur de gouvernement (2), et non aux Alpes, au Rhin et au Danube, est aveuglé ici par l'entraînement de son système ; « l'Asie, dit-il, « est coupée en de plus grands morceaux « par les montagnes et par les mers. » Il est plaisant de croire que les révolutions, les conquêtes aient constamment respecté cette prétendue division permanente. Ces morceaux en effet sont tout entrecoupés de montagnes et de rivières ; la Chine est pleine de lacs et de canaux, et ses deux grands fleuves *Kiang* et *Hoang-ho* ou fleuve Jaune, ainsi nommé des terres qu'entraîne son cours rapide (3) ; le Tigre, l'Euphrate, le Gange, l'Indus, les fleuves de la presqu'île orientale de l'Inde valent bien assurément les barrières du Rhin, du Danube et du Borysthène. En outre, il est curieux de voir comme il se tortille pour expliquer par le brusque passage des pays très chauds aux pays très froids, comment, sans que son système en souffre, le despotisme domine l'Asie tout entière, voire même la Sibérie dont le climat est si froid « qu'à la réserve de quelques endroits elle ne peut être cultivée, » et la Tartarie « qui est aussi très froide ; » comment la Tartarie chinoise, » aussi froide que l'Islande, » est gouvernée par l'empereur de la Chine « presque aussi despotiquement que la Chine même (4). » On voit l'auteur lui-même démentir ce voisinage immédiat des peuples qui vivent sous un climat froid et que le système fait en conséquence « braves, actifs, conquérans, » avec les peuples de la Turquie, de la Perse, du Mogol, de la Chine, de la Corée et du Japon qui, énervés de chaleur, seraient facilement subjugués. Il est dit en effet au chapitre précédent que la

(1) Liv. XVI, ch. VIII.
(2) Liv. XVII ; liv. VIII, ch. XXI ; liv. V, ch. XV.
(3) Liv. VIII, ch. XIX et XX.
(4) Critique de Dupin.

(1) Liv. XVII, ch. VI.
(2) Liv. XXIV, ch. III.
(3) Voyez le P. du Halde, *de la Chine*, in-fol., 1735, t. II, p. 137, 138.
(4) *Esprit des Lois*, liv. XVII, ch. III et V.

différence de bravoure résultant du climat « se remarque non seulement de « nation à nation, mais encore dans le « même pays d'une partie à une autre. « Les peuples du nord de la Chine sont « plus courageux que ceux du midi ; les « peuples de la Corée ne le sont pas tant « que ceux du nord (1). » Et voici en définitive où aboutit son expédient physique : « Les peuples du Nord, dit-il, « n'ont fait la conquête du Midi que « pour un maître qui, despotique dans le « Midi sur les sujets conquis, veut encore « l'être dans le Nord et sur les sujets con« quérans. Souvent une partie de la na« tion tartare est chassée de la Chine, et « elle rapporte dans ses déserts un es« prit de servitude qu'elle a acquis dans « le climat de l'esclavage. » Et les colonies chinoises, envoyées en Tartarie, y ont « porté l'esprit du gouvernement « chinois. » Après cela *on peut se fier au climat* (2) ! Voilà le gouvernement despotique non seulement dans le Midi, mais encore, en dépit des glaces, dans le Nord, dans l'Asie entière, comme en Afrique et en Amérique (3). Et l'on sait quelle chose affreuse c'est que le gouvernement despotique de l'*Esprit des Lois*. *On ne peut parler sans frémir*, dit l'auteur, *de ces gouvernemens monstrueux, qui causent à la nature des maux effroyables* (1). Triste *remède pour prévenir la dissolution* de l'Etat trop agrandi, épouvantable *malheur* (2)! en vérité, surtout quand on songe à la facilité d'établir et de conduire ces immenses empires : *Tout le monde est bon pour cela* (3). Savez-vous bien, monsieur Guillaume, dit Patelin, que vous auriez gouverné un Etat. — Comme un autre, répond M. Guillaume. C'est sans doute d'un Etat despotique que l'avocat Patelin entendait parler (4).

Le terrain comme la température, tout vient se plier au système physico-politique de l'*Esprit des Lois*. Ce système a des ramifications à l'infini. Tâchons de rapprocher les anneaux de la chaîne.

Suivant Montesquieu : « Il y a dans « l'Europe une espèce de balancement « entre les nations du Midi et celles du « Nord : les premières ont toutes sortes « de commodités pour la vie et peu de « besoins; les secondes ont beaucoup de « besoins et peu de commodités pour la « vie (5). » La Critique de Dupin fait remarquer que le Nord fournit d'abondantes productions : la Livonie par exemple est inépuisable en grains (6). Mais poursuivons : « Aux nations du Midi la nature « a donné beaucoup et elles ne lui de« mandent que peu ; aux autres la nature « donne peu et elles lui demandent beau« coup. L'équilibre se maintient par « l'industrie et l'activité des peuples du « Nord et par la paresse de ceux du Midi : « c'est ce qui a *naturalisé* la servitude « chez ces derniers. Comme ils peuvent « aisément se passer de richesses, ils « peuvent encore mieux se passer de « liberté. » Quant aux nations septentrionales chez lesquelles il semblerait qu'avec la vertu et la république devrait régner la frugalité, elles ne peuvent pas se passer de richesses. Et où vont-elles chercher des richesses ? Dans ces « mal« heureux pays du Midi » où « la pauvreté et l'incertitude des fortunes *naturalisent* l'usure, et ainsi la misère, » où

(1) *Esprit des Lois*, liv. XVII, ch. II. — Quand l'Asie n'aurait pas de zone tempérée, ce que ni Montesquieu ni Malte-Brun n'établissent pas très bien, puisque dans les provinces septentrionales de la Chine, dans le nord de l'Empire Birman, et presque toute la Turquie d'Asie, le climat est tempéré (*Géogr.* de Malte-Brun, édition de M. Huot, liv. CXLI, CLI, CXXIII, etc.; le P. du Halde, t. I, p. 113, 112, 193, 207), la fausseté du système de l'*Esprit des Lois* n'en serait pas moins évidente par l'intrépidité des Arabes, qui ont deux fois conquis l'Asie, et par le courage des Druzes, des Malais, des Mahrattes (Malte-Brun, liv. CXXI), et même des Hindous, qui ont repoussé Alexandre. On ne croira pas, dit Malte-Brun, que Tyr et Jérusalem n'aient résisté que par *l'héroïsme de la servitude*. (Voyez *Esprit des Lois*, liv. XVII, ch. VI.)

(2) *Esprit des Lois*, liv. XVII, ch. III.

(3) Liv. XVII, ch. VII. « L'Amérique, dit ce « chapitre, détruite et nouvellement repeuplée par « les nations de l'Europe et de l'Afrique, ne peut « guère aujourd'hui montrer son propre *génie* (le « *génie* du climat), etc. » Ainsi l'auteur tourne toutes les difficultés.

(1) Liv. III, ch. IX; liv. IV, ch. II.

(2) Liv. VIII, ch. XVII.

(3) Liv. V, ch. XIV.

(4) Critique de Dupin. — *L'Avocat Patelin*, act. I, sc. V.

(5) Liv. XXI, ch. III.

(6) T. III, p. 131.

souvent « on ne répare, on n'améliore « rien, on ne bâtit les maisons que « pour la vie, on ne fait point de fossés, « on ne plante point d'arbres ; on tire « tout de la terre, on ne lui rend rien ; « tout est en friche, tout est désert (1). » Voilà comment parlait l'auteur au commencement de son ouvrage. Evidemment il n'existe aucune corrélation entre la théorie des trois principes et celle de l'influence des climats sur les gouvernemens. Voilà cette *chaîne merveilleuse*. Comment y rattacher le livre du commerce? Les républiques feront « le « *commerce d'économie*, dit Montes« quieu, comme l'ont fait Tyr, Carthage, « Marseille. Florence, Venise, la Hol« lande, » c'est-à-dire, un commerce *fondé sur les besoins réels*, ou, comme il est dit encore, *sur la pratique de gagner peu et même de gagner moins qu'aucune autre nation, et de ne se dédommager qu'en gagnant continuellement* ; commerce qui ne peut donc *guère être fait par un peuple chez qui le luxe est établi, qui dépense beaucoup et qui ne voit que de grands objets*. Sans que l'auteur l'ajoutât, vous imagineriez facilement que « un commerce mène à l'autre, le petit « au médiocre, le médiocre au grand, « et celui qui a eu tant d'envie de gagner « peu se met dans une situation où il « n'en a pas moins de gagner beaucoup. » C'est assez naturel et il résulte de cela, comme aussi de ce que « dans les monar« chies les affaires publiques sont la plu« part du temps aussi suspectes aux « marchands qu'elles leur paraissent sû« res dans les Etats républicains, » il résulte que c'est « dans les Etats qui subsis« tent par le *commerce d'économie* qu'il « se fait les plus grandes entreprises. » Alors adieu la frugalité et la république, je pense. Et si la sûreté est si grande, quel danger pour ces Etats ! Ne savons-nous pas que « comme une certaine confiance « fait la gloire et la sûreté d'une monar« chie... CHOSE SINGULIERE ! (ce sont les « termes de l'auteur), plus les républi« ques ont de sûreté, plus, comme des « eaux trop tranquilles, elles sont su« jettes à se corrompre (2) ? » Aussi « *ne « veut-il pas dire que les républiques « soient entièrement privées du commerce « du luxe, ni les monarchies totalement « exclues du commerce d'économie* (1). » Le pauvre abbé de La Porte se perdait dans cette subtile conception qui a pourtant trouvé pour défenseur un négociant directeur de la Compagnie des Indes et membre de la Société royale de Londres (2). L'éditeur de la réimpression de cette apologie en a, dit-il, « retranché les injures qui ne sont pas des raisons. » Les injures étaient assurément déplacées plus que jamais contre un adversaire aussi poli que l'abbé de La Porte, dont la faiblesse, jointe au suffrage de Montesquieu en faveur de M. Risteau, a pu seule donner quelque succès à des explications qui en réalité n'expliquent rien (3).

Reprenons : « Pour satisfaire tous les « besoins que la nature leur a donnés, « les peuples du Nord ont besoin de liber« té; ils sont donc *dans un état forcé*, s'ils « ne sont *libres ou barbares* ; presque « tous les peuples du Midi sont *dans un « état violent*, s'ils ne sont esclaves (4). « La bonté des terres d'un pays, conti« nue Montesquieu, y établit naturelle« ment la dépendance ; ainsi, le gouver« nement d'un seul se trouve ordinaire« ment dans les pays fertiles, et le gouver« nement de plusieurs dans les pays qui « ne le sont pas. Les insulaires sont or« dinairement plus portés à la liberté « que les peuples des continens, et les « montagnards plus que les habitans des « plaines (5). »

Sauf l'influence réelle des pays de montagnes, l'histoire et notamment l'histoire la plus récente ne dément pas moins que la géographie cette classification des gouvernemens suivant la température et le terrain. Les différences actuelles de gouvernement se règlent-elles donc sur les climats ? La liberté n'est pas en Russie ; la démocratie est partout en Amérique (6). La monarchie absolue n'a-

(1) Liv. V, ch. XV et XIV.
(2) Liv. VIII, ch. V.

(1) *Esprit des Lois*, liv. XX, ch. IV.
(2) M. Risteau, *Réponse à l'abbé de La Porte*, 1751.
(3) Voyez la *Critique* de Dupin.
(4) Liv. XXI, ch. III.
(5) Liv. XVIII, ch. I et II.
(6) Voyez la réfutation de cette partie du système de l'*Esprit des Lois*, par M. Foissac, *Influence des Climats*, part. III, ch. X ; et Filangieri, lib. I, cap. XIV.

t-elle pas gouverné la Suède infertile? Sans être bien fort historien, qui ne sait que dans le même pays se sont succédé des gouvernemens tout opposés? L'auteur nous dit « qu'un Etat monarchique doit « être d'une grandeur médiocre. S'il était « petit, il se formerait en républi- « que (1). » Et encore : « L'inconvénient « n'est pas lorsque l'Etat passe d'un gou- « vernement modéré, comme de la répu- « blique à la monarchie ou de la monar- « chie à la république; mais quand il « tombe et se précipite du gouver- « nement modéré au despotisme (2). » En établissant ses principes, il paraît avoir été fort préoccupé des révolutions que la corruption romaine occasionna dans le gouvernement. Si c'est la corruption, ce n'est pas le climat, et on ne voit pas surtout, bien qu'il ait plu à Rousseau de le prétendre, que « les exceptions confirment la règle « en ce qu'elles produisent tôt ou tard « des révolutions qui ramènent les cho- « ses *dans l'ordre de la* nature (3). » Pour l'influence des îles sur la liberté, elle est également démentie par l'histoire. « Les insulaires, dit Montesquieu, « ne sont pas enveloppés dans la con- « quête (4). » L'Angleterre a été enveloppée dans la conquête des Romains, des Saxons et des Normands; les îles de la Méditerranée dans la conquête des Carthaginois, des Romains, des Barbares du Nord, des Sarrasins et des Turcs.

L'auteur au livre XV définit l'esclavage civil « un droit qui rend un homme telle- « ment propre à un autre homme qu'il « est le maître absolu de sa vie et de ses « biens. » On se rend aisément aux raisons qu'il donne pour montrer qu'un si affreux esclavage « n'est pas bon par sa nature ; » mais, suivant l'auteur, cet esclavage funeste dans les monarchies et les républiques, *est plus tolérable* dans les pays despotiques. « Chacun y doit « être assez content d'y avoir sa subsis- « tance et la vie. Ainsi la condition de « l'esclave n'y est guères plus à charge « que la condition du sujet (1). » L'humanité le porte cependant à vouloir bien adoucir le sort de ces « malheureux » habitans des pays chauds si fort sacrifiés dans son livre; et il propose un projet de réglement « entre le maître et les esclaves (2). » Il n'en demeure pas moins que, quoique l'esclavage soit contre la nature, *il est fondé dans ces pays sur une raison naturelle*, la chaleur du climat.

Ce n'est pas tout. *Il est nécessaire* que les femmes soient esclaves dans les pays chauds, même dans ceux *où la religion ne permet qu'une femme*, par exemple, à Goa *et dans les établissemens des Portugais dans les Indes*. Le maintien de la morale l'exige, et ce n'est pas seulement le climat qui rend nécessaire la clôture, il y en a deux autres causes, la polygamie et le gouvernement despotique ; au reste, deux résultats du climat de ces contrées (3). Ainsi, voilà les pays chauds bien enveloppés dans un vaste réseau d'*esclavage politique, civil et domestique* (4). Et ce n'est pas au moins un état passager : car le contraire, l'auteur nous l'a dit, serait *un état violent* qui ne pourrait pas durer. DANS CES PAYS, AU LIEU DE PRÉCEPTES, IL FAUT DES VERROUX (5).

Ainsi parle cet *ami de l'univers, l'illustre, l'immortel bienfaiteur des hommes, ce cœur si plein d'une bienveillance générale pour leurs maux;* voilà *le code des nations;* ce *livre de la plus sublime morale;*

> Le gage précieux du bonheur de la terre (6).

Voilà *le patriotisme universel* de l'au-

(1) Liv. VIII, ch. XVII.
(2) Liv. VIII, ch. VIII.
(3) *Contrat Social*, liv. III, ch. VIII.
(4) Liv. XVIII, ch. V.

(1) Liv. XV, ch. I.
(2) Liv. XV, ch. XVII.
(3) Liv. XVI, ch. VIII, IX, X, XI.
(4) Liv. XV, XVI, XVII.
(5) Liv. XVI, ch. VIII.
(6) Maupertuis; d'Alembert; Voltaire; Grimm, lettre du 15 fév. 1755. — Helvétius, *de l'Esprit*. — Le Febvre de Beauvrai, *Eloge* en vers. — *Ode sur la Mort de Montesq.* (*Merc.*, avril 1755). — L'abbé Guasco, avis en tête des *Lettres familières*. — *Eloge de Montesquieu*, prononcé à l'Académie de Bordeaux, 25 août 1765 (*Merc.*, juillet 1765). — Blackstone, *Comment.*, liv. I, ch. I. — *Encyclop. méthodiq.*, art. *Montesquieu*. — Filangieri, *Scienza della Legislazione*, introd. — *Eloge du duc de Nivernais*, par François de Neuchâteau. — M. Walkenaer, *Vie de Montesquieu*. — Journal des Débats, 14, 18 et 26 septembre 1841. Etc.

teur de l'*Esprit des Lois*, et son respect pour les droits de l'humanité, *vis-à-vis de tous les peuples du monde* (1)!

Nations étrangères (et vous surtout, peuples de l'Asie), venez *honorer les mânes de Montesquieu; répandez des fleurs sur son tombeau; arrosez-le de vos larmes* (2).

Un malencontreux et tout récent admirateur du *grand homme*, qui reconnaît « la faiblesse de l'*Esprit des Lois*, pour la partie philosophique, pour la législation, et encore davantage pour la politique, » c'est-à-dire en tous points, vante Montesquieu comme l'écrivain de l'humanité contre le système de Hobbes. « Montesquieu, sous toutes les formes « sociales, chercha et découvrit l'huma- « nité. » C'est là son titre de gloire (3). Pauvre auréole!

Comment donc Montesquieu, *qui passait pour humain,* comme dit Voltaire, a-t-il pu établir de semblables théories (4)?

Oh! c'est qu'il avait fait une *grande découverte*, à savoir *qu'il n'y a point de qualité positive.* « Comme Aristote, dit-il, s'est trompé avec son sec, son humide, son chaud, son froid, Platon et Socrate se sont trompés avec leur beau, leur bon, leur sage. Les termes de beau, de noble, de grand, de parfait, sont des attributs des objets, lesquels sont relatifs aux êtres qui les considèrent. Ce principe est l'éponge de presque tous les préjugés (5). »

Aussi, quand notre auteur « allait dans un pays, il n'examinait pas s'il y avait de bonnes lois, mais si on exécutait celles qui y étaient; *car il y a de bonnes lois partout* (6). Ce qui est mauvais dans une monarchie ou une république, ainsi, par exemple, que la profession des traitans soit une profession honorée, *peut être bon dans les Etats despotiques*, où souvent leur emploi est une partie des fonctions des gou- « verneurs eux-mêmes(1). » Ainsi encore, « un Etat despotique sera *dans la meil-* « *leure situation*, lorsqu'il pourra se re- « garder comme seul dans le monde; « qu'il sera environné de déserts et sé- « paré de peuples qu'il appellera barba- « res. Ne pouvant compter sur la milice, « *il sera bon qu'il détruise une partie* « *de lui-même* (2). » On verrait par là, quand l'auteur ne le dirait pas, qu'il faut qu'une loi soit *bien mauvaise pour être mauvaise dans le despotisme même* (3). Telles étaient les *nouvelles raisons* données par Montesquieu, pour faire aimer *à tout le monde son prince, sa patrie, ses lois*, et pour *qu'on pût mieux sentir son bonheur dans chaque pays, dans chaque gouvernement*, et même dans le gouvernement despotique (4).

Réciproquement, ce qui ne vaudrait rien dans les Etats despotiques peut convenir aux monarchies. « Les charges *ne* « *doivent pas* être vénales dans les Etats « despotiques, où il faut que les sujets « soient placés ou déplacés dans un ins- « tant par le prince; dans les républiques « non plus: elles sont fondées sur la « vertu. Cette vénalité est bonne dans les « Etats monarchiques, parce qu'elle fait « faire *comme un métier de famille* ce « qu'on ne voudrait pas entreprendre « pour la vertu (5). »

« La fonction divine de rendre justice, s'écrie Voltaire, un métier de famille! Est-ce Montesquieu qui a écrit ces lignes honteuses? Quoi! parce que les folies de François I[er] avaient dérangé ses finances, il fallait qu'il vendît à de jeunes ignorans le droit de décider de la fortune, de l'honneur et de la vie des hommes! etc. Mais que voulez-vous? ajoute le malin roi des *philosophes*, Montesquieu était président à mortier en province. Il est bien difficile à l'esprit le plus philosophique de ne pas payer son tribut à l'amour-propre. Si un épicier parlait de législation, il voudrait que tout le monde achetât de la canelle et de la muscade (6). »

(1) *Encyclopédie*, art. *Patriotisme*, par le chevalier de Jaucourt, t. XII, p. 181, col. 2, in-fol.
(2) *Eloge* prononcé à l'Académie de Bordeaux.
(3) *Histoire des Doctrines morales et politiques des trois derniers siècles*, 1836-37, V[e] pér., ch. IV.
(4) *Dictionn. Philos.*, art. *Guerre.*
(5) Variétés, *des Anciens.*
(6) *Notes sur l'Angleterre.*

(1) Liv. XIII, ch. XX.
(2) Liv. V, ch. XIV.
(3) Liv. XII, ch. XXX.
(4) Préface.
(5) Liv. V, ch. XIX.
(6) *Commentaire.* — *Dict. Philos.*, art. *Esprit*

« Les principes du bien, au jugement de plusieurs admirateurs, sont toujours et partout les mêmes, ainsi que les principes du vrai (1). » Quelques réglemens doivent varier selon les climats, plusieurs lois même selon les gouvernemens, les peuples et les circonstances, mais non assurément la morale et la justice, véritables et universels principes des lois (2). Il y a, à la vérité, dans l'ouvrage, un livre consacré à quelques lieux communs sur la manière de composer les lois, sur la nécessité qu'elles soient modérées, claires, simples, qu'elles s'accordent entre elles, etc. (3). Mais c'est un hors d'œuvre par rapport au système général de l'auteur. Après les doctrines de ce système, que servent les plus imposantes affirmations? « *Je le dis*, et il me semble « que je n'ai fait cet ouvrage que pour le « prouver, l'esprit de modération doit « être celui du législateur (4). » En réalité, selon lui, la bonté des lois est relative non à leur qualité intrinsèque, mais au gouvernement et au climat; de même que le gouvernement *le plus conforme à la nature* est celui qui se rapporte mieux au climat (5). A cette *modération* dont l'auteur fait tant de bruit, les *Etats despotiques* n'ont aucune part; elle n'est que pour les *Etats modérés*, *la monarchie* et *la république*, où, suivant lui, « l'amour de la patrie, la honte et la « crainte du blâme sont des motifs ré« primans qui peuvent arrêter bien des « crimes, où *la plus grande peine* « *d'une mauvaise action sera d'en être* « *convaincu.* » Cet homme si dur pour *la plupart des peuples*, le voilà qu'il réserve sa modération et sa tolérance pour les coupables « qui sont les fléaux de l'humanité et qui la déshonorent, pour le sacrilége, le mépris des bonnes mœurs, et même pour le crime contre nature (1)! » Voilà comment « lorsque l'Etat n'a point « perdu ses principes, *les mauvaises lois* « *ont l'effet des bonnes*; la force du prin« cipe entraîne tout; et par la corrup« tion des principes, ajoute l'auteur, *les* « *meilleures lois deviennent mauvaises* « et se tournent contre l'Etat (2). » Ainsi, il ne faut pas comparer « la morale des « Chinois avec celle de l'Europe. C'est la « nécessité, dit-il, et peut-être la nature « du climat qui ont donné à tous les Chi« nois une avidité inconcevable pour le « gain; et les lois n'ont pas songé à l'ar« rêter. Tout a été défendu quand il a « été question d'acquérir par violence, « tout a été permis quand il s'est agi « d'obtenir par artifice ou par industrie. « Chacun à la Chine a dû être attentif à « ce qui lui était utile; si le fripon a « veillé à ses intérêts, celui qui est dupe « devait penser aux siens. *A Lacédé*« *mone, il était permis de voler; à* « *la Chine, il est permis de tromper* (3). »

D'après cette doctrine qui devait être, peu d'années après, effrontément développée par Helvétius et par Diderot (4),

des Lois. — Dialog. 26, 1er entretien. — De Maistre s'est prononcé pour la vénalité. (*Essai sur le Principe générateur des Constitutions politiques*, n° 45). Malgré notre respect pour le grand écrivain, nous ne saurions partager son avis, ni surtout les deux motifs qu'il en donne.

(1) La Harpe, *Cours de Littérature*, 3e partie, liv. IV, ch. III, § 7. — Clément, *Lettres à Voltaire*, La Haye, 1773, passim.

(2) *Crit.* de Dupin, 2e édit., ch. XX. — L'abbé Gauchat, *Lettres critiques*. — Etc., etc.

(3) Liv. XXIX.

(4) Liv. XXIX, ch. I.

(5) Liv. I, ch. III.

(1) Liv. VI, ch. IX; liv. XII, ch. IV et VI. Voyez *Lettre sur le système de l'auteur de l'Esprit des Lois, touchant la modération des peines, par M. Muyart de Vouglans*, conseiller au grand-conseil, Bruxelles, 1785, broch. in-12, avec cette épigraphe : *Qui malis parcit bonis nocet*. Sauf quelques endroits, cette vigoureuse réfutation a d'autant plus d'intérêt, que l'on commence à reconnaître les funestes effets de l'adoption des idées exagérées du dix-huitième siècle en fait de tolérance pénale.

(2) Liv. VIII, ch. XI.

(3) Liv. XIX, ch. XX.

(4) Helvétius, *de l'Esprit*, 1758, discours III, ch. XXII; disc. II, ch. XIII, XIV et XV. Voici notamment le passage sur les Chinois. Chez ce peuple *policé*, pour éviter la disette et « des guerres funestes à leur Empire, *et peut-être même à l'univers*, les pères tuent leurs enfans. La nation chinoise, *humaine dans ses intentions*, a pu regarder *ces cruautés comme nécessaires au repos du monde.* » — « Le vol était, avec raison, permis à Sparte, et *devait y être honoré* comme *très utile*, eu égard à la constitution du pays. » Aussi, en aucun endroit de son livre, Helvétius ne donne-t-il plus d'éloges à Montesquieu. — Par la monstrueuse indécence de la forme, Diderot (*Dialogue entre A et B, etc.*) a trouvé moyen de pousser plus loin encore cette admirable théorie de la morale, *science vaine* jus-

« *il faut*, dans les Etats despotiques, « que l'éducation travaille à *abaisser le* « *cœur et à y mettre la crainte. Ce sera* « *un bien*, même dans le commande- « ment, de l'avoir eue telle, personne « n'y étant tyran sans être en même « temps esclave. » — « *Il faut* commen- « cer par faire un mauvais sujet pour « faire un bon esclave (1). » « Quelle chose ridicule, comme l'a écrit Helvétius sur les marges de son exemplaire, de faire un ouvrage pour enseigner ce qu'il faut qu'on fasse pour maintenir ce qui est mal (2)! »

Dans les monarchies, continue le système, l'éducation *est obligée de se conformer* aux lois de cet *honneur* qui est *favorisé par les passions et les favorise à son tour*, qui, selon Montesquieu, fait « qu'on ne juge pas les actions comme « bonnes, mais comme belles; comme « justes, mais comme grandes; comme « raisonnables, mais comme extraordi- « naires, etc. » Aussi en France, suivant lui, la véritable éducation ne commence-t-elle qu'au sortir des maisons publiques où l'on instruisait l'enfance, à l'entrée dans le monde. « Là, dit-il, est l'école « de ce que l'on appelle l'honneur, ce « maître universel qui *doit* partout nous « conduire (3). » Il voulait décrier l'éducation chrétienne donnée à la jeunesse par les jésuites, et plusieurs ordres religieux où la science et la vertu étaient réunies, et, par le fait, on ne saurait en faire mieux l'éloge.

Les Anciens, ajoute-t-il, ne connaissaient pas ce « contraste qu'il y a parmi « nous entre les engagemens de la reli- « gion et ceux du monde, et ils faisaient « des choses que nous ne voyons plus

que-là, et qui devenait ainsi, grâce à ces Messieurs, *une science utile à l'univers*. (Helvétius, disc. II, ch. XIII et XIV.)

Filangieri, qui est « né de Montesquieu, » comme on l'a remarqué, décide aussi que « Sparte ne pouvait avoir d'autres lois que celles de Lycurgue pour son bonheur et pour sa gloire. (*Scienza della Legislazione*, lib. I, cap. IV et V.) Les *philosophes* ne s'entendent pas toujours; mais il est de ces vieilles sottises de convention qu'ils répètent à l'envi.

(1) Liv. IV, ch. III.

(2) Notes sur les huit premiers livres de l'*Esprit des Lois*, imprimées pour la première fois en 1795. Note sur le livre IV, ch. I.

(3) Liv. IV, ch. II et V.

« aujourd'hui et qui étonnent nos petites « âmes (1). » Aussi est-ce « dans le gou- « nement républicain que l'on a besoin « de toute la puissance de l'éducation, » pour inspirer aux enfans l'amour de la patrie, cette *vertu politique* par laquelle, au livre des Principes, l'auteur entendait *la vertu publique, la vertu morale dans le sens qu'elle se dirige au bien général, et fort peu les vertus morales particulières* (2), et qui cependant ici *donne toutes les vertus particulières* (3).

Ainsi la bonté de l'éducation, comme la bonté des lois, est, suivant le système, relative au principe du gouvernement. Il semblerait pourtant qu'*une bonne éducation*, un bon gouvernement ne sont pas moins *nécessaires* sous un climat que sous un autre. Ecoutez l'auteur : « Comme une bonne éducation est plus « nécessaire aux enfans qu'à ceux dont « l'esprit est dans sa maturité; de même « les peuples des climats chauds ont plus « besoin d'un législateur sage, que les « peuples du nôtre. Plus on est aisément « et fortement frappé, plus il importe « de l'être d'une manière convenable, » de ne recevoir pas des préjugés, et « d'être conduit par la raison (4). » Sans doute, par la raison, mais non par la raison abandonnée à elle seule; les peuples seront bien conduits par la raison que dirige la vraie foi. C'est ce qu'aurait pu dire à Montesquieu quelqu'un de ces bons paysans « pas assez savans, comme « il dit, pour raisonner de travers (5), » et assez éclairés cependant pour apprendre à leurs enfans à aimer Dieu et les envoyer au catéchisme.

Ainsi donc, l'auteur nous avait promis un système général de politique et de législation fondé sur la *raison*. Il proclame que la raison doit présider au gouvernement de tous les peuples, et il soumet tous ceux des climats chauds au plus barbare despotisme. Voilà ce que fait gagner à l'humanité la raison philosophie : voilà comment Montesquieu *orna la philosophie des grâces de l'imagination*

(1) Liv. IV, ch. IV.

(2) Liv. III, ch. V.

(3) Liv. IV, ch. V.

(4) Liv. XIV, ch. III.

(5) *Variétés.*

et du charme de la poésie; il ramena le chœur des Muses dans le sanctuaire de la politique, et il s'assit parmi elles à côté du divin Platon. C'est là l'éloge qui, en 1763, prononcé à l'académie de Bordeaux par un conseiller au parlement, valut un buste de marbre à ce fameux *philosophe* (1).

Tant d'absurdités, qui se réfutent elles-mêmes, n'eussent sans doute été regardées que comme un égarement de l'imagination, sans le double but qu'elles couvraient d'un voile : l'attaque de la religion catholique et du gouvernement français, attaque d'une influence d'autant plus pénétrante qu'elle était moins directe et moins à découvert.

C'est ce double but de l'*Esprit des Lois* qui fera l'objet des deux derniers articles.

ALGAR GRIVEAU.

(1) *Mercure de France*, juillet 1763.

THÉORIE RAISONNÉE DU CODE CIVIL;

PAR M. J. FRÉDÉRIC TAULIER,
Professeur à la Faculté de Droit de Grenoble. — Tomes 1 et 2.

Le droit civil, qui semble n'intéresser que le jurisconsulte, appartient à l'histoire, à la politique, à la philosophie; car il est en même temps la révélation du passé, la garantie du présent, le plus sûr témoin des mœurs et des idées d'un peuple: il fait aussi partie de la science religieuse, car après la loi révélée, il est l'unique sanction de la morale, le seul organe des vérités essentielles à la conservation et à l'harmonie des sociétés.

Ce n'est pas une œuvre purement humaine, car elle doit contenir une grande partie des élémens divins qui entrent dans la composition de l'édifice social; l'homme construit, mais sur les assises posées par Dieu même. L'État, la propriété, la famille, les droits, les obligations, les contrats, etc., tout cela se définit et se règle, mais ne s'invente pas.

Ce n'est pas non plus une œuvre qui s'improvise; elle se forme lentement, à petit bruit, à l'aide de la logique et du temps: espèce de terrain d'alluvion qui s'augmente de tous les grains de sable que le fleuve des générations dépose en passant sur ses rives, et qui devient enfin un sol fertile, couvert de riches et abondantes moissons. Le droit romain, qui est encore aujourd'hui la raison civile de l'Europe, est un monument qui a duré plus de huit siècles à élever; notre législation, qui semble une fille sans mère, *prolem sine matre creatam,* une Minerve sortie un jour subitement du cerveau de Jupiter, a des aïeux plus nombreux et plus anciens que le vieux droit romain, ce père commun de toutes les législations modernes.

De nos jours, les historiens ont compris le parti qu'ils pouvaient tirer de l'étude du droit; ils y ont cherché l'empreinte des idées, des mœurs, des institutions de nos pères, et jusqu'à la trace des faits et des événemens ensevelis dans l'oubli; et cette empreinte était si profonde, et cette trace était encore si vive, qu'en les suivant de près et avec attention, ils sont parvenus à recomposer la grande figure du moyen âge, à donner un corps à ce fantôme qui fuyait sans pouvoir être saisi ni mesuré, dans la nuit profonde du passé. Les débris des lois lombardes, franques et visigothes ont fait comprendre les Barbares, ces étranges missionnaires de la Providence; la féodalité est sortie toute vivante du tombeau, avec les *assises de Jérusalem* et les *établissemens de saint Louis;* un seul titre des coutumes, la *communauté conjugale,* a expliqué mieux que les plus savans commentaires l'influence du Christianisme et de la chevalerie sur la destinée des femmes et sur la constitution de la famille; un coup d'œil jeté au *droit canonique* a révélé les causes de cette puissance sacerdotale tant calomniée; l'apparition des *ordonnances* au XIV[e] siècle a signalé le triomphe de

la royauté et le commencement de cette centralisation qui devait un jour tout absorber.

La politique, cette reine de notre temps si fière et si dédaigneuse, n'a pu cependant dédaigner le droit civil, humble vassal qui semblait ramper à ses pieds. En face d'un despote, Portalis a dit : « Si « les lois civiles ne fondent pas le gou- « vernement, elles le maintiennent ; elles « sont souvent l'unique morale du peuple « et toujours une forte partie de sa li- « berté. » Combien cette pensée profonde est vraie encore sous le régime constitutionnel, qui promet la liberté et ne donne trop souvent que l'anarchie? Quel serait le sort d'une nation, pauvre victime écartelée par les forces contraires qui prétendent la diriger, si une bonne législation civile ne ralliait ses membres tiraillés en tous sens? Que deviendrait la stabilité de la société, au milieu du conflit des opinions, du flux et reflux perpétuel des révolutions, si elle ne trouvait une ancre solide dans une forte constitution de la famille et de la propriété? On sait jusqu'où va l'aberration politique, le désir effréné de mouvement et de l'innovation. On s'attaque d'abord à des formes changeantes et progressives, au système administratif, aux lois qui règlent l'étendue et les rapports des diverses branches du pouvoir, puis au pouvoir lui-même, et descendant plus avant dans les profondeurs sociales, on remet tout en question : le droit de l'homme à posséder ce qu'il a reçu de ses pères ou un gain par son travail, la loi providentielle qui répartit inégalement les biens et les talens, le lien conjugal et jusqu'à la sainteté du foyer domestique. Qui arrêtera le char ainsi précipité sur la pente des abîmes? Une législation bien faite, fondée sur les éternels principes de la justice et de la raison, appropriée en même temps aux besoins et au degré de civilisation du peuple, qui protége tous les intérêts légitimes de manière à leur enlever jusqu'au désir du changement, et maintienne ainsi le calme au fond de cette mer humaine dont la surface est sans cesse agitée par le vent des passions.

Le droit civil peut encore davantage : il peut aider à résoudre ces terribles problèmes qui, long-temps dédaignés, incompris, ajournés, reviennent toujours plus impérieux, se dressent ainsi que de lugubres et sinistres fantômes devant les gouvernemens auxquels ils barrent le chemin et demandent une prompte et complète satisfaction. L'organisation du travail, la fusion des classes riches et des classes pauvres, l'accord de l'agriculture et de l'industrie, l'association, la concurrence, le monopole, la division sans cesse croissante de la propriété territoriale, et d'un autre côté la tendance des capitaux à se concentrer dans les mêmes mains; toutes ces questions, qui font le désespoir de nos publicistes modernes, appartiennent autant à la science du droit qu'à cette science nouvelle appelée d'un nom assez obscur et assez mal défini : *l'économie politique.* Un seul article ajouté ou retranché dans le Code civil, pourrait avoir plus d'influence sur l'avenir et la prospérité du pays, que le plus savant mécanisme inventé par le génie administratif. Bacon a dit : Le droit privé vit sous la tutelle du droit public : *Jus privatum sub tutelâ juris publici latet.* Aujourd'hui on pourrait retourner l'axiome, et dire que c'est le droit public qui vit sous la tutelle du droit privé.

Nous avions besoin de ces réflexions préliminaires pour justifier auprès de nos lecteurs l'examen d'un *traité de droit civil* dans un recueil jusqu'ici étranger à ces matières. Mais l'ouvrage de M. Taulier est si clair et si précis, il est empreint d'une si haute moralité et semé de si sages réflexions, que nous n'avons pas craint de le proposer comme un sujet d'étude. C'est d'ailleurs une *théorie,* c'est-à-dire une explication synthétique des principes du droit civil, et non un de ces commentaires hérissés de citations, de subtilités et de formules fatigantes pour qui n'est pas jurisconsulte.

« Je veux, dit M. Taulier, restituer à « la science du droit civil le caractère de « pureté qui la rend belle; je veux la « montrer dans ce qu'elle a de primitif, « d'intime et de fécond, en rendre l'étude « plus attrayante et plus facile aux esprits « novices, et ramener les esprits exercés « à ces élémens dont la netteté fait la « puissance, dont la simplicité fait la « profondeur. »

L'auteur pose ensuite tout d'abord

dans son introduction la distinction entre l'école spiritualiste qui dit avec Portalis : *Le droit est la raison universelle, la suprême raison;* et l'école expérimentale qui dit avec Bentham : « Le droit, à « proprement parler, n'est que la ma« tière de la loi ; » et il se range sans hésiter du côté du spiritualisme qu'il définit ainsi :

« Le spiritualisme partant sans cesse « de Dieu pour remonter sans cesse à « Dieu, admet des limites du juste et de « l'injuste invariablement fixées : pour « lui, le droit est un principe supérieur « à l'homme, condition de son être in« dividuel et de sa nature sociale ; pour « lui la raison ne se borne pas à organi« ser les instincts, elle les exclut, ou du « moins elle les précède et les domine ; « pour lui enfin, le droit dans son es« sence, loin d'être une élaboration hu« maine, est l'œuvre directe de Dieu ; « c'est la lumière des individus, c'est la « vaste intelligence des peuples, c'est la « religion morale de l'univers. »

Le droit considéré de ce point de vue sublime est une véritable *théologie*, puisqu'il parle aux hommes le langage de Dieu. Sans doute il ne peut demeurer sur ces hauteurs, il faut qu'il descende dans les terrestres vallées, qu'il se mêle aux plus minces et aux plus vulgaires intérêts, qu'il obéisse aux plus capricieux instincts de l'homme et qu'il suive le progrès social dans ses mille sinuosités et ses perpétuelles variations; il faut, en un mot, que le droit naturel, le droit divin se transforme en *droit positif*, mais il se mêle sans se confondre, il obéit sans s'avilir, il se transforme sans changer de nature. C'est la source limpide qui conserve sa transparence et sa pureté à travers les eaux bourbeuses du fleuve qu'elle alimente, ou plutôt, c'est la flamme qui purifie l'atmosphère où elle brille et dont le foyer apparait toujours distinct et resplendissant au milieu des vapeurs grossières qui l'environnent. Pour parler sans figure, le droit primordial et divin est le guide et le régulateur du droit civil ; il pose les principes immuables dont le législateur et le jurisconsulte n'ont plus qu'à tirer des conséquences pour les cas particuliers et transitoires qui se présentent.

On a répété souvent sans beaucoup de réflexion : *La loi en France est athée.* C'est là un mot bien triste et qui manque heureusement de vérité. Sans doute, le nom de Dieu est absent de nos codes, une ligne de démarcation profonde existe entre la législation et la religion proprement dite, et à voir ces textes si laconiques et si froids qui s'adressent à l'intérêt, à la crainte, jamais à la conscience, que n'accompagnent aucun motif, aucune considération morale, on aurait peine à croire qu'ils sont destinés à régir un peuple chrétien. Toutefois, si c'est un vice d'avoir ainsi écarté du texte de la loi tout ce qui n'était pas précisément défense ou prescription, ce n'est guère là, il faut le reconnaître, qu'un vice de forme dont il faut accuser l'affaiblissement général des croyances, un reste de respect pour une philosophie dont on commençait à reconnaître les écarts, la nécessité de concilier à l'œuvre nouvelle les esprits les plus rebelles et les plus divers, et un peu aussi, la pusillanimité du législateur.

Mais examinons de plus près ce corps de droit qui semble en quelque sorte manquer d'âme. Où la plupart de ses dispositions ont-elles été puisées? Dans le droit romain préparé par le rigide et austère stoïcisme, soumis pendant plusieurs siècles à l'action régénératrice du Christianisme naissant, accueilli plus tard par l'Eglise comme un allié et comme son ami, et dont le pape Jean VIII disait qu'il avait été promulgué par l'esprit de Dieu : *Romanæ leges divinitùs per ora principum promulgatæ;* dans nos vieilles coutumes, traditions naïves d'un âge de foi, dans les écrits des jurisconsultes les plus religieux, Domat, Pothier, d'Aguesseau ; enfin, dans ces principes d'égalité, de fraternité civiles proclamées à la face du monde, et au bruit de la chute d'un trône, principes qui, bien compris et dégagés des extravagances révolutionnaires, ne sont qu'une application en quelque sorte matérielle des préceptes évangéliques. Le législateur de 1804 voulant retremper la société aux sources pures, a répudié les théories enthousiastes et un peu aventureuses de l'Assemblée constituante et le matérialisme grossier de la Convention. Voilà

pourquoi notre Code civil, œuvre de sagesse et de raison, est encore aujourd'hui un modèle de législation et le monument le plus impérissable de la gloire impériale.

Le titre Ier qui traite de l'*état des personnes*, et où les bases de la famille sont posées d'une main ferme et sûre, suffirait pour justifier nos éloges. La puissance paternelle et l'autorité maritale constituées aussi solidement que nos mœurs le permettaient, une sollicitude pleine de prévoyance pour la faiblesse du sexe, de l'âge ou de l'esprit, les principaux actes de la vie civile entourés des formes les plus protectrices, voilà ce qui témoigne de la sagesse du législateur. Le divorce contrariait seul cet ensemble harmonieux où il avait été imprudemment introduit; accueilli comme le remède extrême des passions et de l'inconstance, il produisait lui-même le mal qu'il était destiné à guérir; c'était un dissolvant mêlé au ciment de l'édifice, et qui en aurait compromis la solidité, s'il n'en eût été extirpé par une main vigoureuse, aidée de toutes les forces de la raison, de la morale et de la religion. C'est le plus beau trophée que la France reconnaissante puisse déposer sur la tombe à peine fermée de l'illustre auteur de la *Législation primitive*.

M. Frédéric Taulier s'est plu à constater et à développer dans sa *Théorie* cet esprit de sagesse et de moralité qui se cache dans nos Codes sous l'aridité de la forme, mais qui éclate davantage dans les rapports et dans les discussions qui en ont préparé la rédaction. Si deux opinions également spécieuses se présentent, on est sûr qu'il penchera de préférence vers celle qui satisfait le mieux la conscience; ou si le texte de la loi commande, tout en respectant le texte, il protestera en faveur de la morale. C'est ainsi que, forcé d'admettre la dissolution du mariage par la mort civile, il s'étonnera que la loi du 8 mai 1816 n'ait pas fait disparaître cette cause de dissolution avec le divorce dont elle a toute la laideur et tous les inconvéniens. On ne peut s'empêcher en effet de déplorer, en parcourant le titre de la mort civile, cet enivrement de logique qui, après avoir établi une fiction, en tire les conséquences les plus extrêmes, comme s'il s'agissait d'une vérité, assimile un vivant à un mort au risque de blesser les premières lois de la nature et du bon sens et laisse l'existence à un condamné, en lui enlevant tout ce qui en fait un homme, le droit de cité et le droit de famille.

Le titre du *Mariage* surtout fournit à l'auteur l'occasion de manifester la pureté de ses doctrines et l'élévation de ses idées. Et ici on peut remarquer en général l'influence que le caractère d'un jurisconsulte exerce sur ses ouvrages. S'il est imbu de préjugés vulgaires ou disciple d'une fausse philosophie; s'il s'est laissé séduire par une morale relâchée; si, en politique, il est entraîné sur la pente de ces abîmes qui conduisent à la désorganisation sociale, il trouvera toujours dans l'élasticité du texte les moyens de lui donner l'empreinte de ses opinions et de ses sentimens. Alors la loi complice de ses erreurs reviendra au sanctuaire de la justice défigurée, travestie sous des vêtemens indignes d'elle. Si, au contraire, son interprète est doué d'un esprit droit et fortifié par de sévères études, si la sensibilité de sa conscience s'est encore aiguisée au contact des idées religieuses, il ne profitera de l'insuffisance ou de l'obscurité du texte que pour les maintenir avec fermeté, et au besoin pour les ramener à l'aide d'une habile interprétation dans les voies de la raison, de la justice et de la vérité. Cherchons-en quelques exemples dans la *théorie*.

L'indissolubilité du mariage est aujourd'hui un principe de notre législation; mais que de difficultés quelquefois dans l'application!.... J'ai été trompé non sur la personne, mais sur les qualités physiques ou morales de mon conjoint; femme, j'ai cru épouser un homme sain de corps et d'esprit, et j'ai épousé un valétudinaire, un insensé; homme, j'ai recherché dans une compagne l'innocence et la pudeur, et c'est à une courtisane que j'ai uni ma destinée; mon mariage n'est-il pas nul? Oui, si on ne s'attache qu'au but matériel ou aux convenances individuelles et frivoles du mariage; mais si on envisage le bien en lui-même, la foi jurée, la nécessité de protéger la plus noble des

institutions contre les abus de l'arbitraire, on reconnaîtra avec M. Taulier que l'erreur n'est une cause de nullité que lorsqu'elle porte sur la *personne* elle-même.

La publicité est une des conditions légales du mariage. Quelques jurisconsultes en ont conclu qu'il était radicalement nul, lorsqu'il avait été célébré hors du domicile et de la commune des contractans. M. Taulier laisse avec raison aux juges l'appréciation des circonstances qui peuvent entraîner la nullité. Quand on songe combien la morale publique souffre de la brusque rupture d'un lien qui semblait formé pour la vie, et qui n'était peut-être lui-même que le premier anneau d'une chaîne qui devait unir entre elles plusieurs familles, on ne saurait se montrer trop sévère pour l'admission de ces nullités qui ne tiennent pas à l'essence même du contrat; et lorsque la séparation de corps vient, dans des cas graves, relâcher ce lien sacré, tous les efforts du législateur et du jurisconsulte doivent tendre à le resserrer de nouveau, en ménageant aux époux des moyens de rapprochement.

M. Taulier n'a-t-il pas un peu méconnu ce principe, en se prononçant pour la révocation de plein droit des donations que l'un des époux a faites par contrat de mariage à l'époux contre qui la séparation est obtenue? Il s'appuie sur ce que la séparation n'est pas un diminutif de divorce, une institution secondaire, une réparation provoquée par des torts moins graves et de nature dès lors à entraîner des effets moins sérieux, mais bien une institution parallèle au divorce, fondée absolument sur les mêmes causes et subsidiairement offerte aux consciences scrupuleuses. Moi, je pense au contraire que la loi en admettant, après la séparation de corps, la possibilité d'une réconciliation, en conçoit par cela même l'espérance, en forme le vœu; et c'est se montrer fidèle aux principes de haute moralité et d'intérêt social qui ont fait abolir le divorce, que de favoriser l'accomplissement de ce vœu, partagé par tous les cœurs honnêtes.

La révocation des donations peut être considérée, il est vrai, comme une juste punition de l'époux coupable; mais elle serait aussi le plus souvent l'abandon de la seule chance de réunion, la rupture du dernier fil par lequel l'intérêt ou la reconnaissance rattachent encore un époux à l'autre; et, d'ailleurs, dans une séparation de corps, motivée sur ce que la vie commune est devenue insupportable, où est l'innocent? où est le coupable? Dans la plupart des cas et malgré les apparences contraires, les torts sont réciproques. Alors, la révocation de la donation qui ne frapperait qu'un des coupables, tandis qu'elle profiterait à l'autre, serait une véritable injustice. J'ajouterai qu'un contrat de mariage n'est pas seulement un lien entre deux personnes; c'est un lien entre deux familles, entre plusieurs générations, et qui embrasse dans sa prévoyance l'avenir le plus éloigné : il doit donc être, autant que possible, à l'abri des vicissitudes de l'union conjugale. — Telles sont les considérations qui me déterminent dans le silence de la loi à adopter une opinion contraire à celle de M. Taulier.

Je retrouve toute la sévérité de ses principes au chapitre des *Enfans naturels*. S'il entre dans les intentions bienveillantes de la loi à l'égard des enfans qui sont le fruit d'une simple faiblesse, il repousse avec énergie du foyer et du seuil domestiques ceux que l'inceste ou l'adultère a marqués d'une tache indélébile.

Plusieurs jurisconsultes avaient pensé que les enfans nés de personnes qui, à raison de leur degré de parenté, avaient besoin de dispenses pour s'unir, pouvaient recevoir par ce mariage subséquent de leurs père et mère, le bienfait de la légitimation. M. Taulier leur enlève jusqu'à cette espérance, en se fondant sur le texte rigoureux de la loi et surtout sur son esprit. « N'est-il pas évident, dit-il, que la « loi ne pouvait assimiler les fruits de « l'inceste, même réparable, aux fruits « d'une simple faiblesse? N'est-ce pas à « cause de la possibilité même de la ré« paration qu'il fallait se montrer inexo« rable pour le temps qui la précède, à « moins de faire du remède un encoura« gement au mal? Ne sent-on pas qu'avec « la perspective d'un avenir qui ne lais« sera subsister aucune trace du passé, « des parens craindront moins d'abuser « des relations que la parenté ou l'al« liance rend plus faciles, que les affec-

« tions saintes de la famille se change« ront plus rapidement en amours criminelles, et que de précieuses garanties « seront enlevées à la vie domestique? « Au reste, des liens légitimes peuvent « un jour succéder à des relations adul« tères ; cependant ils ne produiront pas « la légitimation des enfans. Qu'importe « en effet à la loi cette liberté que l'ave« nir réserve aux coupables? Un crime « présent s'efface-t-il devant une inno« cence future ? »

Enfin, les enfans adultérins ne pourront invoquer une reconnaissance volontaire et faite contre les prescriptions de la loi pour obtenir des alimens. La jurisprudence, par une pitié mal entendue peut-être, leur en a souvent accordé. M. Taulier les leur refuse parce que, suivant les nobles paroles du tribun Duveyrier, la manifestation d'un désordre caché n'est jamais pour l'intérêt social compensé par la réparation d'un dommage individuel.

Nous achèverons de caractériser l'esprit qui a guidé l'auteur dans ce commentaire du premier livre du Code civil en faisant connaître ses idées sur la *puissance paternelle.* Envisagée du point de vue de l'antiquité ou de la féodalité, la puissance paternelle est un despotisme absolu, une sorte de supplément du pouvoir public qui prend sa source moins dans la nature que dans les convenances sociales et qui remplace trop souvent les affections domestiques par une série de droits exorbitans et de devoirs pénibles.

« Le Christianisme, dit M. Taulier, qui « enseigne aux hommes l'égalité en leur « montrant sans cesse une origine et une « foi communes, et qui leur dit sous « toutes les formes: Aimez-vous les uns « les autres, ne saurait tolérer même « dans la famille, des suprématies et des « dépendances fondées sur des bases ou« trageantes pour l'humanité. Amitié, « conseil, protection de la part des « pères, honneur et respect de la part « des enfans, sanction sage et modérée « de cette théorie de droits et de devoirs ; « voilà la vraie loi, la loi de Dieu. »

Le commentaire sur le livre II du Code civil qui traite *des biens et des différentes modifications de la propriété* comprend une foule de questions pratiques dont le détail serait peu intéressant pour nos lecteurs. Il en est une cependant qui s'agite depuis le commencement du monde et qui, pour certains esprits rebelles à la tradition et à l'expérience, n'est pas encore aujourd'hui résolue, c'est la question de la propriété ellemême. Tout récemment encore, il s'est rencontré un homme qui s'est demandé : Qu'est-ce que la propriété? et qui a répondu sans hésiter: c'est le vol. Et son livre n'est pas une brochure sans conséquence, un pamphlet séditieux; c'est un livre grave, sérieux, écrit en apparence avec une inflexible logique et une bonne foi effrayante.

Rousseau avait dit: « Le premier qui « ayant enclos un terrain, s'avisa de « dire: *Ceci est à moi;* et trouva des « gens assez simples pour le croire, fut « le vrai fondateur de la société civile. » Les doctrines de Babeuf et des communistes ne sont que les conséquences de cette sanglante ironie du philosophe de Genève contre la société. Pour eux, il n'y a point de propriétaires, et le genre humain n'est qu'un grand usufruitier qui doit partager entre tous les membres de la communauté, sans distinction d'aptitude et de travail, les fruits d'un fonds à jamais indivisible et inaliénable. Mais qui sera l'administrateur de cette immense ferme et l'impartial distributeur de ses produits? C'est ce dont ne paraissent pas s'occuper les communistes.

Les saint-simoniens, plus raisonnables et plus justes en apparence, avaient pris pour devise : « A chacun selon sa capa« cité, à chaque capacité selon ses œu« vres. » Mais qui devait et connaître la capacité et juger les œuvres? Celui qu'ils avaient nommé par excellence LE PÈRE, espèce de grand Lama plus ridicule et plus impuissant que celui de l'Inde.

Enfin les fouriéristes ont fait encore un pas de plus dans la voie de la justice et de la raison, et ont proclamé cet axiome qui semble tout comprendre : « A cha« cun selon son capital, son travail et « son talent. » Oui, mais dans ce système l'homme n'a qu'un seul droit, c'est le droit au travail, et il n'a qu'un seul moyen de l'exercer, l'association. Rien ne lui appartient et il ne s'appartient pas lui-même. Serf non plus du fief, mais du

phalanstère, il est engrené comme la roue d'une machine dans un millier de *groupes* et de *phalanges* qui, s'attirant et se repoussant, se mêlant et se combinant à l'infini, composent par leur opposition même *l'harmonie universelle*.

Le défaut capital de tous ces systèmes, c'est de méconnaître complètement la nature de l'homme et sa véritable destinée; c'est d'anéantir cette personnalité qui le porte à s'assimiler les objets sur lesquels il a mis l'empreinte de son intelligence; c'est enfin de détruire l'émulation, cette force intime de l'âme qui entretient pour les hommes l'activité et la vie, et qui ne peut exister dans une association où tout est confondu, travail, honneur et profit.

Voilà où sont arrivés tous ces théoriciens qui ont considéré la propriété comme une institution purement humaine qui pouvait être créée, modifiée, changée, avilie au gré du législateur. M. Taulier, à la vue des funestes conséquences d'une semblable erreur, s'écrie avec une sorte d'inspiration religieuse : « Dieu me garde de penser et d'écrire « que la propriété soit une institution pu« rement arbitraire! Je n'hésite pas à pro« clamer que sa source est divine et son « origine éternelle. » Il la fait dériver de l'exercice même de la liberté de l'homme, manifestée au dehors par l'*occupation* et le travail, et de ce sentiment du droit inhérent au cœur de l'homme, aussi cher, aussi indestructible, aussi universel que sa conscience elle-même, et qui lui fait dire sans hésitation comme sans remords, en montrant les fruits de son labeur : *Ceci est à moi*.

Mais la propriété relève encore de plus haut; elle remonte jusqu'à Dieu qui en a fait un des élémens nécessaires du plan général de l'univers. C'est donc un fait providentiel, comme la société et la famille; on peut dire même qu'elle est la base de ces deux colonnes du genre humain : car sans la propriété héréditairement transmissible les liens sociaux et domestiques se rompent à chaque génération, semblables au voile de Pénélope, toujours recommencé, jamais achevé. Aussi, chose remarquable, l'on ne peut attaquer la propriété sans ébranler en même temps la société et la famille. Les disciples de Babœuf, de Saint-Simon et de Fourier n'en sont-ils pas une preuve vivante? Pour eux qu'est-ce que la société? une arène de bêtes féroces, ou une ruche d'abeilles industrieuses? Qu'est-ce que la famille? un rapprochement fortuit et passager entre deux êtres indépendans l'un de l'autre, en perpétuel divorce. Ecoutons à ce sujet l'éloquente réfutation de l'auteur de la *Théorie du Code Civil*.

« Qu'y a-t-il de noble et d'élevé dans un « rapprochement dont la durée est sans « garantie, que le caprice fait naître, et « qu'à chaque instant le caprice peut « rompre? Il faut encore à deux existen« ces liées l'une à l'autre un sanctuaire, « un asile inviolable où l'intimité s'ac« complisse par la joie comme par la « douleur. Il faut aux enfans l'amour « d'un père et d'une mère, cet amour « qui veille et qui prie, qui console et qui « dirige. Il faut aux parens l'affection, « le dévouement, la reconnaissance des « enfans. Il faut à tous, un perpétuel « échange de tendresse, une noble am« bition, l'orgueil du succès, et cette « responsabilité solidaire qui porte à la « vertu. La famille, c'est le plus impérieux « besoin de tout être intelligent; c'est le « type primitif de toute société, la source « de tout bien, l'école de la vie, la plus « sûre, la plus douce et la plus vraie. »

Ces graves et vives paroles nous ont involontairement rappelé une voix chère à notre jeunesse et qui est restée dans notre oreille et dans notre âme comme un écho de la vertu animée par l'éloquence, la voix de M. Hennequin. Son *Traité de législation et de jurisprudence*, où il n'a malheureusement pu mettre qu'une partie de lui-même, a fourni quelques beaux développemens à M. Taulier, qui ne pouvait mieux choisir. Tous deux sont en effet de la même école spiritualiste et religieuse qui se rattache à Domat par l'élévation du sentiment et de la pensée, à Pothier par la justesse et la netteté des idées; école qui est destinée à perpétuer parmi nous les grandes traditions des vieux jurisconsultes. Dans l'ouvrage de M. Taulier, comme dans celui de M. Hennequin, on regrette quelquefois, il est vrai, l'absence de l'histoire introduite récemment dans le droit avec une sorte de triomphante autorité. L'étude du droit ro-

main et de l'ancien droit français qui sont, si je puis m'exprimer ainsi, comme les riches engrais d'un terrain trop neuf encore, pourrait occuper plus de place. Mais je comprends que dans un traité destiné à l'enseignement de la jeunesse, il faille se hâter, pour ne pas lui faire paraître le chemin trop long. M. Taulier possède au reste toutes les qualités du jurisconsulte: clarté dans l'exposition des principes, rigueur de déduction dans l'examen des conséquences, heureuse habileté à concilier le texte avec l'esprit de la loi, enfin style pur et correct qui, comme on a pu le voir, sait s'élever au besoin. Deux volumes, seulement, de sa *Théorie* ont paru, mais déjà le talent de l'auteur s'est assez manifesté pour que nous puissions dès à présent recommander son ouvrage à nos lecteurs qui voudraient, sans fatigue, s'initier à la science de notre droit civil. Lorsque l'ouvrage sera terminé, nous l'examinerons dans son ensemble, pour en signaler les parties les plus remarquables; heureux de solliciter des encouragemens et des suffrages pour le jeune professeur qui se montre fidèle aux traditions du savant parlement de Grenoble, encore toutes vives sous ses yeux, et qui, dès le début de sa carrière, nous promet un bon jurisconsulte de plus.

LUDOVIC GUYOT.

DE L'ÉTAT ACTUEL DES SCIENCES PHYSIOLOGIQUES.

DEUXIÈME ARTICLE (1).

Avant d'aborder le sujet spécial de nos recherches, nous avons dû établir les principes qui nous serviront en quelque sorte de mesure pour apprécier l'état actuel des sciences physiologiques. Ces principes sont de deux ordres : les uns concernent l'influence scientifique des institutions politiques du moment, les autres l'influence scientifique des idées religieuses ou philosophiques. Le premier article a eu pour objet la détermination de l'influence des institutions politiques. Partout et dans tous les temps, la science, avons-nous dit, avance ou rétrograde, suivant que les lois existantes ou les gouvernemens gênent ou favorisent sa progression. En preuve de ce fait, nous avons signalé d'une part l'illustration du XVIIe siècle chez tous les peuples de l'Occident, où les lois et les gouvernans ont encouragé les efforts du génie, et la dégradation correspondante des peuples contemporains que des lois oppressives ou des préoccupations accidentelles détournaient à dessein ou par événement de la culture des sciences.

C'est peu que les gouvernemens hâtent ou retardent le mouvement intellectuel, ils gravent encore sur le génie et ses productions l'esprit des lois et des institutions. Nous avons prouvé cet autre fait, en montrant que la condition de la science parmi nous, pendant la révolution de 1793, témoigne à la fois et du bouleversement de l'ordre social par la ruine de toute science, et de l'élan belliqueux dominant par la fortune exclusive des applications scientifiques consacrées à la guerre. L'empire de la politique solidement fondé, grâce à des exemples si frappans, il s'agit de montrer par des preuves non moins palpables l'influence bien plus puissante du pouvoir moral de la société, c'est-à-dire des doctrines religieuses ou philosophiques.

Entendons-nous d'abord sur la distinction si mal comprise entre la religion et la philosophie. La philosophie et la religion s'emparent avec la même force, sinon avec le même droit, de l'ensemble des facultés de l'homme : elles façonnent son cœur, elles dirigent son esprit, elles président à tous ses actes. C'est par là qu'elles donnent à la science ses axiomes, à l'art ses inspirations, à la morale ses maximes. En un mot elles forment, s'il est permis de parler ainsi, l'homme et la société à leur image, de telle sorte

(1) Voir le 1er art. au n° 63, t. XI, p. 234.

que, dans les époques religieuses, tout remonte à Dieu et tout descend de Dieu, et que dans les époques philosophiques, la raison humaine, d'où l'on fait sortir la philosophie, est le principe et la fin de tout.

Mais quand nous séparons, comme on le voit ici, en deux camps rivaux et presque ennemis, la religion et la philosophie, il ne faut pas comprendre qu'il existe entre ces deux pouvoirs une opposition réelle. La religion, en effet, est le fondement de la philosophie, ou plutôt hors de la religion, il ne saurait exister de véritable philosophie. Nous n'avons d'autre but en distinguant ainsi la religion de la philosophie, que de prendre acte de ce fait, à savoir, que lorsque l'homme ou la société abandonnent les traces de la religion, ils se créent, en guise de flambeau, pour se frayer une route dans la carrière de l'observation, un faisceau de principes ou de lois qu'ils décorent du titre de philosophie, parce qu'ils en font hommage à la sagesse humaine, quoiqu'il ne se compose, à le bien prendre, que des débris de ces antiques vérités proposées par la religion et acceptées par la foi religieuse.

Voulez-vous des preuves de l'exactitude de notre assertion ? Interrogez les temps anciens avant de descendre jusqu'à nous, et vous verrez que tant que les peuples sont restés fidèles à leur religion, il n'y a jamais eu lieu chez eux à diviser en deux portions, l'une pour la religion et l'autre pour la philosophie, le domaine des vérités essentielles. Alors la philosophie et la religion ne font qu'un, de même que les philosophes et les prêtres, de même que l'école et le temple; c'est-à-dire que la religion fournit à la fois les principes des raisonnemens, les interprètes de la raison et jusqu'aux théâtres de ses exercices. Voyez l'ancienne Égypte, voyez la Grèce dans les temps appelés héroïques ou fabuleux; voyez Rome sous ses rois et pendant la république, avant son commerce avec la Grèce; partout, nous le répétons, tant que les croyances religieuses ont été vives, la religion et la philosophie ont fait cause commune et se sont confondues. Est-ce à dire que durant ces périodes il n'y a pas eu de philosophie? Non sans doute. Seulement alors, la philosophie, au lieu de marcher seule à la lueur vacillante de la raison de l'homme, s'appuie de toutes parts sur le dogme et s'éclaire au foyer de toute sagesse ou à la raison de Dieu.

Le jour où les sentimens religieux se glacent dans les cœurs, ce jour-là la raison humaine ou le moi humain usurpe l'autorité de la loi de Dieu, et se met en révolte plus ou moins ouverte avec la puissance religieuse; c'est alors seulement que la religion et la philosophie se séparent, et qu'apparaissent pour la première fois chez les divers peuples, les différences entre la philosophie et la religion, entre les philosophes et les prêtres, entre les écoles et les temples. Un juste discrédit avait déjà frappé la religion païenne au moment où, tant en Égypte qu'en Grèce et à Rome, on vit s'ouvrir les écoles philosophiques. Voilà le sens qu'il faut donner à la distinction établie ici entre les doctrines philosophiques et religieuses. Reprenons maintenant la série de nos idées, en discutant l'influence du pouvoir moral de la société sur les caractères de la science.

La religion, ainsi que la philosophie, disposent en souveraines de toutes les facultés de l'intelligence. Elles planent sur tous les ordres d'idées, sur tous les ouvrages accomplis. La science se plie à leurs vicissitudes comme la politique, comme l'industrie, comme les beaux-arts. Elle les réfléchit dans ses principes, dans ses méthodes, dans son objet; tout enfin, jusqu'à son langage, se pénètre de son esprit. Cela est si vrai, que le caractère religieux ou philosophique d'un peuple ou d'une époque, une fois posé, on en déduit avec rigueur toutes les circonstances de sa vie générale. Essayons de le constater pour sa vie scientifique, en mettant en regard quelques points culminans de l'histoire des religions et les phases correspondantes de l'histoire des sciences.

Le Christianisme, héritier direct des antiques traditions, fort des promesses accomplies successivement par les lois de Moïse et par l'avénement du Messie, impose au monde renouvelé pour ainsi dire par les débordemens des barbares, à dessein d'effacer les vestiges de ses anciennes superstitions, impose au monde,

disons-nous, le dogme d'un Dieu pur esprit et la fraternité de tous les hommes. Le Catholicisme, à son tour, reçoit des mains des premiers chrétiens, sans intermédiaire ni altération, ces principes de régénération, s'applique, avec le concours des hommes les plus éminens du temps, à organiser le nouvel ordre social, et constitue définitivement l'Église ou la société catholique. Nous n'avons pas à nous occuper ici de l'ensemble de cette admirable organisation, nous ne l'envisagerons que par un seul côté ou par son aspect scientifique.

Un premier trait, c'est la fusion complète de la science et des savans avec la religion et les prêtres. Ce fait n'a rien de surprenant, si l'on prend la peine de réfléchir à la haute portée de la religion et du prêtre. Dans l'étymologie du mot, la religion est un immense lien des hommes entre eux et des hommes à Dieu. Ce lien, s'il est formé légitimement, enlace et comprend toutes les choses humaines, la politique, les arts, l'industrie, la science; ce qui se conçoit très bien par l'impossibilité de rien imaginer dont l'idée de Dieu ne donne la raison. Le fait s'accorde sur tous les points avec le sens du mot. Observez toutes les religions, et vous verrez que toutes ont eu la prétention de ne rien laisser en dehors de leurs dogmes. Nous disons qu'elles ont eu cette prétention, car à la religion catholique devait rester la gloire d'avoir pu réaliser ce que les autres avaient tenté inutilement. Le droit enfin justifie le fait dans cette occasion, puisque le Catholicisme, continuateur de Moïse et du Christ, était seul en possession des titres authentiques pour rattacher tous les phénomènes à une véritable unité.

Le Catholicisme a donné en effet à la science du moyen âge son dogme pour point de départ, son but pour fin de ses travaux, ses ressources et ses moyens pour en tirer le meilleur parti. Son dogme, nous l'avons déjà dit, c'est le Dieu pur esprit, et par conséquent dans la science, les principes spiritualistes; son but, un ardent désir de la connaissance de Dieu, et par conséquent dans la science le goût de l'observation des phénomènes de l'univers, en vue de saisir leurs rapports et d'adorer de plus près la sagesse du Créateur; ses ressources et ses moyens, fournis en partie par le temps, ou tirés de son propre fond, c'étaient d'une part une dialectique subtile, telle qu'il l'avait fallu aux premiers pères pour débrouiller les difficultés captieuses des anciens schismatiques, particulièrement des Ariens, et de l'autre une masse toujours croissante de travaux d'érudition, exécutés en grand et avec une ardeur infatigable dans les couvens et les cloîtres. La langue latine, usitée dans la métropole, était la seule voie de communication entre les peuples catholiques; ce fut aussi la seule langue des sciences, celle qu'on parlait dans toutes les écoles, et à laquelle on réduisit la plupart des anciens auteurs.

Vainement vous chercheriez, au moins en Occident, du VII[e] au XIV[e] siècle, des principes rationnels en dehors du Christianisme, et des philosophes en dehors des prêtres. Le dogme, fécondé par les laborieuses élucubrations du clergé, éclairait simultanément la métaphysique, la morale et la physique. Est-ce à dire qu'il n'y eut point de philosophie dans le moyen âge? Loin de là. Seulement alors la religion et la philosophie, inséparables en principe, se donnaient mutuellement la main; ou pour mieux dire, la philosophie, sans existence indépendante, n'était que ce qu'elle doit être, une large application de la raison de Dieu à la conduite de la raison de l'homme. Qu'en résultait-il? En résultait-il que le moyen âge a exercé une influence anti-scientifique, que les savans et la science n'ont rencontré de sa part qu'oppression et persécution? Une semblable conséquence est diamétralement contraire au témoignage de l'observation.

La science, dans son acception la plus générale, représente la coordination des faits sous une loi première qui donne la raison de leur existence et la connaissance de leur destination. Une science est parfaite lorsqu'aucun fait ne saurait échapper à cette loi première, et qu'on peut passer à volonté et sans violence des faits au principe et du principe aux faits. Eh bien! la science catholique seule porte visiblement ce cachet. Nous ne disons pas qu'elle a atteint dans le moyen âge les

bornes de la perfection désirable, nous ne disons pas non plus qu'elle soit encore très près de ce but ; nous disons simplement qu'elle renfermait dès cette époque, comme à présent, tous les élémens de la perfectibilité. D'abord elle offre un principe unique, ensuite ce principe est le plus compréhensif possible, puisqu'il implique ou peut impliquer tous les faits. Sans doute ce principe n'a pas toujours reçu une application convenable; sans doute, faute de bien entendre ce principe, on a prononcé l'exclusion ou fait violence à certains faits: mais ces abus n'infirment nullement l'excellence du principe même; ils ne déposent que des vices de l'instrument logique de l'époque et des travers de l'esprit humain dans tous les temps.

Une autre preuve matérielle, pour ainsi dire, de la supériorité des principes d'une science, c'est leur facilité à se prêter à l'organisation du corps scientifique et l'harmonie qu'ils établissent entre les membres de ce corps. Sous ce rapport encore, quelle institution plus remarquable que les universités fondées dans le moyen âge, entièrement composées d'ecclésiastiques, relevant exclusivement du Souverain-Pontife, pour attester par ces élémens organiques, comme par ce patronage, la nature de leur origine, la pensée de leur création, leur tendance et leur but? Là, point d'opposition systématique entre les savans qui inventent ou perfectionnent et les savans qui popularisent les acquisitions nouvelles par leurs enseignemens ou par leurs écrits. Une doctrine toujours la même, malgré la diversité des matières, rallie toutes les parties du grand ensemble scientifique, les entretient d'accord avec un principe invariable, et les fait servir par leur commerce réciproque à s'éclairer les unes les autres dans l'intérêt de chacune et pour le perfectionnement de toutes. Aussi nulle part, dans les plus beaux jours de la Grèce ou de Rome, on n'a formé un édifice scientifique plus régulier et plus complet. Nous montrerons par la suite à quelles distances nous sommes à cet égard, quels que soient d'ailleurs nos avantages, des siècles de Charlemagne, de saint Louis et de Grégoire VII.

Les résultats répondent dans les limites des possibilités de l'époque à la prééminence de ces principes et de ces institutions. C'est le clergé qui a conservé les monumens des sciences, légués par les Grecs et les Romains, quand les barbares allaient les ensevelir sous les ruines de l'ancienne civilisation; le clergé seul s'est livré à la culture des sciences, depuis les quatre ou cinq premiers siècles de notre ère jusqu'à Luther. Le désir d'aller droit au fond des choses a écarté plusieurs fois les esprits de cet âge du sentier de l'observation pour les entraîner sur les traces de la scolastique; méthode rationnelle vicieuse, dans des discussions métaphysiques stériles; cependant il n'y a eu encore que le clergé catholique qui ait travaillé avec succès les sciences exactes, telles que la physique et les mathématiques, puisque le plus grand physicien de l'époque, et nous dirons même sans hésiter, l'un des plus grands savans de l'histoire, Roger-Bacon, était un religieux de l'ordre des Franciscains. On aurait peine à croire, si l'on n'avait pas ses écrits pour preuve de son génie, combien ce moine célèbre a fait faire de progrès aux connaissances humaines dans ce siècle où l'on ne cesse de dire, sans chercher à le comprendre, que tout n'était que ténèbres ou erreurs. Nous n'avons pas le loisir d'analyser les ouvrages de ce savant du XIII[e] siècle; qu'il nous suffise d'assurer qu'il a fait ou pressenti toutes les grandes découvertes des siècles les plus modernes.

L'essor que le moyen âge avait imprimé à la science a franchi le XIV[e] siècle et s'est propagé jusqu'au XV[e]. C'est la découverte de la boussole, ce sont les progrès de l'art de naviguer qui ont dirigé Colomb vers l'Amérique; ce sont les observations astronomiques, rassemblées pendant le même siècle, qui ont conduit aussi le chanoine Copernic aux lois du système planétaire; ce sont enfin les essais de la gravure, essais tentés au XIV[e] siècle pour multiplier les copies d'écriture, qui ont fait arriver à la découverte de l'imprimerie. Terminons cette esquisse rapide du mouvement des sciences pendant le moyen âge, par cette réflexion de Leibnitz: « Que quand on y re« gardera de près, on trouvera de grandes « richesses dans ce prétendu fumier. »

Offrons la contre-épreuve du pouvoir intellectuel des idées religieuses dans le tableau du génie scientifique d'un peuple contemporain de l'ère catholique, que le droit du sabre avait établi tout près de nous.

Les Arabes, vers le VIIIe siècle, avaient fait irruption dans l'Occident, dont ils avaient pris possession au nom de leurs kalifes, sous les auspices de l'Islamisme. Le Coran, amalgame des lois hébraïques et des lois chrétiennes, soumettait, comme le principe catholique, les fidèles musulmans,à une loi unique et à un seul pouvoir; mais à la différence du dogme catholique, loin d'isoler l'esprit de la matière, il les unissait et les confondait intimement. Bien mieux, l'expression matérielle était, dans le culte et dans les préceptes de l'Islamisme, le terme de toutes les pratiques, l'objet de toutes les instructions. De là le caractère de la science arabique, consacrée aux recherches physiques et aux arts industriels ou mécaniques, plutôt qu'aux discussions métaphysiques et aux arts intellectuels ou libéraux. On sait qu'en fait d'arts de ce dernier genre, les Arabes ne cultivèrent que l'architecture, que la peinture et la sculpture étaient bannies des mosquées, et que le Coran défend expressément la musique, quoique les fidèles croyans ne lui soient pas restés fidèles sur ce point. En revanche, on n'ignore pas avec quel succès ils ont poussé l'agriculture et les autres sciences physiques, telles que la botanique et la chimie, et parmi les branches de la médecine, la pharmacie et la chirurgie. Ils ont scindé pareillement les autres divisions de l'intelligence humaine, s'occucupant exclusivement de leurs parties concrètes ou matérielles, et négligeant celles qui relèvent davantage de l'intelligence. C'est ainsi qu'ils ont poussé très loin les mathématiques, en ce qui concerne le calcul numérique, et qu'on a cru long-temps qu'on leur devait l'arithmétique actuelle avec ses signes élémentaires, et l'algèbre, dont le nom seul atteste l'origine. Toutes leurs inventions portent le même cachet. De ce nombre, si l'on en croit quelques chroniques, seraient le papier, la boussole et même la poudre à canon. Leur méthode philosophique, ou leur manière de raisonner et de conclure, était encore la suite de leur religion. C'était le péripatétisme ou la méthode d'Aristote, qui marche, comme on sait, de fait en fait, à l'aide de l'observation et de l'induction. Nous ne nous arrêtons pas à faire ressortir les contrastes de la science des Arabes et des catholiques : ils sautent assez aux yeux. Ajoutons un dernier trait qui achèvera de lever jusqu'au moindre doute sur la dépendance de la science, de la philosophie régnante, ou de la religion qui en tient lieu.

Nous avons établi que si la philosophie dispute à la religion le droit de gouverner la pensée, elle ne l'exerce jamais avec un égal avantage. Démontrons ce dernier fait en opposant à l'influence scientifique du moyen âge l'influence scientifique de l'époque qu'on appelle si faussement l'ère de la renaissance.

Lorsque Luther, précédé de loin par de sourdes rumeurs de rébellion, se fut déclaré ouvertement contre l'Église catholique, il fit un appel à la raison, et lui conféra de son autorité privée le droit de décider en dernier ressort toutes les questions de l'ordre moral qui étaient naguère jugées souverainement par la juridiction ecclésiastique. Cet appel, si favorable au goût d'indépendance de l'esprit humain, eut un triste retentissement. C'est en vain que le clergé oppose à cette dangereuse innovation ses titres imprescriptibles à la direction de l'ordre moral, qu'il prodigue aux novateurs, pour les ramener à d'autres sentimens, les exhortations et les menaces; rien n'arrête le torrent insurrectionnel, et le Catholicisme voit consommer avec douleur le dernier schisme dans son sein. Il n'est pas de notre objet d'instruire à cette occasion le procès de la raison humaine. Ce procès est déjà fait, et fait, à notre avis, par un écrivain de notre temps, sans espoir de la relever jamais de l'arrêt qui la condamne. Nous renvoyons au premier volume de l'*Essai sur l'Indifférence en matière de religion* ceux de nos lecteurs qui croiraient encore avoir de bons argumens en faveur du protestantisme. Pour nous, nous nous bornons à prendre la Réforme comme un acte accompli, et à déduire

de cet acte ses conséquences principales sur le sort de la science. Au surplus, comme elles sont corrélatives à ses conséquences sur le corps entier de la société, on pourra juger de l'ensemble de ses effets par son influence sur l'état de la science.

Lorsque la Réforme eut donné le signal de l'émancipation religieuse, le goût de l'innovation et des recherches passa de la théologie dans la politique, dans les arts et dans les sciences. Un grand nombre de peuples se séparèrent violemment de l'unité catholique; tous, à l'aide de la critique, travaillèrent à user le joug du dogme de l'Eglise romaine. Alors aussi l'esprit général de la science, chez les nations de l'Occident, commença à se transformer. On cessa de croire sur parole Platon ou Aristote ; et de même qu'en religion on en appela à la raison de l'autorité de l'Eglise, de même en matière de science on en appela à l'observation privée de l'autorité des principes scientifiques. Le spiritualisme ne subjugua plus les savans; on se livra avec entraînement à l'étude des phénomènes naturels, et on arriva à substituer un rationalisme plus ou moins épuré au dogmatisme religieux du moyen âge. Le XV[e] siècle est la date précise de la naissance d'une nouvelle philosophie : c'est celle qui a la prétention de ne procéder que par induction du simple au composé, jusqu'à la rencontre des vérités les plus générales. On voit qu'elle est opposée diamétralement à la méthode enseignée par le Catholicisme, qui marche des principes aux faits, au lieu de remonter des faits aux principes.

Ainsi, le même coup qui brisa entre les mains du protestantisme l'unité religieuse du moyen âge, rompit pareillement la chaîne encyclopédique des connaissances humaines dont le Catholicisme formait le nœud.

Ce protestantisme scientifique se révèle par des traits du même genre que le protestantisme religieux. Celui-ci renonce à obéir à l'autorité de l'Eglise pour n'écouter que les suggestions de la raison individuelle; celui-là abjure de son côté les principes déduits du Catholicisme, et refuse de se rendre à tout autre témoignage qu'à celui des sens et du raisonnement. Toutefois, afin de sanctionner leurs prétentions reformatrices, pendant que les réformistes religieux justifient leurs agressions contre la suprématie du Catholicisme par l'interprétation des vœux de l'Eglise primitive, les réformistes de la science appellent de la légitimité des axiomes catholiques à l'autorité d'Aristote et des anciens. Le point de départ des uns et des autres étant semblable, les conséquences ne pouvaient manquer de se rencontrer. Or, voici ce qui est arrivé : le protestantisme, en lâchant la bride aux interprétations des textes de l'Ecriture, s'est vu assiégé par une multitude de croyances discordantes, qui toutes ont fait valoir leurs droits; de même les savans de la renaissance, en ne se rendant qu'à l'observation particulière et au simple produit de l'induction rationnelle, se sont trouvés en présence d'une multitude de systèmes disparates qui tous ont aspiré à servir de loi. Si l'on pouvait douter de l'exactitude de ces conséquences, qu'on jette les yeux sur l'état de la science, pendant le cours des XV[e] et XVI[e] siècles. Que trouve-t-on? D'abord une multitude de connaissances spéciales s'arrogeant toutes le titre de science, et puis, dans ces branches particulières, une foule de suppositions ou d'hypothèses, en nombre égal aux individus qui les ont cultivées.

Mais enfin, au milieu de la masse immense de découvertes que tant de grands hommes nous ont acquises, n'y a-t-il pas un seul fait assez général pour réunir en corps de doctrine toutes ces sciences éparses? Non, pas un seul. C'est-à-dire qu'au sein de la riche collection de faits et d'expériences rassemblée par ces siècles si laborieux, la science véritable, celle qui embrasse et coordonne les faits, est frappée de stérilité.

François Bacon et Descartes signalèrent cette confusion remarquable, sans apercevoir la lumière qui pouvait éclairer ce chaos. Ils se contentèrent de discipliner, pour ainsi dire, le désordre en rappelant à une formule expresse la pente générale des esprits. « *L'homme ne doit croire que les choses avouées par la raison et confirmées par l'expérience*, » disait Descartes, pendant que Bacon rapportait toutes les

connaissances à l'homme, en les partageant selon les trois facultés de la pensée, et qu'il en appelait aussi à l'*observation* et à l'*expérience* seules du soin de construire l'édifice scientifique ou de classer les faits. Qui ne voit par le simple énoncé de la vue essentielle de ces deux grands hommes, qu'ils continuaient la tâche du protestantisme, en superposant la raison humaine à l'autorité des vérités premières ou à la raison de Dieu ?

Nous savons bien que la plupart de ces beaux génies, tels que Galilée et Descartes, ne se rendaient pas compte de la relation certaine de leurs idées philosophiques avec les idées réformistes, et qu'ils poursuivaient dans la science la tendance réformatrice parallèle, tout en restant fidèles aux commandemens de l'Eglise, tout en pratiquant avec une ferveur aussi franche que vive la religion catholique, reconnaissant l'infaillibilité du pape et des conciles, et la suprématie du pouvoir spirituel. Cette contradiction, que nous retrouvons encore parmi beaucoup de penseurs de notre époque, malgré que la logique inflexible des philosophes du XVIIIe siècle fasse toucher au doigt ce rapport, cette contradiction, disons-nous, ne doit pas empêcher de voir la filiation légitime de la philosophie de Bacon et de Descartes avec la réforme religieuse des siècles antérieurs. Cela est tellement vrai, que l'aspect de la science, depuis que ces deux hommes ont formulé leurs lois, ressemble exactement, quant au fond, sinon quant à la forme, à ce qu'il était au sortir du moyen âge jusqu'à eux. Nous ne voulons pas dire que la somme de nos connaissances n'a pas augmenté, nous ne voulons pas dire qu'elles n'ont pas gagné des perfectionnemens dans tous les genres ; il ne s'agit pas ici de flétrir, par une appréciation injuste, la gloire des deux siècles derniers ; mais nous dirons sans hésiter, parce que les faits sont là pour le prouver, que le champ de nos connaissances n'est pas moins morcelé que dans les XVe et XVIe siècles ; qu'il n'offre pas moins de suppositions gratuites pour expliquer les faits, et qu'il y a depuis, comme pendant ces deux siècles, dans chaque spécialité, autant de doctrines que de savans particuliers ; en un mot, que depuis le moyen âge la science n'a pu être reconstituée.

Qui s'oppose à la constitution de la science ? Ce ne sont pas les faits qui nous manquent. Si nous étalons devant nous les trésors de l'expérience, nous trouvons que les faits encombrent toutes les spécialités ; qu'aujourd'hui plus que jamais on les multiplie à pure perte, ou sans qu'on sache en tirer parti. L'induction à laquelle on s'était fié pour les utiliser a été appliquée dans tous les temps, et du moins il est certain que les savans des siècles derniers, auprès desquels elle passait pour le plus puissant levier des progrès de nos connaissances, ne se sont pas fait faute de l'employer. Si l'observation et l'induction conduisent réellement à une systématisation irréprochable des faits, comment se fait-il, quand ces instrumens sont les mêmes pour tous, que non seulement on n'ait formé nulle part, depuis quatre cents ans, une doctrine scientifique complète ; mais que l'histoire de la science ne soit, à vrai dire, depuis cette époque, qu'une succession de systèmes contradictoires ou opposés ? Que manque-t-il donc, nous le demandons encore, pour reconstruire la science ? Ce qui manque, c'est une doctrine assez large pour comprendre tous les faits, assez fixe pour résister aux atteintes des divers systèmes, et en même temps assez flexible pour s'assimiler tous les perfectionnemens que le développement de l'intelligence pourra lui apporter. Une doctrine douée de ces qualités ne se crée pas de toutes pièces : elle s'accepte comme un fait et se présente d'elle-même, à la seule condition de ne pas la repousser. On la trouvera tout entière dans ce moyen âge tant décrié et si peu compris. Ce qu'elle a fait alors, malgré l'imperfection des observations et la grossièreté des procédés logiques, elle le ferait à plus forte raison aujourd'hui que les faits sont en si grand nombre, et l'art de les employer si perfectionné. Arrêtons-nous sur cette idée, et concluons de l'ensemble des développemens réunis dans cet article, qu'il y a bien évidemment une étroite correspondance entre le caractère des sciences et les tendances religieuses ou philosophiques.

Nous ajoutons, en terminant, qu'auprès

de ce mobile principal l'influence des gouvernemens ne remplit jamais qu'un rôle secondaire. S'ils ont le bon esprit de se laisser aller au courant du sentiment religieux, ils le soutiennent et lui servent d'auxiliaires. Mais dans le cas où faute de comprendre leur temps, ou par des vues d'opposition, ils se jettent à la traverse des exigences de leur siècle, vainement ils s'efforcent de contenir le penchant général, la puissance de ce sentiment se joue de leur résistance, et passe outre à l'accomplissement de sa destination. Voilà le double levier qui pousse incessamment au progrès de l'intelligence. Nous verrons dans un prochain article jusqu'à quel point ces forces concourent aujourd'hui, et quelle direction elles impriment à la science.

Docteur FUSTER.

L'AUTHENTICITÉ DE DANIEL ET L'INTÉGRITÉ DE ZACHARIE, démontrées par ERNEST GUILLAUME HENGSTENBERG, professeur de théologie à Berlin (en allemand).

L'Eglise catholique, société toujours vivante, nous offre, avec le texte des livres sacrés, le sens de ces livres. Après quinze siècles, Luther vint, qui se mit à la place de l'Eglise. Comme l'Epître de saint Jacques parle de la nécessité des bonnes œuvres, dont Luther ne voulait point, il raya cette Epître du rang des livres divinement inspirés, et la déclara une épître de paille. Les disciples de Luther se sont naturellement attribué le même droit que leur maître. Chacun s'est donc mis à réformer, non seulement l'Eglise, mais encore la Bible. L'un en a rayé tel livre qui lui déplaisait; un autre, tel autre, ou du moins tel passage. Plusieurs, même, ont ravalé la Bible tout entière au rang des Métamorphoses d'Ovide. On a rejeté le pape et l'Eglise, pour s'en tenir à la Bible, disait-on; aujourd'hui, l'on rejette la Bible, comme l'Eglise et le pape, pour s'en tenir, on ne dit plus à quoi. Et ce ne sont pas quelques rares incrédules qui poussent les choses à cet excès dans le protestantisme, c'est la majorité des professeurs et des pasteurs protestans d'Allemagne. Et quels motifs ont-ils pour en agir de la sorte? Des raisons souvent imaginaires, des difficultés apparentes qu'on ne s'est pas donné la peine d'approfondir. Cette fureur impie de profaner, de vilipender, de fouler aux pieds les Ecritures divines, consacrées par le respect de tous les siècles chrétiens, a soulevé quelques honnêtes protestans. Ces rares athlètes emploient, avec d'autant plus de zèle, toutes les ressources de la science moderne, pour venger l'authenticité, l'intégrité, la sainteté des livres les plus exposés aux attaques du rationalisme. Parmi ces hommes recommandables, un des premiers est le docteur Hengstenberg de Berlin. Il est du petit nombre de ces savans protestans, à qui un reste de foi et de piété chrétienne a valu le nom de piétistes, ou de mystiques, de la part de leurs confrères incrédules. Dans le nombre des ouvrages que M. Hengstenberg a publiés pour la défense des livres saints, se distingue l'ouvrage présent, sur l'*Authenticité de Daniel et l'Intégrité de Zacharie*. L'authenticité de Daniel a été attaquée par plusieurs docteurs du protestantisme, entre autres par Gesenius et de Wette. M. Hengstenberg en établit l'authenticité de deux manières : 1° en réfutant les objections contre; 2° en la démontrant par des preuves positives. Il en fait de même, mais en peu de mots, pour l'intégrité de Zacharie. Ce travail est solide, savant, clair et précis. Il mérite d'être encouragé et mis à profit par les catholiques, comme celui de l'anglais Bullus, sur la *Croyance à la divinité du Christ pendant les trois premiers siècles*, le fut par l'illustre Bossuet. Toutefois, le meilleur ouvrage des mieux intentionnés d'entre les docteurs protestans ne doit être accueilli que sous bénéfice d'inventaire. Comme ils n'ont pas la vérité complète ni une règle sûre, il leur arrive facilement de faire à leurs adversaires des concessions dangereuses. Nous en avons remarqué une de ce genre dans le travail, d'ailleurs si recommandable, du docteur Hengstenberg. R.

LA CONNAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST, ou le Dogme de l'Incarnation envisagé comme la raison suprême de tout ce qui est; par M. l'abbé COMBALOT, vicaire-général de Rouen et d'Arras. Deuxième édition, revue et corrigée par l'auteur; 1 vol. in-8°; à Paris, chez MM. Gaume frères. Prix : 6 fr.

L'auteur de cet ouvrage a reçu à Rome les plus augustes encouragemens, non seulement pour ses travaux évangéliques, mais encore pour l'opportunité d'un livre qui attaque dans leur fondement les erreurs du panthéisme, du rationalisme et du naturalisme modernes, dont M. de La Mennais s'est fait l'apôtre depuis son apostasie. Cette seconde édition, revue et corrigée par l'auteur, suit la première à six mois de distance. Nous en rendrons compte prochainement.

Le *Prêtre devant le Siècle*, la *Démonstration Eucharistique* et le *Tableau de la France*, par M. Madrolle, qui avaient déjà le rare honneur d'être traduits en italien, en allemand et en anglais, viennent de paraître en langue espagnole, sous le patronage du célèbre don Eugenio de Ochoa, de Madrid.

Le même auteur vient de terminer, sous les yeux de l'auteur, la traduction de la *Législation générale de la Providence*, dont *l'Université* espère pouvoir rendre compte, ainsi que du *Prêtre devant le Siècle*.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

Numéro 70. — Octobre 1841.

Sciences Religieuses et Philosophiques.

COURS D'ÉTUDES SUR LES SAINTS PÈRES.

DEUXIÈME LEÇON (1).

Théologie naturelle des Pères.

1° Etat de la question. — 2° Systèmes et traditions cosmogoniques. — 3° Point de départ des vérités traditionnelles en Orient. — 4° Existence d'une création. — 5° Motif de la création. — 6° Mode de la création. — 7° Agent de la création. — 8° Archétypes. — 9° Matière première. — 10° Le ciel.

1° — Nous avons dit, dans notre *Introduction*, que le Catholicisme étant limité à l'universalité de l'être, ou à la notion des ordres de foi et de raison, toute pensée dans l'homme, tout sentiment, toute action devaient leur tribut à l'Eglise, pour en faire à Dieu un hommage méritant et plus digne. L'Eglise, dépositaire de la parole révélée, a un droit spécial à l'entourer de toutes les lumières humaines, ou, pour mieux dire, à imprimer à ces lumières faillibles le cachet de la lumière infaillible du Verbe; à faire servir les déductions doctrinales aux promulgations dogmatiques et à fixer celles-là par l'autorité de celles-ci. Le domaine de ces dernières est si étendu, la foi a planté ses enseignes sur tant de bastions de la science, la vérité révélée est si féconde, et si vaste son dépôt dans les livres saints, qu'il serait peut-être impossible d'assigner par avance quelles limites contiendront à l'avenir les définitions premières ou secondaires de la foi. Que de questions, libres autrefois, sont aujourd'hui imposées à la croyance du catholique! Combien de simples opinions de l'école, hésitantes ou obscures dans leurs premiers énoncés, se sont éclairées avec le temps par le flambeau de la tradition mieux étudiée, se sont fortifiées de l'attention générale, puis enfin sont passées, par parenté, dans le code des articles de foi théologique!

Qu'on ne nous accuse pas de confondre la philosophie avec la théologie : l'esprit humain, à raison de son activité et même à raison de son ignorance native, aura toujours une large carrière d'exercice; à mesure qu'il sera pressé par le dogme, il se réfugiera dans de nouvelles conceptions de raison pure, courant devant la foi comme l'aurore devant le soleil; et il y aura toujours plus d'opinions libres et innocentes que de dogmes formels et de vérités certaines. Mais ce que nous soutenons, c'est que beaucoup de vérités phi-

(1) Voir la 1re leçon, n° 67 ci-dessus, p. 7.

losophiques peuvent devenir des dogmes théologiques, suivant qu'elles se rapprochent plus ou moins des notions révélées pour les étendre et les compléter. Plusieurs même appartiennent également aux deux ordres de foi et de raison, à la théologie et à la philosophie : ce sont les vérités premières sur Dieu, sur la création et sur l'homme. Nous extrairons plus tard beaucoup de ces vérités acquises à la foi, dans l'histoire et dans la géographie, et puis, comme corollaires de doctrine, dans les principales branches des sciences naturelles. Toutes les sciences, en effet, sont entées sur l'arbre de la foi ; toutes se rapprochent plus ou moins du tronc pour y puiser la sève vivifiante. Aussi, pour en recueillir les fruits, est-il nécessaire de procéder synthétiquement ; c'est à nos yeux l'ordre le plus naturel, l'ordre consacré par Dieu lui-même dans la création. Agir autrement, c'est ne s'attacher qu'aux extrémités des branches.

Voilà pourquoi nous avons donné à notre travail présent le titre de *Théologie naturelle des Pères :* nous indiquons par là l'état de leur science et de leur doctrine sur la portion visible de la création. (Nous y joindrons leur doctrine ontologique, à propos de la formation de l'homme.) Nous l'appelons *théologique*, non pas en tant que dogme, mais en tant qu'enseignement conçu au point de vue divin.

Cet enseignement est adressé par les Pères, soit à l'Eglise universelle, soit à leurs Eglises particulières. L'*Hexaéméron* (ἕξ, *six*, ἡμέρον, *jour*) de saint Basile est un cours d'histoire naturelle professé en chaire évangélique : il nous reste plus de 20 sermons de saint Jean Chrysostome sur le même sujet, ...etc. Il est vraisemblable que ces grands docteurs ne croyaient pas leur science sans aucune valeur doctrinale, quand, ayant surtout, eux et les saints docteurs des deux Eglises, à combattre les hérétiques pré-adamites, anthropomorphites, manichéens et gnostiques de diverses sectes, ils mettaient tant de soin à commenter contre eux le texte de la *Genèse*, qui est bien là aussi pour quelque chose. Nous avons une trentaine d'ouvrages spéciaux de divers Pères sur la création du monde, et, parmi les autres, il n'en est peut-être pas un qui n'émette çà et là, dans ses œuvres, sa propre compréhension sur ce vaste thème d'études. Leurs opinions réunies ne laissent pas d'offrir une autorité assez respectable.

Tous ont compris que tout venant de Dieu, tout doit retourner à Dieu ; que l'homme doit à Dieu l'hommage de la nature tout entière résumée en lui. La création est un immense concert, dont l'homme se fait l'écho intelligent pour l'unir dans la voix purifiée du chrétien aux éternelles mélodies du ciel. Les mille bouches de l'orgue les redisent aux voûtes de l'Eglise : symbole matériel des harmonies spirituelles que l'Eglise vivante de Jésus-Christ concentre en elle-même, avant de les lancer épanouies aux voûtes de l'éternité.

L'Eglise est à la matière ce que l'âme est au corps de l'homme. A elle appartient l'emploi et la direction de la nature brute. Aussi l'Eglise, non moins que l'âme, fait-elle concourir à la satisfaction de ses besoins toutes les productions de la terre, l'homme lui-même avec son travail. C'est alors, comme nous le disions, que cette offrande devient plus digne du Dieu qui la reçoit avec celle du sacrifice eucharistique, et méritante pour l'homme et pour la société, qui la présente par les mains de l'Emmanuel.

Les Pères de l'Eglise ont donc eu un droit positif, non seulement humain et individuel, mais ecclésiastique, à traiter *ex professo* les objets des sciences naturelles qui ont un rapport immédiat aux objets des sciences théologiques : donc il y a de leur part compétence doctrinale, supérieure à l'autorité des écrivains ordinaires traitant les mêmes questions, et à plus forte raison, des questions moins voisines de la foi. Car, soit dit en passant, nous ne connaissons aucun ordre de vérités quelconques, qui ne se rattache par quelque endroit aux sciences théologiques. S'il en était autrement, il faudrait dire qu'il y a dans l'œuvre de Dieu quelque chose qui glisse dans la main de l'Eglise lorsqu'elle en veut faire une offrande au Créateur. Or ceci n'est pas.

C'est ce que nous avons voulu signifier par le titre que nous avons adopté. D'ailleurs ce terme n'est pas nouveau ; nous

avons plusieurs ouvrages intitulés *Théologie de l'eau, Théologie des insectes*.... C'est tout simplement Dieu considéré dans son œuvre ; Dieu et la nature, tels sont les deux termes de cette proportion.

Pour l'éducation de l'esprit humain, l'étude du monde visible est l'alphabet qui doit l'élever par *degrés à la connaissance des choses supérieures et invisibles* (1). Ainsi l'ont compris les Pères : « Aimez-vous la lyre, dit saint « Jean Chrysostome, voyez comme dans « la création chaque son, chaque corde « produit en l'honneur du souverain au- « teur de toutes choses un concert suave « et harmonieux. L'esprit, comme un jeu « d'accords composé de sons divers, glo- « rifie et célèbre le Créateur : les cordes « résonnent séparément et à l'unisson (2). » —Saint Basile, sur ce texte : *Omnia opera ejus in fide* (3) : « Soit, dit-il, qu'élevant « vos regards vous considériez l'ordre du « ciel, cette vue vous mène à la foi, car « l'auteur s'y montre dans son œuvre ; « soit que vous contempliez la richesse et « la variété des ornemens de la terre, « votre foi en Dieu s'y accroît encore. Ce « n'est pas que les yeux de la chair nous « fassent croire en Dieu par eux-mêmes ; « mais l'œil de l'esprit se sert des cho- « ses visibles pour contempler l'invisi- « ble (4) ; — *afin que*, dit saint Isidore de « Séville, l'homme retourne à Dieu par « la même voie qu'il s'en est détourné ; « et que, comme l'amour de la beauté « créée lui a fait perdre de vue la beauté « du Créateur, la beauté de la créature le « ramène à la beauté du Créateur (1). »

Le livre de l'univers est ouvert aux yeux de tous : c'est un devoir à tous d'y chercher Dieu pour le glorifier. Dieu a fait l'homme pour soi-même, mais il a fait la nature pour l'homme. Pour chaque bienfait Dieu veut un hommage : or, qui le lui rendra, sinon l'homme? qui mieux qu'un enfant de l'Eglise ?

Saint Paul (2) reproche amèrement aux philosophes de son temps de n'avoir pas su lire le mot de Dieu dans le grand livre où tout le retrace à l'œil attentif. L'homme même, qui en est la plus belle page, n'était pas mieux connu d'eux. Presque tous s'étaient aheurtés misérablement aux illusions de l'orgueil et de la chair, et s'étaient évanouis dans leurs propres pensées. Plusieurs cependant, sur le spectacle des misères qui dévorent l'homme et ravagent son domaine, ont soupçonné une chute, une dégradation originelle, et n'en maintenaient pas moins, à la vue du beau côté de la création, la foi en un Dieu unique ou supérieur et en sa providence. Combien sont précieuses ces quelques semences de vérité que le vent si souvent empesté de l'Orient a jetées çà et là à l'entour des riches moissons de la Terre-Promise! La Terre-Sainte, en effet, a été constamment le centre unique des saines traditions. Occupons-nous un instant d'en recueillir les rayons épars : nous suivrons mieux ensuite la marche du soleil de justice vers l'Occident.

2° — Quatre principes dominent les philosophies et les religions de l'antiquité sur l'existence du monde : ce sont le spiritualisme, le matérialisme, le manichéisme ou dualisme, et le panthéisme :

Le *spiritualisme*, qui reconnaît un Dieu simple, parfait, éternel et créateur ;

(1) Invisibilia enim ipsius (Dei) à creaturâ mundi, per ea quæ facta sunt conspiciuntur. (S. Paul, *ad Rom.*, c. I, v. 20.) — Cœli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum. Dies diei eructat verbum, et nox nocti indicat scientiam. (*Ps.* XVIII, v. 1, 2.) — Voyez encore le beau psaume CIII, *Benedic, anima mea, Domino.*

(2) Si lyram cupis audire..., vide ut soni diversi chordæque distinctæ summo opifici Deo unum et suavissimum undiquè concentum emittant. Ceu enim quidam sonus, spiritus ex differentibus sonis conflatus unum habet concentum, glorificationem, quâ celebrat Conditorem : et sonant quidem separatim chordæ singulæ, sonant autem et inter se conjunctæ. — Traité, *Ego Dominus feci lumen*, t. VI, p. 167, édit. des frères Gaume.

(3) Ps. XXXII.

(4) Quoniam sive cœlum suspicis ipsiusque consideras ordinem, dux tibi est ad fidem, nam per seipsum artificem ostendit. Sive ornatum ac dispositionem terræ variam inspexeris, rursùs indè tua crescit in Deum fides. Non enim carnis oculis Deum edocti in ipsum credimus ; sed vi mentis per ea quæ videntur, invisibilem contuemur. S. Bas., *in Ps.* XXXII.

(1) Ut ipsis vestigiis revertatur homo ad Deum quibus aversus est : ut, quia per amorem pulchritudinis creaturæ à Creatoris formâ se abstulit, rursùm per Creaturæ decorem ad creatoris revertatur pulchritudinem.

(2) *Ad Rom.*, c. I.

Le *matérialisme*, qui ne croit qu'aux forces aveugles d'une nature éternelle d'existence, mais variable de formes;

Le *dualisme*, qui, se faisant faussement spiritualiste, établit en présence deux esprits incompatibles, co-éternels, et créateurs l'un du bien, l'autre du mal;

Enfin le *panthéisme*, qui a la prétention de fondre l'esprit et la matière dans une unité monstrueuse, et d'en faire une personne identique à elle-même au milieu du conflit de toutes ses parties et de leurs éternelles transformations.

Chacun de ces systèmes prend la couleur particulière du lieu de son origine, et se montre rarement pur. Le spiritualisme, par la force même de sa variété, s'infiltre malgré tout dans les conceptions humaines les plus dévoyées; c'est une lumière qui ne souffre point de ténèbres parfaites, un air qui, bien que souvent vicié et altéré, n'en est pas moins le seul principe vital pour l'esprit de l'homme. Il n'y a de positif dans l'erreur que le fait de sa négation de la vérité; elle la présuppose nécessairement. — Pour l'Orient, la grande idée de l'*émanation* préside à toute l'harmonie des mythes religieux : c'est un panthéisme mitigé.

En Chine, Lao-Tseu place au sommet de l'être *Tao*, l'esprit éternel et absolu, l'Un qui produit le Deux, Deux produit Trois, Trois produit toutes choses. De son sein jaillit la Parole et la Lumière, raison primordiale, archétype du monde, la sagesse créatrice. Une légende chinoise la fait parler comme la Sagesse divine dans nos livres saints : « J'ai pris « naissance avant qu'il y eût des formes; « à l'origine de la matière, je me tenais « debout sur l'inondation, je nageais au « milieu des ténèbres. » — « Le Seigneur, « dit la Sagesse, m'a possédée au commen« cement de ses voies, avant qu'il fît les « choses au commencement...; lorsqu'il « tendait les cieux, j'étais là...; lorsqu'il « fermait les sources de l'abîme (1). » Lao-Tseu fait descendre plusieurs fois cette Sagesse, qui est toujours un prince, un fondateur des sociétés, un sage incarné dans une vierge (qui le porte près d'un siècle! la raison humaine croyait sauver par là l'honneur de ses prétendues lumières), un historien, un ministre de l'empire, Lao-Tseu lui-même (là se montre encore l'orgueil philosophique).—Dans le Thibet, le *Dalaï-lama* est l'incarnation permanente du Dieu créateur. — Confucius admet plus clairement encore un Dieu-personnel, une volonté intelligente et sage qui tient en ses mains la destinée de l'homme et du monde; une Providence qui s'aide de nombreux génies pour gouverner les élémens et maintenir l'ordre contre les esprits mauvais, toujours occupés à détruire. — Il paraît prouvé qu'aujourd'hui l'athéisme ou culte du *Tien*, le ciel matérialisé, se partagent avec le bouddhisme l'état religieux des Chinois.

Le bouddhisme, déjà connu au temps de Clément d'Alexandrie, qui en parle en ces termes : « Parmi les Indiens, il « en est qui suivent les préceptes d'un « certain *Boutta*, que sa grande vertu leur « fait honorer comme un Dieu (1); » le Bouddhisme, dis-je, est aujourd'hui la religion de la moitié de l'Orient. Il n'admet qu'un dieu supérieur, le *Houm*, ou *Aum*, ou *Oum*, être triple et un, produisant par émanation les bons et les mauvais génies : ce dieu est l'âme de l'univers.

Les mauvais génies sortent presque toujours de la matière première : c'est ainsi que les peuples s'expliquaient le mal physique. Dieu, selon les Orientaux, n'avait pas été assez puissant, assez parfait pour créer par un acte libre de son intelligence un monde réellement contingent. Dans leur idée, ce monde était une sorte d'extension de l'être divin; il en était l'écorce brute, imparfaite, incomplète; c'était une œuvre manquée, inachevée de la part du Très-Haut : et comme cette œuvre était un produit de la substance spirituelle de Dieu, les émanations de cette substance avaient engendré tout ensemble des esprits et des

(1) Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquàm faceret à principio... Quandò præparabat cœlos, aderam..., quandò librabat fontes aquarum. *Prov.*, c. VIII, v. 22, 27, 28.

(1) Sunt etiam ex Indis qui Butta (Βουττα) parent præceptis, quem propter insignem virtutem ut deum honorarunt. (*Stromates*, liv. I, p. 359, édit. de Venise, 1755.) — On fait encore Bouddha, *fils d'une vierge*. Voyez la *note* ibid.

corps, suivant que ces êtres nouveaux s'éloignaient plus de leur centre, de Dieu, leur source originelle. Leur imperfection, de négative devint positive, volontaire, indomptée, et puis ennemie de Dieu leur père ; leur révolte donna naissance au mal physique et moral. Toutefois, les esprits les plus près de Dieu lui restèrent fidèles; ils furent comme emportés dans son orbite, tels que les satellites des grandes planètes.

Le Brahmanisme, dans l'Inde, a pour cachet particulier la doctrine des transmigrations universelles; la métempsychose n'en est qu'une branche, importée autrefois en Grèce par Pythagore, qui correspondait par là au besoin d'immortalité naturel à l'homme. Cette erreur est un véritable panthéisme, dans l'Inde surtout, où elle est poussée à ses conséquences les plus extrêmes. *Brahmé*, Dieu éternel, devient *Brahma*, créateur ; *Wichnou* est sa *Parole*, flottant sur les eaux et les fécondant par sa puissance; il y couve l'œuf de la création.

Le Manichéisme ou dualisme a pour point de départ, en Perse, le culte de Mithra, que saint Justin dit être fondé sur une corruption des Écritures (1). Ce culte, comme tout fétichisme, est déjà la décrépitude de l'erreur ; le symbole a été pris pour l'objet signifié, comme dans toute l'idolâtrie. Oromaze est le dieu du bien, Ahrimane le dieu du mal; celui-ci escalade le ciel avec les devas, génies malfaisans comme lui; il succombe pour ne plus se relever, mais il s'en venge sur la race humaine.

En Égypte, Typhon est en lutte perpétuelle avec Osiris.

En Grèce, les fils du vieux Titan entassent Pélion sur Ossa pour chasser Jupiter du ciel.

On voit que tout ce dualisme n'est que l'interprétation faussée de la révolte de Lucifer, qui veut avec ses anges pénétrer dans le ciel supérieur, séjour de Dieu, et sanctuaire où réside présentement l'humanité du Christ: « Je monterai dans « le ciel; je placerai mon trône au-dessus « des astres de Dieu...., et je serai sembla- « ble au Très-Haut (2), s'écriait Satan dans « l'exaltation de son orgueil. »

Les Scandinaves, les Germains, les Gaulois, offrent dans leurs livres sacrés ou dans leurs habitudes religieuses les traces des mêmes croyances dualistes. Les peuples de l'Océanie, plus dégradés et plus asservis par l'esprit du mal, n'adorent presque plus que le mauvais génie.

L'athéisme positif n'a jamais été une religion, mais le matérialisme en est l'équivalent. L'athéisme n'a montré la tête que tard, sur le soir des sociétés en décadence. Diagoras, chez les Grecs, en a été accusé par Cicéron; car on ne saurait tirer de preuve certaine de l'exil auquel les Athéniens condamnèrent ce misérable. Quant à Épicure, il est plutôt *naturaliste* qu'athée; l'éternité de la matière était alors une opinion assez commune. La faute d'Épicure est d'avoir cru qu'avec des atômes on pouvait faire un monde, et que ce monde pouvait ensuite aller tout seul. Lucrèce seul, chez les Latins, n'a point craint d'étaler tout le cynisme de son impiété; ce qui ne l'empêchait pas de tomber dans des superstitions puériles sur la signification des songes, tant une foi quelconque est nécessaire à l'homme!

Des erreurs matérialistes et panthéistiques, les Pères n'ont combattu directement que la première, parce que la seconde, impossible à formuler logiquement et incapable de soutenir un examen sérieux, ne se présentait à eux, dans le mélange de tout, que comme une altération des vérités primitivement révélées ; ils ne la combattaient qu'avec les armes du ridicule, et, en vérité, en fallait-il d'autres? puis ils recueillaient soigneusement l'or enfoui dans le fumier mythologique. Nous avons d'eux, sur cette matière, un certain nombre d'ouvrages dont nous rendrons compte dans la *Polémique des Pères contre les Gentils*. La même question se trouve également traitée par eux contre les manichéens et gnostiques de diverses sectes : ce sera de même l'objet d'un travail spécial.

Spiritualisme. Nous sommes heureux de trouver au sein de la Grèce le spiritualisme dépouillé de son alliage idolâ-

(1) *Dialogue avec le juif Tryphon*, n° 70.

(2) In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum..., similis ero Altissimo. (Isaïe, ch. XIV, v. 13, 14.)

trique, auprès des deux principales écoles de philosophie. La première est l'école de Pythagore, laquelle nous a laissé le nom de plus de quatre cents de ses sectateurs, chefs d'écoles eux-mêmes pour la plupart. La seconde est celle de Platon. Après avoir régné en Grèce et en Sicile durant plusieurs siècles, elle se retourna vers l'Orient pour l'instruire à son tour, et parcourut une nouvelle phase sous le nom de néo-platonisme. Elle était toute puissante à Alexandrie dès l'ère chrétienne; elle jeta dans la société une foule d'idées saines, recueillies par elle en Orient, et telle fut la force de ses doctrines spiritualistes qu'elles ont toujours conservé une place honorable dans la philosophie chrétienne.

Ces deux écoles ont enseigné Dieu, l'âme, la création, les principaux devoirs moraux, à la moitié du monde ancien. Cicéron, aussi grand philosophe que grand orateur, intronisa en Italie le platonisme, et l'école pythagoricienne y comptait, sous Adrien, plus de 20,000 sectateurs. Depuis long-temps elle y avait fait apparition dans la personne de Numa. Toutes deux contre-balançaient fortement le stoïcisme anti-providentiel de Zénon, le sensualisme d'Épicure, le scepticisme d'Arcésilas et de Carnéade, renouvelé des mensonges de Pyrrhon, le cynisme de Diogène, et ne purent même l'étouffer dans l'abîme du syncrétisme éclectique qu'imaginèrent les sophistes vers le IIIe siècle, pour repousser en masse le Catholicisme vainqueur des persécutions. La vérité philosophique fut alors plus forte que les mauvaises passions de ses dépositaires.

Toutefois, il faut convenir que l'épurement du monothéisme, chez les Grecs, est dû aux doctrines judaïques.

3° Les voyages d'Abraham en Chaldée, en Chanaan, puis en Egypte, y avaient laissé de précieuses traditions sur Dieu et sur l'origine des choses. Bérose, prêtre babylonien, cité par Josèphe (1), attribue au père des croyans de très grandes connaissances astronomiques qu'il aurait communiquées dans ses voyages. Le séjour des fils de Jacob en Egypte porta aussi son fruit. Le Pharaon de Joseph ne parle que d'un seul Dieu.

Il est probable que les Mages persans institués par Zoroastre ont retenu quelque chose des traditions chaldéennes, et les ont propagées en Orient. Nous citerons en preuve de cette double assertion l'attente d'un rédempteur formellement exprimée par Confucius, et le voyage des trois Mages à Bethléem. Si l'attente d'un rédempteur pouvait tenir à la révélation primitive faite à Adam, et transmise à sa postérité, certainement la cause du voyage des Mages, à l'apparition de l'étoile, est postérieure à Abraham, puisqu'elle est due à la prophétie de Balaam dans le désert.

Solon, Thalès de Milet, Pythagore et Phérécyde de Scyros, son disciple, s'attribuaient pour maîtres les hiérophantes d'Egypte et de Phénicie. Pythagore apprit le symbolisme de l'archi-prophète phénicien Sonchis. On sait que les prêtres de Memphis avaient une doctrine secrète sur le monde, et qu'ils ne l'exprimaient qu'à l'aide des symboles hiéroglyphiques : c'est par eux qu'elle fut plus tard communiquée aux prêtres initiateurs d'Eleusis. Pythagore était à Babylone en même temps qu'Ezéchiel : tout porte à croire qu'il puisa beaucoup de connaissances auprès des docteurs de la captivité. Platon, venu plus tard, voyagea en Egypte à l'imitation des principaux philosophes ses devanciers. Quelques Pères, étonnés de ses belles doctrines sur Dieu, le Verbe, le beau physique et moral, n'ont pu s'empêcher de croire que Platon avait emprunté ces hautes vérités aux livres des Juifs. « Il enseigna, dit saint Augustin (1), un seul « Dieu, souverain auteur de l'univers; « il fut l'illustrateur de la vérité..... » Sa faute est d'avoir, comme son maître Socrate, détenu la vérité dans l'injustice, en s'agenouillant par faiblesse aux pieds de l'idole populaire, et d'avoir communiqué le nom incommunicable de *Dieu* à des esprits inférieurs, auxquels il veut qu'on offre des sacrifices. Toutefois, pour être juste, ajoutons que Clément d'Alexandrie (2) interprète le langage des

(1) *Annales*, liv. I, ch. VII.

(1) Liv. VIII, *Cité de Dieu*, ch. v.

(2) *Stromates*, liv. IV, t. I, p. 642.

poëtes et des philosophes sur la pluralité des dieux, par une sorte d'apothéose, des hommes vertueux, comme si les païens eussent lu aussi : *Ad imaginem Dei condidit illos.*

Enfin, le fait concluant en faveur du droit d'aînesse des traditions judaïques répandues dans tout l'Orient, au moins vers le milieu du IIIe siècle avant Jésus-Christ, c'est la traduction en grec des livres de la Bible faite à Alexandrie par ordre de Ptolémée Philadelphe, pour enrichir sa bibliothèque : c'était tout une révélation. La langue grecque était alors la langue vulgaire dans le monde civilisé. Dès l'apparition de cette Genèse surnaturelle, tout change dans la philosophie. La théogonie d'Hésiode n'est plus qu'une forme poétique ; le stoïcisme tourne en ridicule les dieux d'Homère, et l'on voit se modifier rapidement tous les systèmes d'invention humaine.

Le livre de l'*Ecclésiastique*, écrit peu après la mort de Ptolémée Philadelphe, complète admirablement le récit de Moïse sur la naissance du monde. Voyez les chapitres 1, 17, 24, 39 et 43, puis dites-nous si la création, si l'aspect du monde n'a pas un sens religieux et spirituel, s'il ne peut devenir le sujet d'une doctrine patristique. Ce livre eut une telle influence, qu'il fut comme le code scientifique et moral du néo-platonisme. Dès lors les Juifs eurent une école à eux dans Alexandrie, et ils y maintinrent avec vigueur l'autorité des enseignemens divins contre l'orgueil rationnaliste des Grecs. Cette lutte qui s'engagea vers le temps d'Aristobule, fut très vive et se continua près d'un siècle, c'est-à-dire jusqu'à notre ère. Philon, né Juif, et devenu philosophe platonicien, chercha à concilier les esprits, en fondant dans ses ouvrages les faits de la Bible avec les doctrines de Platon, et fit dire de lui ce mot si connu : *Ou Platon philonise, ou Philon platonise.* Plus philosophe que juif, Philon emprunta encore à l'école pythagoricienne le système des allégories, et eut le défaut capital de symboliser toute l'histoire de la Bible, sans cesser néanmoins de la considérer comme l'objet d'une révélation divine ; seulement il disposait à son gré de l'interprétation. Cette erreur fut celle de l'éclectique Ammonius, d'Origène, son disciple, et de presque toute l'école chrétienne d'Alexandrie, laquelle, sortie du catéchuménat fondé par saint Marc, remplaça bientôt l'école juive. Antioche résista à cette dangereuse tendance, et l'exégèse plus littérale de Théodoret, évêque de Cyr, de saint Basile...., a fini par triompher dans l'Occident, où déjà Tertullien avait proclamé ce principe quelque peu exagéré : « L'Ecriture nie ce « qu'elle n'exprime pas (1). »

Nous allons maintenant exploiter nos matériaux, en citant ordinairement en tête de la partie doctrinale les ouvrages de Philon, considéré comme le dernier représentant du spiritualisme juif et platonicien, c'est-à-dire, de ce qu'il y a de plus sain dans les conceptions de tout l'Orient. Il nous sera comme un pont jeté entre l'ancien monde et le monde régénéré par Jésus-Christ, véritable pierre angulaire, *qui de deux peuples n'en a fait qu'un* (2).

Sur chaque question nous déroulerons par ordre chronologique, toutes les fois qu'il ne nuira point à l'ordre rationnel, tout ce que les sources traditionnelles consultées par nous, nous ont fourni pour le développement de notre thèse.

Bien que le motif en Dieu de la création ait précédé l'existence de cette même création, nous commencerons cependant par établir la réalité du second point : sans cela le premier n'aurait plus d'objet.

§ II.

4° *Existence d'une création.* — Philon, dès le début de son traité *De mundi Opificio*, s'élève avec force contre ceux qui supposent le monde éternel, ou qui veulent le soustraire au gouvernement de la Providence. « Quelques « uns, dit-il, plus occupés d'admirer le « monde que le Créateur du monde, « osent avancer que le monde n'a pas « été fait, mais qu'il est éternel (3). »

Il n'y a qu'obscurité sur ce point dans

(1) Negat Scriptura quod non notat.

(2) Qui fecit utraque unum. (*Ad Ephes.*, II, v. 14.)

(3) Quidam mundum magis quàm mundi Creatorem admirantes, illum quidem non factum, et æternum asserunt.

l'ancienne philosophie : Aristote ensèigne que le *monde est éternel* (1), non pas peut-être éternel d'existence propre, mais plus probablement dans son principe concret, la substance divine, dont il serait sorti par émanation éternelle. Car l'axiome qu'on prête à Aristote, *Rien n'est fait de rien* (2), ne se trouve pas dans ses ouvrages, au rapport de Suarès (3). D'ailleurs, à bien le prendre, si le rien n'est rien, rien n'en sort; s'il est quelque chose, il n'est plus le rien : donc cette expression *ex nihilo* ne veut pas dire autre chose sinon que l'être contingent a reçu de Dieu l'existence. Le rien n'est point une matière première, une substance parallèle à la sienne sur laquelle il ait opéré. Dieu même ne saurait créer le rien (4). Aussi saint Augustin dit-il que Dieu a créé la matière primitive, *près du néant* (5). Saint Athanase (6), saint Ambroise (7), saint Basile (8), saint Epiphane (9), attribuent à Platon l'hypothèse d'une matière préexistante que Dieu aurait simplement revêtue de formes visibles. Il est plus vraisemblable que Platon, qui parle ailleurs d'un Dieu créateur de tout, a laissé ses expressions flotter dans un certain vague, une sorte de demi-jour qui voile sa pensée trop vive aux regards de la multitude. Plus d'une fois on le prend à se contredire sciemment quand son expression devient trop claire : il avait vu mourir Socrate. Nous avons vu plus haut le témoignage de saint Augustin en aveur de Platon.

L'existence d'une création est un article de foi pour le chrétien et pour le juif. Le *au commencement Dieu créa*, pour celui-ci; le *je crois en Dieu... créateur du ciel et de la terre*, pour celui-là, nous dispensent de plus amples preuves.

5° *Motif de la création.* Les chrétiens seuls ont cherché un motif à la création : seuls aussi ils l'ont admise comme un fait contingent et libre de la part de l'Être éternel et souverain. Quel motif avait Dieu de communiquer son être absolu à ce qui n'était pas ? un seul, l'exubérante plénitude de son amour : infiniment parfait et infiniment heureux, et se suffisant adéquatement à lui-même, il veut bien se multiplier, pour ainsi dire, en d'autres êtres nés de son sein, participans de ses divins attributs, et répartis sur tous les degrés qui séparent le tout du rien, l'être infini du néant, éternellement vide.

Dieu s'incline en soi-même pour se contempler, engendre un Fils, splendeur de sa substance ; et de la mutuelle contemplation du Père et du Fils procède l'Esprit, amour substantiel de l'un et de l'autre. Ainsi Dieu a complété son être. Heureux de sa fécondité, il veut l'exercer au dehors, *ad extra*, et par un acte de sa volonté toute-puissante, il produit la matière des mondes. Il anime quelques unes de ses pensées, il les personnifie, et voilà les intelligences. Il organise ensuite l'être brut, et l'univers se peuple d'innombrables habitans.

Ainsi Dieu crée le monde pour en faire un reflet de sa gloire : or cette gloire, elle a pour première condition de sa fin dans l'objet créé qui la procure une certaine ressemblance avec l'auteur de ce même objet ; il doit participer à quelques unes des perfections divines : être parfait, c'est être heureux. Mais le bonheur de la créature intelligente est le moyen qui donne à Dieu sa gloire contingente : donc le motif de la création est tout à la fois le bonheur de l'homme et la gloire de Dieu. Par là se concilient les paroles suivantes de l'Ecriture : « Dieu a créé toutes choses « pour lui-même (1) », avec celles-ci du

(1) I. *Physic.*, 33.

(2) Ex nihilo nihil fit.

(3) Aliqui dicunt retractasse Aristotelem principium illud, Ex nihilo nihil fit, in quodam opusculo de Xenocrate, Zenone, et Gorgiâ. Sed inter opera Aristotelis, quibus utor, illud non continetur, nec vidêre illud potui, existimoque Aristotelis non esse. *De Universo*, liv. I, c. I, n° 3, t. III, p. 1, 2.

(4) Cùm dicimus, ex eo quod non est, Deum fecisse quæ sunt, nequaquàm id quod non est esse statuimus, sed omninò abolemus. (*Quæstiones ad Græcos*, p. 469, à la fin des *OEuvres* de saint Justin.)

(5) Propè nihil. *Confess.*, liv. XII, ch. VII.

(6) *De Incarn.*

(7) *Hexaemeron*, l. I, c. I.

(8) *Hexaem.*, p. 5.

(9) *Hæres.*, 6.

(1) Universa propter semetipsum operatus est Deus. (*Prov.*, XVI.) Voir Saint Thomas, Q. LXV, art. 2, in Primâ ; et Saint Bonaventure, t. IV,

Symbole : « Lequel pour nous hommes « et pour notre salut est descendu des « cieux ; » car cette seconde création est de la part de Dieu un bien plus grand bienfait que le don de l'univers fait au premier homme.

Il est un autre motif de la création emprunté par Origène aux platonistes : mais comme ce motif regarde plutôt la création de l'homme que celle du ciel et de la terre, nous nous réservons à en parler dans la leçon sur le sixième jour.

6° *Mode de la création.* Presque toutes les religions de l'Orient admettent la création par mode d'émanations substantielles de l'être de Dieu, portion réelle de sa personne, et jaillissant de son sein, comme des rayons excentriques épanouis et prolongés *ad extra.* On découvre facilement ici le germe du panthéisme, qui n'est qu'une altération de cette belle vérité enseignée par saint Paul : « C'est en lui que nous vivons, « que nous nous mouvons et que nous « sommes...; nous sommes de sa race (1). »

Ainsi ne l'entendent pas les panthéistes anciens et modernes, qui s'attachent à détruire la personnalité divine, et à noyer l'individu dans une unité monstrueuse qui ne rend possible aucune distinction de bien ni de mal, de vrai ni de faux, tout étant Dieu ou la forme de Dieu. Suivant les Orientaux, la création est le résultat d'une illusion dans le sommeil, une véritable déperdition de forces, une altération de l'essence divine. On sent ici une odeur humaine dans l'acte créateur. Ainsi la Grèce, après avoir imaginé des dieux, enfans d'un Dieu suprême par voie génératrice et personnification de ses attributs, crut franchir plus facilement l'abîme du néant à l'être, en y échelonnant des dieux de fantaisie, qui se rapprochaient peu à peu de la matière. Mais là n'est point la vérité. Le système des émanations ne peut se concilier avec la notion de la simplicité de Dieu. La création est un acte absolu de sa volonté éclairée par sa sagesse infinie, et fécondée par son amour tout-puissant.

7° *Agent créateur.* Nous pénétrons plus intimement dans le mystère qui a donné naissance à l'être infini, spirituel ou sensible. La Divinité s'épanche hors d'elle-même, elle verse à flots la surabondance de sa plénitude : magnifique besoin d'un Dieu qui suffit à son immensité, et qui, sans rien perdre, sans rien gagner intrinsèquement, étale le luxe de sa fécondité par la production d'une infinité d'êtres intelligens et libres comme il l'avait déjà manifestée, comme il la manifeste éternellement par la génération de son Verbe. Quand il agit en soi, Dieu ne fait rien que de parfait et d'*adéquat* à son essence absolue : seulement quand il agit hors de soi, comme il est incommunicable, il divise sa force productrice, d'abord en une multitude d'esprits participans de son amour, de son intelligence, de sa puissance, les anges ; puis, en une autre multitude d'êtres intelligens aussi qu'il associe à l'être matériel, les hommes; il anime ensuite la matière dans les êtres actifs, mais irraisonnables, les animaux : enfin, il étend autour de cette triple création, la nature brute, comme un voile épais, qui lui cache le néant.

Et comme Dieu se manifeste à lui-même dans son Verbe, c'est par son Verbe aussi qu'il se manifeste dans l'œuvre de sa toute-puissance. Le Verbe est l'*agent créateur* de Dieu : « Les cieux ont été « créés par la Parole du Seigneur (1). » Le Verbe est le principe en qui tout a été créé : « C'est par lui que tout a été créé « dans le ciel et sur la terre, les choses « visibles comme les invisibles....; tout a « été créé par lui et pour lui ; il est avant « tout, et toutes choses subsistent par « lui (2). » Le sentiment universel des Pères est pour l'appropriation au Verbe de l'acte créateur et presque tous le for-

2e part., p. 18, in-fol. — Platon lui-même (*in Timæo*) attribue au Créateur l'intention de faire reluire sa bonté dans l'œuvre de ses mains ; puis Dieu se réjouit du bien qu'il a fait. — Philon (*in initio*, *Opif. mundi*) dit également que la bonté de Dieu a été le principe de la création, Dieu ayant voulu communiquer à d'autres êtres une portion de son immense félicité.

(1) In ipso vivimus, movemur et sumus..., ipsius genus sumus. *Actes*, XVII, 28.

(1) Verbo Domini cœli firmati sunt. *Ps.* XXXII, v. 6.

(2) In ipso condita sunt universa in cœlis et in

mulent sur ce mot : « Au commencement « Dieu créa le ciel et la terre (1) » ; commenté par le Verbe lui-même : *Qui es-tu?* disaient les Juifs ; Jésus leur dit : *Je suis le Principe qui vous parle* (2) ; *lequel est le principe*, dit saint Paul ; *par qui toutes choses ont été faites*, ajoute le symbole de Nicée.

On est étonné d'entendre Philon parler sur cela comme un Père de l'Eglise : du reste, saint Jérôme prétend que Philon a connu les apôtres ; d'autres l'ont fait essénien, et beaucoup ont revendiqué les esséniens pour chrétiens enfuis au désert à cause de la première persécution des Juifs, laquelle suivit la mort de saint Etienne. Quoi qu'il en soit, écoutons Philon comme philosophe : « Or le monde provenant des idées n'a « point eu d'autre lieu, que le Verbe « divin qui a coordonné toutes ces cho- « ses... ; que si quelqu'un veut se servir « de paroles plus claires, il dira que « le monde intelligible n'est autre chose « que le Verbe de Dieu créant déjà ce « monde (3). »

Tatien s'exprime ainsi : « Dieu était « *dans le principe* ; or nous avons appris « que ce principe est la puissance du « Verbe. Car le Verbe naît de la volonté « de son unité ; mais le Verbe n'étant « point né en vain, devient l'ouvrage « premier-né du Père (4). »

Saint Théophile : « Dieu se servit du « Verbe pour aide dans tous ses ouvra- « ges, et par lui il créa toutes choses ; « il est appelé *principe*, parce qu'il pos- « sède la *principauté* et la domination « sur toutes les choses qui ont été créées « par lui (1). »

Origène : « Dieu fit le ciel et la terre « dans le Principe ; c'est-à-dire, dans le « Verbe (2). »

Saint Justin attribue à Orphée les paroles suivantes : « Je te conjure par la « Voix du Père, qu'il a prononcée la pre- « mière fois, lorsqu'il fonda l'univers « par sa sagesse (3). »

Saint Césaire, frère de saint Grégoire de Nazianze, explique ainsi les paroles du Psalmiste que nous avons citées : Par *la parole* du Seigneur, et par l'esprit de son visage, etc... David, par Seigneur, « entend le Père, par Verbe, le Fils, et « enfin par Esprit, le Saint-Esprit (4). »

Saint Eucher : « Dans le *principe*, « c'est-à-dire, dans le Fils ; parce que « c'est par le Fils que Dieu le Père a fait « le ciel et la terre (5). »

Saint Basile, cité par le père Noël Alexandre, dit que par le nom de Principe est signifié le Verbe, *artisan de tout* (6).

Saint Ambroise : « Dans ce Principe, « c'est-à-dire, dans le Christ, Dieu fit le « ciel et la terre ; parce que toutes cho- « ses ont été faites par lui, et que sans « lui rien n'a été fait (7). »

Saint Augustin : « Dans le nom de Dieu,

terrâ, visibilia et invisibilia... ; omnia per ipsum et in ipso creata sunt ; et ipse est antè omnes, et omnia in ipso constant. *Coloss.*, c. I, v. 17.

(1) In principio creavit Deus cœlum et terram. *Gen.*, I, 1.

(2) Dixit eis Jesus : Principium qui et loquor vobis (*Joann.*, c. VIII, v. 25) ; qui est principium (*Coloss.*, I, 18).

(3) Neque ille ex idæis mundus alium habuit locum, quàm divinum Verbum, quod adornavit hæc omnia... Quòd si cui libeat apertioribus uti vocabulis, nihil aliud esse dixerit mundum intelligibilem quàm Verbum Dei mundum jàm condentis. (*De mundi Opificio.*)

(4) Deus erat in Principio : principium autem Verbi potentiam esse accepimus..., voluntate autem simplicitatis ejus prosilit Verbum : Verbum autem non in vacuum progressum, fit opus primogenitum Patris. — Primogenitus omnis creaturæ, inquit Paulus (*Coloss.* I) ; Hoc scimus esse mundi principium. (*Adversùs Græcos*, p. 5, in-fol., parmi les *OEuvres* de saint Justin.)

(1) Deus Verbo usus est administro operum suorum, et per illud omnia condidit. Vocatur principium, eò quòd principatum habeat et dominatum eorum omnium quæ per ipsum creata sunt. (Parmi les *OEuvres* de saint Justin, p. 355.)

(2) In principio, hoc est in Verbo, Deus cœlum et terram fecit. T. IV, p. 20.

(3) Adjuro te per vocem Patris, quam primùm pronuntiavit, cùm mundum universum suis firmavit consiliis. *Cohortatio ad Græcos*, p. 18, édit. de Paris, 1742, par les Bénéd.

(4) David per Dominum Patrem significat, per Verbum Filium, per Spiritum deniquè sanctum illum Spiritum. Pères de Lyon, *Dialogues*, t. V, 2e partie, p. 761.

(5) In principio : in Filio, quia per Filium fecit Deus Pater cœlum et terram.

(6) Verbum artifex. *Hom.* I *in Gen.*

(7) In hoc principio, id est, in Christo, fecit Deus cœlum et terram : quia per ipsum omnia facta sunt et sine ipso factum est nihil. *Hex.*, l. I, c. IV.

« nous entendons le Père, et dans le « nom de Principe, nous entendons le « Fils (1).

Il dit ailleurs : « C'est dans ce Prin- « cipe, ô Dieu, que vous avez fait le ciel « et la terre; c'est-à-dire, dans votre « Verbe, votre Fils, votre vertu, votre « sagesse, votre vérité (2). »

Saint Jérôme interprète à peu près de la même manière ces paroles, *in principio*, faisant toutefois observer qu'elles doivent s'entendre du Verbe plus quant au sens que quant à la lettre (3).

Nous trouvons la même doctrine dans les Pères du moyen âge.

Raban-Maur : « On peut aussi com- « prendre que Dieu a fait le ciel et « la terre dans le Principe, c'est-à-dire, « dans son Fils unique, lequel, lorsque « les Juifs lui demandèrent ce qu'ils de- « vaient le croire, répondit : le Principe..; « parce que c'est dans lui, comme le dit « l'Apôtre, que toutes choses ont été « créées dans le ciel et sur la terre (4). »

Alcuin dit : « Dans le principe, c'est- « à-dire dans le Fils (5). »

Saint Thomas (6) et saint Bonaventure (7) s'expriment de même.

Tertullien rejette cette interprétation avec son âpreté ordinaire (8).

Parmi les autres Pères, les uns interprètent *dans le principe* par *au commencement*; les autres donnent indifféremment les deux sens (9).

(1) Intelligimus Patrem in Dei nomine, et Filium in principii nomine. *In Genesim ad litteram*, l. I, c. VI.

(2) In hoc principio, Deus, fecisti cœlum et terram, in Verbo tuo, in Filio tuo, in virtute tuâ, in sapientiâ tuâ, in veritate tuâ. *Confess.*, lib. XI, cap. VIII.

(3) Noël Alex., p. 76, t. I. Méthodius y est également cité dans ce sens.

(4) Potest non improbabiliter intelligi in *principio* fecisse Deum cœlum et terram in unigenito Filio suo, qui interrogantibus se judæis quid eum credere deberent, respondit : Principium... : quia in ipso, ut ait Apostolus, condita sunt omnia in cœlis et in terrâ. T. II, *in Genesim*, c. I, p. 4, édit. de Cologne, 1626.

(5) Liv. I, 2e part. *Interrog. et respons. in Genesim*, p. 307.

(6) Q. LXXIV, art. 1, in Primâ.

(7) *Hexaemeron*, t. I, *Sermo* I, p. 10.

(8) Liv. I, *contr. Marcion*, c. X, et *contr. Hermogène*, c. XIX.

(9) S. Ambr., *Hex.*, l. I, c. IV. — S. Basile, *Hex.*, *Homélie* Ire. — S. Aug., *Conf.*, l. XII, c. XIX. — S. Jérôme (*Tradit. Hébraïques*) cite saint Hilaire, lequel, dit-il, affirme quelque part que le texte hébreu portait : *In Filio fecit Deus cœlum et terram.* Quoique saint Hilaire se soit trompé sur ce point, sa pensée n'en souffre nullement. D'autres se sont attachés à traduire *in principio* par *in initio*, etc., pour ne pas donner lieu à croire le monde éternel. (Joan. Philoponus, l. I, c. III, *de mundi Opificio.* — S. Cyrill. d'Alex., l. II, *contre Julien*, p. 54.)

Nous avons tenu à établir par ces citations, non pas un point d'exégèse, mais l'attribution plus immédiate, faite au Verbe du plan de la création. C'est en lui que tout a été fait, et ce qui a été fait avait la vie en lui, non pas une vie réelle et panthéistique, mais une vie idéale, préconçue dans la pensée éternelle, dans la sophie du Père, comme disent les Pères grecs.

8° *Archétypes.* Le Verbe possédait en lui les formes, les exemplaires, les *archétypes* de toutes choses. De même que l'imagination échauffée du poète et de l'artiste fait vivre dans sa pensée avec toutes ses formes futures, l'œuvre qui n'a pas encore d'existence réelle, de même le Créateur contenait dans les trésors de sa sagesse tout ce qu'il devait produire, tout ce qu'il a créé dans le temps (1). Et comme le Verbe est lui-même l'empreinte vivante de la substance du Père, il a appliqué cette empreinte sur les archétypes de la création future, de l'être potentiel, et lui a communiqué sa vie. Ainsi la création est elle-même l'empreinte du Verbe, elle est, en lui, le reflet de la sagesse éternelle du Père. Dieu a mis son cachet partout, il a imprimé sa pensée sur chaque objet, il y a écrit son nom. La création est la révélation du nom de Dieu, et comme le Père n'est connu que par le Fils, c'est au

(1) *Non potest Filius à se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem.* Bien que le Verbe soit la pensée du Père, et qu'ainsi il semble n'avoir pas besoin de modèle dans ses opérations, il faut entendre que le Père étant considéré ici comme la substance divine, est nécessairement le fond même, pour ainsi parler, sur lequel se développe sa pensée. Cette pensée est son Fils : quand le Fils opère, il prend le nom de Verbe, et son opération n'est autre chose que l'expression de la pensée archétypique du Père dans la création. Dieu a comme deux pensées, l'une personnelle, son Verbe, l'autre contingente, le monde créé par ce même Verbe.

Verbe qu'il appartenait d'être en cela aussi, comme dit Clément d'Alexandrie, le *pédagogue du genre humain.* Le Verbe est la parole de Dieu créateur. Et pourquoi s'appelle-t-il Verbe. Parole, sinon parce que Dieu ne peut, dans les œuvres de sa toute-puissance, révéler rien de plus que son nom? *Je suis celui qui suis* : tout est là. Ce grand nom contient tout autre nom, comme l'être divin contient tout l'être créé. Adam nomma les animaux; et *ces noms étaient les leurs* (1) : c'est-à-dire, que ces noms exprimaient, résumaient toute l'idée et toute la nature de l'individu. Ainsi de Dieu : il crée, il parle, il se nomme; les noms créés ne sont que les syllabes du sien (2).

Dieu pense dans son Verbe. Ses pensées à l'instant même se détachent du fond de sa substance, et viennent se poser sous son regard : l'Esprit les imprègne de sa fécondité et elles deviennent ou des esprits comme lui, ou des êtres sensitifs, mais corporels, ou des êtres purement matériels, ayant forme palpable, dernière manifestation des formes archétypiques de l'Être infini.

Le principe créateur est désigné par Platon sous le nom de *Verbe*, non qu'il entende par là une personne divine, mais plutôt l'émission de la volonté impérative de la part du Très-Haut. Il serait cependant difficile d'asseoir un jugement certain sur le sens attaché par lui au mot *verbe*. Eusèbe cite dans sa *Préparation évangélique* (3), un certain Numénius qui prête à Platon les paroles suivantes : « O hommes, celui que vous croyez « être le premier Dieu, artisan du monde, « n'est pas le premier; mais il en est un « autre supérieur à lui. » Platon a-t-il voulu distinguer de substance ces deux divinités, comme il fait des démons ou esprits inférieurs qu'il appelle aussi dieux et répartit en trois classes dont la dernière est composée de génies malfaisans? ou bien a-t-il seulement établi de l'un à l'autre une priorité de raison ou de manifestation? Ses expressions paraissent empruntées à ces paroles d'un ancien oracle :

« Le Père a fait toutes choses, puis il les a li-
« vrées au second Esprit, que tous les hommes
« nomment le premier Dieu. »

Il parle plusieurs fois d'un premier principe, puis d'une seconde cause. Les gnostiques, aidés des idées chrétiennes mélangées par eux des idées de Platon, avaient donné le nom de *Démiurge* au *Verbe créateur*. Ce Démiurge est le *Démogorgon* de la fable, lequel s'échappe tout souillé de l'abîme du chaos et forme en se secouant les astres du ciel, etc..... On voit que cette boue n'était pas aussi méprisable.

Du reste, les archétypes ou formes premières de la création sont exprimées par Platon sous le nom d'idées (1) : il en fait sa seconde cause. Clément d'Alexandrie déclare sans hésiter que par l'*idée* de Platon, il faut entendre le *Verbe divin* (2).

Philon étend davantage ce point : « Dieu, « dit-il, avant de créer le monde en fit l'ar- « chétype invisible; c'est comme le plan « d'une ville qu'un architecte se forme « dans la tête avant de l'exécuter (3). » Chaque ordre de la création est lui-même l'archétype de celui qui le suit. Citant les versets 4 et 5 du deuxième chapitre de la *Genèse* : Avant que la terre existât, il dit : « N'est-il pas fait ici men- « tion des idées incorporelles et intelli- « gibles, par lesquelles comme par des « espèces de cachets, sont exprimées les « choses sensibles?... Il faut savoir qu'a- « vant toutes les choses qui sont indi- « quées par les sens, il existait déjà des « types et des mesures plus anciens,

(1) *Omne... quod vocavit Adam animæ viventis, ipsum est nomen ejus.* Dieu lui avait révélé la première langue.

(2) Dans l'hébreu אמר, *amar*, veut dire *parler et créer*, et ne s'emploie que pour Dieu dans le sens de créer; toute parole de Dieu dans son Verbe est créatrice.

(3) Liv. XI, c. XVIII.

(1) « Dans Phèdre, Platon dit que la vérité, c'est l'idée; et l'idée, c'est la notion de Dieu, que les *Barbares* ont appelé le *Logos* de Dieu, c'est-à-dire son Verbe. » (*Stromates*, l. V, p. 654.)

(2) Démocrite, suivant saint Irénée (l. II, c. XIV, n° 3, *contrà Hæreses*), avait dit le premier que les formes si nombreuses et si variées du monde étaient descendues d'en haut. — Platon définit le monde, *Dieu, l'exemple et la matière* : Dieu qui créa la matière sur l'exemple, ou la forme archétypique conçue dans sa pensée.

(3) *De mundi Opif.*, p. 20.

« d'après lequels ces choses ont été for-« mées et mesurées (1). »

Clément d'Alexandrie fait sortir de la pensée divine un monde intelligible, archétype du monde sensible : « La philo-« sophie barbare distingue aussi deux « mondes, l'un perceptible à la seule « intelligence, l'autre visible aux yeux « du corps ; le premier ayant servi « d'archétype, le second formé sur cet « admirable modèle ; elle rapporte à « l'*unité* le premier monde qui n'est « connu que par l'intelligence, au nom-« bre *six* celui qui frappe nos sens (2). »

Origène, craignant que l'on ne donnât une existence réelle à ce monde rationnel, au lieu de le considérer uniquement comme le plan de la création résidant dans la pensée éternelle, dit qu'il faut bien se garder de l'entendre à la rigueur, comme si ces paroles du Christ : *Je ne suis pas de ce monde* (3), avaient pour but d'enseigner que le Christ et les élus avec lui prendraient place au milieu d'un monde d'idées fantastiques. « Cependant, « ajoute-t-il, il n'est pas douteux que le « Sauveur voulut indiquer quelque chose « de plus grand et de plus brillant « que le présent monde (4). » Il est encore plus explicite au début de ce même commentaire sur saint Jean : « Ce qui a « été fait, dit-il, suivant l'ancienne « ponctuation (5), était en lui la vie. Cela « signifie que la vie a été faite dans le « Verbe... Je pense que de même qu'une « maison ou un vaisseau sont faits ou « construits d'après des figures ou des « formes conçues dans l'esprit de ceux « qui président à ces ouvrages..., ainsi « toutes choses ont été faites suivant la « raison des choses futures, ou mani-« festées déjà par Dieu dans sa Sagesse, « d'après ce qui est dit : *Dieu fit toutes « choses dans sa Sagesse* (6). » Il est vrai qu'ici Origène tombe dans l'une de ses erreurs, celle d'attribuer aux anges la réalisation du plan divin de la création ; mais ceci même ne fait que mieux ressortir sa pensée touchant notre question présente (1).

Saint Ambroise disait : « Ce monde est « dans l'erreur, mais non le monde su-« périeur, à la ressemblance duquel ce-« lui-ci a été fait (2). »

Boèce, cité par saint Thomas, définissait les archétypes : « La raison des « choses qui sont dans l'intelligence di-« vine (3). »

Avicène (4) dit que ces formes n'ayant qu'une existence intellectuelle, appartiennent à l'intelligence suprême. C'est le monde invisible que la foi seule peut comprendre : « Or la foi est le fondement « des choses que nous devons espérer, et « l'évidence de celles que nous ne voyons « point. C'est par elle que les anciens « ont reçu le témoignage que Dieu leur « a rendu ; c'est la foi qui nous apprend « que le monde a été fait par le Verbe « de Dieu, et que d'invisible il est de-« venu visible (5). »

Guillaume de Paris : « Les formes ou exem-« plaires de toutes choses existaient éter-« nellement dans la sagesse de Dieu (6). « Le véritable archétype du monde, dit-« il ailleurs, la raison et l'exemplaire « universel, est le Fils de Dieu, sa sa-« gesse (7). Il est l'exemplaire de toutes « les choses, qui sont véritablement et « naturellement bonnes (8). »

« La créature, dit saint Bonaventure, « n'est qu'une espèce de simulacre de la

(1) *Du Monde*, p. 20.
(2) *Stromates*, liv. V, ch. XIV, p. 702.
(3) Joann., XVII, 15.
(4) Orig., t. IV, p. 60, *Comment. in Joann.*
(5) *Comment. sur saint Jean*, tom. IV, p. 20.
(6) *Psaume* CIII, 26.

(1) Saint Théophile dit de même que le *ciel* dont il est parlé au commencement, est un *ciel invisible* dont notre firmament n'est que l'image. Il n'exprime pas, il est vrai, si ce ciel est idéal en Dieu, ou s'il est le ciel spirituel des substances angéliques ; mais nous avons vu que les Pères grecs les unissaient presque toujours. P. 359.
(2) Hic mundus in errore est, non ille superior ad cujus similitudinem hic factus est. (*Hex.*, l. II, p. 1396.)
(3) Rationes rerum quæ sunt in mente divinâ. Prima pars, Q. LXV, art. 4, ad I.
(4) *Idem*, *ibidem.*
(5) Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium. In hâc enim testimonium consecuti sunt senes. Fide intelligimus aptata esse sæcula Verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent. (*Hebræ.*, c. XI, v. 1, 2, 3.)
(6) *De Universo*, t. I, p. 841, c. XLIII.
(7) C. XVII, p. 823.
(8) *Ibid.*

« sagesse de Dieu, et comme une de ses « représentations (1). »

On remarque dans l'apport de ces divers témoignages une lacune de plusieurs siècles : encore ces témoignages sont-ils peu nombreux ; cela tient à l'obscurcissement des idées métaphysiques, après l'invasion des Barbares. Le spiritualisme platonicien et néo-platonicien disparaît complètement de la philosophie jusqu'à la scolastique, qui se mit à compulser, non pas seulement Aristote, mais Platon, Averroès, Avicène, Boëce, les talmudistes, Strabon, Sénèque, les stoïciens, les épicuriens, en un mot tous les philosophes profanes, dont on peut voir une longue liste à la fin du tome Ier de la *Somme* de saint Thomas, édition de Cologne, in-4°.

Ainsi les archétypes sont les formes intellectuelles de la pensée divine qui a tout créé : « Car, dit Philon, ce n'est pas « seulement par la volonté, mais encore « par la pensée que Dieu opère (2). — « Dieu en pensant crée, » dit également saint Jean Damascène (3).

La même question réapparaît dans le commentaire que plusieurs Pères font du mot *cœlum ;* les uns le considèrent littéralement comme l'espace où se meuvent les astres ; le plus grand nombre comme la demeure des anges, comme les anges eux-mêmes ; enfin, comme l'expression en eux des premières formes archétypiques reposant dans le Verbe. Ils tenaient toutes ces choses unies intimement par un lien hiérarchique dans la production des êtres.

Mais il est temps de développer leur doctrine sur le texte même de la Genèse. Nous aurons encore plus d'une question accessoire sur l'œuvre des six jours ; ces questions, si elles ne sont les plus importantes, sont souvent les plus curieuses. D'ailleurs, il n'est rien de petit, rien même d'indifférent dans une telle œuvre expliquée par de tels hommes ; tout a sa portée, et une vaste portée. Quand on pense que l'effort de plusieurs siècles produit à peine, en résumé, une de ces vérités-mères qui portent un monde en elles, et que, d'un autre côté, un fait si petit qu'il soit peut conduire de proche en proche à l'étude et à la connaissance de tout, on ne s'étonnera plus que la parole si féconde du Verbe, par qui et en qui tout a été fait, demande pour son expression rien de moins que le monde lui-même.

9° *Matière première.* — Par matière première, la plupart des Pères ont entendu le premier jet créateur, compris dans ces mots de la *Genèse* (1), *ciel* et *terre.* Ainsi ils n'en ont point fait une matière préexistante et co-éternelle à Dieu, comme l'avaient supposée Epicure, Empédocle, Anaxagore..., suivant l'opinion commune. Plusieurs même ont poursuivi activement de leur souffle ces dernières ombres du monde païen. Saint Basile compare le système des atômes au travail fragile de l'araignée : « C'est une « vraie toile d'araignée que fabriquent « ceux qui posent des fondemens si sub- « tils et si dénués de consistance au « ciel, à la terre et à la mer (2). » On sait que c'est à cette invention d'atômes qu'il faut rapporter le système de la divisibilité ou de l'indivisibilité de la matière à l'infini. Mais ce système pèche par la base, 1° pour la divisibilité, et se réfute dans son seul énoncé, en faisant hurler côte à côte deux mots impossibles à accoupler, la *matière* et l'*infini.* Si la matière était divisible à l'infini, elle serait un *être infini,* puisqu'on ne peut diviser que ce qui *est :* or, c'est affirmer de la créature ce qui ne convient qu'au Créateur, seul être infini, parce qu'il est indivisible. Si l'on a voulu dire que la matière est *indéfiniment* divisible, c'est-à-dire qu'à raison de la grossièreté de nos moyens mécaniques, nous n'atteindrons jamais la dernière molécule d'un objet, il n'y a plus matière à discussion. Si l'on objecte encore que ce que ne peut faire l'acier, la pensée le fera, en séparant toujours devant elle le dernier atôme supposé de la matière, et en opérant toujours de même sur chaque division, on ne voit pas que l'on tombe dans

(1) Creatura non est nisi quoddam simulachrum sapientiæ Dei, et quoddam sculptile. (*Hexaem.*, p. 41, in-fol., t. I.)

(2) *De la Facture du monde*, au commenc.

(3) *de Fide orthod.*, l. I, ch. II.

(1) Ch. I, v. I.

(2) *Hex.*, *Hom.* I, p. 5.

une autre erreur, celle d'appliquer une substance simple et indivisible, l'âme, l'intelligence, la pensée, sur un objet composé et par conséquent divisible, comme tout objet matériel, et de forcer celui-ci de s'allonger à la mesure de celle-là. Comme si l'imagination, dont les opérations sont indépendantes des objets sur lesquels elle s'exerce, et qui franchit quand il lui plaît les limites du possible, ne pouvait entasser tous les chiffres du monde sur la pointe d'une aiguille. L'imagination irréfléchie peut bien se représenter successivement et éternellement le même objet à diviser, mais la raison, comme la foi, devront toujours la ramener aux inaltérables principes de vérité.

On nous demandera peut-être : Admettez-vous le système des monades (ou de l'indivisibilité), non plus les monades incréées d'Epicure, mais les principes élémentaires des corps créés par Dieu? — Là aussi est un écueil ; si vous supposez ces monades indivisibles, vous attaquez également un attribut de Dieu, sa simplicité, qui seule est essentiellement indivisible ; de plus, votre imagination retombera dans les mêmes erremens en dotant la matière d'une qualité *infinie*, celle de l'*indécomposition*. Or, ma raison décomposera sans peine l'atôme le plus ténu, la monade la plus impalpable (1). Que faire donc? Nous le répétons, c'est de ne point s'obstiner à mesurer la matière avec l'esprit. Dans toutes ses autres opérations *ad extrà,* l'esprit reste soi ; il ne sort pas de lui-même, et alors il peut juger sainement. Mais s'il veut s'appliquer soi-même comme moyen, appliquer, dis-je, sur un objet fini la base même infinie de son être appuyé sur Dieu, l'être infini, il ne peut plus être le principe qui juge : il reste, dis-je, un simple moyen entre les mains d'autrui ; et de qui, sinon de Dieu, qui seul plane au-dessus de l'esprit et de la matière, et sait dans quelles proportions relatives il les a créés? Abandonnons donc ces vaines questions, et contentons-nous de dire que la matière ayant eu commencement n'est ni indivisible, — ni divisible à l'infini. Dieu seul sait quels en sont les premiers élémens, les derniers, pour mieux dire, puisque ce sont ceux qui terminent l'être fini que pénètre, que soutient, qu'environne son être infini : car au-delà de l'être est encore l'être : le néant n'est et ne peut être nulle part. Mais n'anticipons pas sur la question des élémens, notion première de l'être corporel. — La matière primitive est désignée par Hésiode sous le nom de *chaos*. C'est l'assemblage confus des élémens en germe : c'est, suivant Orphée, l'œuf de la création. Ce symbole a fait fortune à peu près dans toutes les cosmogonies. Les Chaldéens, selon Sanchoniathon, représentaient le monde sous la forme d'un œuf et l'en faisaient sortir. L'œuf est le symbole de la fécondité. Les Phéniciens représentaient le monde sous la forme d'un serpent dressé debout et ayant un œuf dans la bouche; les Egyptiens mettaient cet œuf dans la bouche d'un jeune homme, emblème de la puissance génératrice. L'œuf était en grande vénération dans les mystères de Cybèle, à Eleusis. Les anciens en faisaient un ornement d'architecture enveloppé de feuillage; on le sculptait quelquefois en forme de cœur et on y entremêlait des dards pour symboliser l'amour : c'est ce que l'on appelait des *oves fleuronnés*. Le mot *œuf* est même employé chez les anciens pour désigner les capsules spermatiques (1). Aristophane, ennemi juré de la philosophie et des philosophes, s'évertue à ridiculiser ce symbole. Dans ses *Guêpes,* il peint la nuit comme une vieille chouette couvant l'*œuf de la création*. Voici en quels termes Athénagore exprime la croyance populaire des païens sur ce mythe :

(1) Je ne puis diviser que ce qui est sensible; or ma raison me dit avec certitude qu'il est un point où un objet quelconque cesse de m'être sensible. D'un autre côté, mon imagination grossira à volonté cet objet en le mettant au bout d'un microscope qu'elle renforcera également à volonté : mais l'imagination eut-elle jamais le droit de rien conclure? Elle est la pourvoyeuse de la maison, sans doute; mais jamais la raison ni l'intelligence ne seront assez vastes pour contenir tous les systèmes apportés par l'imagination. La raison me dit que le point où l'objet cesse de m'être sensible est pour moi le point où il cesse d'être divisible, voilà tout. Dieu seul, je le répète, connaît le point extrême qui sépare l'être du néant et le fini de l'infini.

(1) Voyez Ducange, au mot *ovum*.

« Hercule ou Chronus (*le Temps*) mit au « monde un œuf d'une grandeur déme- « surée; comme il était plein, celui qui « l'avait produit l'ayant frappé avec vé- « hémence, il se brisa en deux parts. La « partie supérieure prit la forme du ciel, « et la partie inférieure celle de la « terre (1). »

Honorius d'Autun s'attache à expliquer en détail toute la valeur du symbole orphique : « La figure du monde, dit-il, a « la forme d'une balle ronde, mais dis- « tincte, à la manière d'un œuf, par ses « élémens. En effet, l'œuf est entouré ex- « térieurement en entier par la coquille; « cette coquille renferme le blanc, le « blanc le jaune, le jaune la goutte de « graisse. Ainsi le monde est entouré de « tous côtés par le ciel comme par une « coquille; le ciel renferme le pur éther, « qui est le blanc; l'éther l'air agité, qui « est le jaune; l'air agité la terre, qui est « comme la goutte de graisse (2). »

Le ciel (*cœlum*). Sous ce mot sont comprises la création angélique et la création sidérale et planétaire. En preuve de la première partie de notre proposition, nous citerons les témoignages, 1° de Philon : « Le ciel est la demeure des *dieux* très « saints (*dieux* pour *esprits*, à la ma- « nière de Platon), tant de ceux qui sont « invisibles que de ceux qui sont visi- « sibles. » Peu importe le sens de ce dernier mot : « Il est fait d'*une essence très pure* (1). » 2° De saint Théophile : « Le ciel « du premier verset est différent du *firma-* « *mentum* qui sert de réservoir aux eaux « supérieures... Le premier est *invisible*, « et c'est par analogie (*secundùm quod* « *primum cœlum*) que nous avons appelé « le nôtre *firmament* (2). » 3° D'Origène : « Le premier ciel, dit-il, c'est toute « substance spirituelle, sur laquelle, « comme sur un trône, Dieu se repose; « mais le ciel que nous voyons, c'est-à-dire « le *firmament*, est corporel (3). » 4° De saint Augustin : « Ce ciel, dit-il, est le « ciel de celui que nous voyons, c'est-à- « dire un ciel intelligible et spirituel, « qui est réellement élevé au-dessus du « ciel sensible, et qui peut être appelé « son ciel (4). » — « Pour ce ciel supé- « rieur, il n'est point parlé de temps, ni « de jours. » (Nous reviendrons sur cela au mot *ævum*, expression de la durée angélique); « d'autant que ce ciel du « ciel, que vous fîtes au commencement « (dit-il à Dieu), est une certaine intelli- « gence qui, quoique nullement co-éter- « nelle à votre nature infinie qui sub- « siste en trois personnes, participe néan- « moins de telle sorte à son éternité par « le bonheur qu'elle a de vous contem- « pler sans cesse, que la douceur ineffa- « ble de ce contentement divin, arrêtant « la mutabilité naturelle et l'attachant « inséparablement à vous...., elle n'a rien « que de stable et d'élevé au-delà de la « vicissitude du temps (5). » — « Ce ciel « du ciel est ce ciel intelligible, qui sont « les esprits bienheureux (6)..... — Ce « sont les cieux des cieux qui louent le « Seigneur dans ce ciel qui est au Sei- « gneur. »

Voici comment saint Basile explique

(1) Hercules genuit ovum immensæ magnitudinis, quod, cùm esset plenum, vehementiùs à genitore attritum in duas partes disruptum est. Quod superíus in eo fuit cœli formam accepit, quod autem depressum, terræ. (Athenag., p. 294, inter *Opera* S. Justini.)

(2) Mundi figura est in modum pilæ rotundæ, sed instar ovi elementis distinctæ. Ovum quippè exterius testâ undiquè ambitur; testæ albumen, albumini vitellum, vitello gutta pinguedinis includitur. Sic mundus undiquè cœlo ut testâ circumdatur, cœli verò purus æther, ut album, ætheri turbidus aer, ut vitellum, aer terra ut pinguedinis gutta includitur. *De Formâ Mundi*, c. I, l. I, Péres de Lyon, t. XXI, 12e S.

Au Japon, l'œuf de la création est représenté devant un bœuf d'or qui le brise avec ses cornes, et fait éclore l'univers. Ce taureau est l'emblème de la puissance créatrice. En Egypte, le serpent était celui de l'âme du monde. — A l'équinoxe du printemps, époque où l'on plaçait la création du monde, les Perses se donnaient en présent des œufs colorés. — L'œuf était consacré dans les fêtes de Bacchus, comme type de l'univers et de la vie qu'il renferme. — Quand Dieu souffla sur les eaux, disent les Indiens, elles devinrent comme un œuf, lequel s'étendit et forma le firmament.

(1) *De la Facture du Monde*, p. 4.

(2) P. 359.

(3) Omnis spiritalis substantia super quam velut in throno quodam et sede Deus requiescit. Istud autem cœlum, id est, firmamentum, corporeum est.

(4) *Confess.*, liv. XII, ch. VIII.

(5) C. IX.

(6) C. XIII.

ce passage des *Proverbes* (1) : *La lumière est toujours aux justes :* « Ni les dignités d'entre les anges, ni toutes les armées célestes, ni enfin aucun autre esprit serviteur de Dieu, qu'ils aient un nom ou qu'ils n'en aient pas, ne vivaient dans les ténèbres; mais ils habitaient dans un état qui leur était approprié, au milieu de la lumière et de toutes les joies spirituelles (2). »

Sévérianus, évêque de Gabala, et contemporain de saint Jean Chrysostome, dont il eut le malheur de se déclarer l'ennemi, dit : « Le premier jour, Dieu créa le ciel, qui n'existait pas, non celui que nous voyons, mais un autre plus élevé (3). »

Saint Jean Damascène : « Le ciel, dit-il, est l'enveloppe des choses visibles et des choses invisibles (4). »

« Bien que la terre soit dépeinte organisée la première, dit le vénérable Bède, il ne faut pas oublier que le ciel véritable n'est pas celui qui parut au quatrième jour. Car c'est le ciel supérieur, lequel, séparé de toutes les révolutions de ce monde, demeure toujours tranquille à cause de la présence de Dieu (5). Car, ajoute-t-il, ce ciel préexistait à l'organisation de la terre elle-même, et les anges en faisaient déjà leur séjour. » C'est ce qu'exprime Job quand il dit : « Où étais-tu quand je posais le fondement de la terre..... lorsque les astres du matin chantaient mes louanges, et que tous les fils de Dieu étaient dans l'allégresse (6)? »

Il cite ensuite saint Jérôme, qui divise, comme saint Paul, le ciel en trois parties, et assigne le premier à la Trinité et le second aux anges, donnant au troisième le nom de *firmament* (1).

Le même saint Jérôme, sur ce texte d'Isaïe : « *Je monterai au ciel* (2), » s'exprime ainsi : « Satan parlait-il ainsi avant qu'il tombât du ciel, ou après qu'il en fût tombé? S'il était encore dans le ciel, comment a-t-il pu dire : *Je monterai au ciel?* Mais suivant que nous lisons : *Le ciel du ciel est au Seigneur,* comme il était dans le ciel, c'est-à-dire dans le firmament, il désirait monter dans le ciel qui est le trône du Seigneur (3). » Enfin, Bède appelle ce ciel *incorporel* et en fait la demeure des anges (4).

Saint Thomas adopte aussi ce sentiment sur l'autorité de saint Augustin, et dit que les anges ont été créés *avec le ciel* (5).

Saint Bonaventure dit : « Le ciel empyrée est le lieu des substances spirituelles, ainsi que des corps glorifiés (6). »

Après ces sentimens des grands docteurs, nous ajouterons 1° ceux de Raban-Maur : « Quelquefois ciel signifie les puissances angéliques, comme on le voit dans la Genèse, *Dans le principe, le Seigneur fit le ciel et la terre;* inaccessible aux yeux des mortels, il est habité par les bienheureuses phalanges des anges. Le monde, qui ne formait qu'une seule habitation, fut divisé en deux régions, pour que la supérieure fût habitée par les anges, et l'inférieure par les hommes (7); »

(1) xiii, 9.

(2) Neque angelorum dignitates, neque cœlestes quotquot sunt exercitus, neque tandem si qui alii sint administri spiritus, sive habeant nomen, sive non, degebant in tenebris : sed in luce et in omni lætitiâ spiritali statum sibi convenientem habebant. *Hex.*, *Hom.* ii, p. 23.

(3) Primo die, cœlum quod non erat, condidit (Deus) : non hoc quod videmus, sed superius. *Hom.* prima, inter *Opera* S. J. *Chrys.*, édit. des frères Gaume.

(4) Cœlum est visibilium invisibiliumque rerum ambitus. L. II, c. vi, *de Fide Orth.*

(5) Ipsum est enim cœlum superius quod ab omni hujus mundi volubili statu secretum divinæ gloriâ præsentiæ manet semper quietum.

(6) Ubi eras quandò ponebam fundamenta terræ? cum me laudarent simul astra matutina, et jubilarent omnes filii Dei? Job., c. xxxviii, v. 7. *Hexaemeron*, t. IV, p. 2, édit. de Cologne, 1612.

(1) *Ibid.*, p. 20.

(2) Is., xiv, 14.

(3) Vel antequàm de cœlo corrueret (Satan), ista dicebat, vel postquàm de cœlo corruit? Si adhùc in cœlo positus, quomodò dicit, ascendam in cœlum? Sed quia legimus, *cœlum cœli Domino*, cùm esset in cœlo, id est in firmamento, in cœlum ubi solium Domini est, cupiebat ascendere... *Ibid.*, c. iii, p. 48, t. II.

(4) Au tome VIII, p. 54.

(5) Cum cœlo. Q. lxvii, art. 4, in primâ.

(6) Cœlum empyreum est locus spiritualium substantiarum, locus etiam corporum glorificatorum. *Distinctions sur le livre des Sentences*, t. IV, p. 33.

(7) Aliquandò angelicas potestates significat (cœ-

2° De Guillaume de Paris : « Il y a « comme un sanctuaire dans le temple..., « c'est le ciel, lequel cache *(cœlat)* et « contient toutes choses, tant visibles « qu'invisibles... C'est là qu'habitent les « substances les plus nobles et les pre- « mières créées (1) ; »

3° Du Maître des Sentences qui s'appuie sur saint Augustin, sur Bède, et sur le texte de Job que nous avons déjà cité (2);

4° Enfin du catéchisme romain (1re partie, art. 1, n° 13. *Exposition du symbole*) : « Par le ciel et la terre, il faut « comprendre tout ce que le ciel et la « terre renferment (3). » Bien que ce passage ne conclue qu'indirectement, il s'explique de lui-même par celui du symbole de Nicée, premier commentaire de celui des apôtres : « De toutes choses « visibles et invisibles. » Suarez, de qui nous empruntons cette citation, le prend dans ce sens. Ce grand théologien expose ainsi sa propre opinion sur le mot *ciel* : « L'opinion la plus commune, reçue dans « l'Eglise, et *tout-à-fait certaine* (4), est « qu'il y a au-dessus de tous les cieux mo- « biles un ciel immobile, plus noble que « les autres, habitation resplendissante « de lumière et de beauté, qu'on nomme « *empyrée* ; non qu'elle tienne de la na- « ture du feu, comme l'ont pensé quelques « uns, à cause que le mot *pyrée*, en grec « (πῦρ), signifie *feu*, mais parce que, « comme le feu est tout brillant de sa « nature, ainsi la matière qui le compose « est toute lucide ; il est tout de feu à « cause de son éclat et non à cause de sa « chaleur, dit le Maître des sentences. »

On voit, par tous ces passages, que les Pères ne prennent pas seulement le mot *cœlum* pour les anges, mais pour la circonscription de toutes les substances visibles et invisibles. Plusieurs lui donnent le nom d'empyrée, mais comme ils comprennent sous ce mot tantôt le ciel angélique, tantôt le ciel sidéral, nous en remettrons l'exposé à la leçon suivante. Nous avons seulement voulu établir leur sentiment sur l'étendue à donner au mot *cœlum*, et sur sa double signification. Nous dirons ensuite pourquoi Moïse n'a rien fait connaître sur la création des anges. Les opinions sont très variées sur ce sujet. Nous espérons terminer dans la prochaine leçon ce premier point de la doctrine des Pères. C'est une sorte de préliminaire à leur théologie symbolistique, par laquelle nous devons passer encore avant de pénétrer dans le sanctuaire du dogme proprement dit. C'est là que nous les trouverons reposant dans leur force, ou faisant de vigoureuses sorties contre les philosophes païens, les juifs et les hérétiques...

L'abbé R. Bossey.

ium), ut est illud in Genesi : in principio fecit Deus cœlum et terram. T. I, *De Universo*, l. IX, c. II, p. 146. Mortalium est omnium inaccessibile aspectibus beatissimis angelorum agminibus impletum est. (T. II, *in Gen.*, c. I, p. 5.) — Totius mundi machinam, cùm una domus esset, in duas divisit regiones. Divisionis autem hæc fuit causa, ut superior angelis habitaculum, inferior verò præberet hominibus. (*Ibid.*, p. 6.)

(1) Est velut sacrarium in templo... ipsum est cœlum quod cœlat et continet omnia tàm visibilia quàm invisibilia...; est primarum ac nobilissimarum substantiarum habitatio...

(2) *Distinctio* II, l. II, c. *f*, p. 176, 177, in-4°, Paris, 1542.

(3) Nomine cœli et terræ quicquid cœlum et terra complectitur, intelligendum est.

(4) T. XIII, *de Universo*, c. IV, p. 13, n° 2.

(1) Nobilius cæteris et lucidissimum, ac pulcherrimum beatorum domicilium, quod empyreum appellatur; non quia sit igneæ naturæ (ut quidam falsò putarunt, eò quòd πῦρ græcè ignem significet), sed quia sicut ignis naturâ suâ totus est lucidus, ità corpus illud lucidissimum est. — Ignem à splendore, non à calore, inquit Magister sententiarum.

Lettres et Arts.

COURS SUR LA MUSIQUE RELIGIEUSE ET PROFANE.

DOUZIÈME LEÇON (1).

Génération des divers élémens de la musique. — Du mouvement et du rhythme. — De la mesure. — De la mélodie. — De l'harmonie. — Harmonie basée sur la consonnance, et harmonie basée sur la dissonnance. — Digression. — De quelle manière les élémens qui viennent d'être analysés concourent à former la langue des sons. — Nature de l'expression de cette langue, et ses limites.

La musique procédant par une série de sons pour former un sens, il est évident que le mouvement est inhérent à la musique comme à la parole. Mais il y a deux sortes de mouvemens : le mouvement purement matériel, qui est le principe physique du son, et en vertu duquel un son produit d'autres sons, et un autre mouvement intelligent qui, dans la musique et le langage, détermine le mode de succession, nécessaire au développement de l'idée, mouvement modifiable en cent manières, par la lenteur, la vitesse, selon le caractère du sentiment qui l'anime.

Envisagé quant à la série des intonations, ce mode de succession est ce qui constitue la mélodie.

Envisagé quant à ces contours, à ces périodes, à ces ondulations au grave et à l'aigu, que semblent décrire les intonations, ce mode de succession est ce qui constitue le rhythme.

La mélodie et le rhythme sont donc étroitement unis. L'une est le sens musical que développe cette série d'intonations; l'autre est la forme, la proportion de la succession et du mouvement.

La mélodie est le principe vital, l'âme de la musique; le rhythme en est la respiration.

Mais laissons un instant de côté la question de la mélodie, qui ne peut manquer de se représenter plus tard avec celle de l'harmonie.

(1) Voir la XI[e] leçon au n° 63 ci-dessus, p. 95.

On s'aperçoit tout de suite combien nous sommes éloigné de partager l'idée de la théorie moderne, qui, selon nous, a beaucoup trop restreint la notion du rhythme. Faire dériver le rhythme de la mesure, est un principe aussi absurde en soi qu'il est subversif de toutes les lois de la nature et de la musique en particulier, et dont les conséquences, nous n'hésitons pas à le dire, devaient être fatales aux progrès de l'art musical. Car il s'ensuit que toutes les fois que le rhythme non seulement semblera contrarier la mesure, mais en sera simplement indépendant, on ne manquera pas de se récrier en disant que ces deux élémens s'entre-détruisent; mais c'est la théorie moderne qui, par sa définition incompatible ou fausse, détruit le rhythme. Le rhythme ne change pas de nature en entrant comme élément dans la constitution organique d'un art; et cette observation, ajoutée à tant d'autres, démontre une fois de plus combien il importe de ne pas isoler la théorie d'un art des lois générales des êtres qui, se reflétant dans sa sphère particulière, font partie de son organisation et sont le principe de sa vie.

Le rhythme est donc la forme et la proportion du mouvement. Loin d'être engendré par la mesure, il a donné l'idée de la mesure, qui n'est elle-même qu'une espèce de rhythme régulier et symétrique, comme le rhythme n'est qu'une sorte de mesure irrégulière et flexible. Le rhythme a un principe intelligent, puisqu'il obéit au mouvement de l'âme, qui se manifeste par le mouvement mélodique. La mesure n'a qu'un principe matériel, en quelque manière fatal, puisqu'elle résulte de certaines divisions métriques et rationnelles du temps. Ainsi, la mesure n'est pas même le mouvement physique, seulement elle l'indique et le règle; et les modifications du mouvement, appelées lenteur et vitesse, et tous leurs de-

grés, ces modifications produites par la prolongation ou la rapidité des durées égales des temps formant la mesure, ont leur principe dans la mélodie seule. La mesure n'est donc pas un élément essentiel, identique à l'institution de la musique, de telle sorte que, cet élément absent, l'art musical serait anéanti. La mesure est à la musique ce que les lois de la versification sont au langage ; elle n'est pas essentielle, elle est conventionnelle. Et de même que la versification ne constitue pas la poésie, et que celle-ci est indépendante de la forme propre aux vers ou à la prose ; de même la poésie dans la musique, c'est-à-dire la beauté, l'inspiration est indépendante de la mesure, et n'éclate pas moins dans la musique *plane* (*planus cantus, plain-chant*) que dans la musique mesurée. Les monumens du chant ecclésiastique le témoignent assez haut (1).

Néanmoins, et nous l'avons déjà observé, la mesure s'est tellement identifiée dans notre système musical, par la nécessité où la musique s'est trouvée, en se développant dans son principe interne, de chercher en elle-même son plus haut degré d'expression ; la mesure est devenue si inhérente à ce système, que dans la sphère de la constitution de notre tonalité, elle peut être considérée comme un élément essentiel de la musique. La mélodie jaillit du cerveau du compositeur, incarnée dans sa mesure fixe, assouplissant ses formes aux proportions de celle-ci, s'assujétissant au temps fort et au temps faible. Ce n'est pas que la mélodie ne puisse momentanément briser ce joug. Laissant la mesure suivre paisiblement son cours régulier, elle a la faculté d'introduire par le rhythme une mesure accidentelle dans la mesure fondamentale, et de combiner ainsi des consonnances et des dissonnances de temps. De cette manière, la mélodie et le rhythme reprennent leurs droits d'antériorité. Mais tout en conservant la liberté de leurs allures et de leur périodicité, la mélodie et le rhythme ne tardent pas à rentrer sous l'empire des lois de la symétrie, qui, bien que conventionnelles, ne laissent pas d'être un reflet des lois de l'ordre ; et ce n'est, en définitive, que pour assurer le triomphe de ces lois, qu'il leur est permis un instant de les enfreindre. L'ordre résulte de la combinaison de la liberté du mouvement et de l'élément qui règle cette liberté ; l'ordre jaillit de la fusion de la périodicité et de la régularité.

Quant au rhythme, il est manifestement un élément essentiel de toute musique, puisqu'il procède immédiatement du mode de succession de la mélodie. Il est vrai que, dans la musique plane, il ne se produit pas d'une manière aussi sensible que dans la musique mesurée, parce que, dans celle-ci, surtout lorsqu'il se combine symétriquement avec la mesure, il en emprunte quelque chose de matériel, de grossier même. Mais à moins de s'être fait de fausses notions des choses les plus communes, il est impossible de ne pas sentir tout ce qu'il prête de vie et de puissance au simple plain-chant. Et ces graves périodes s'élevant et retombant avec magnificence, et ces vastes ondulations qui se déroulent dans leur plénitude, se prolongent et montent vers les cieux en s'épandant et se dilatant par degrés sous les voûtes du temple, et ces alternations incessantes de chants et de repos qui semblent prêter une voix au silence, et ce flux et reflux majestueux de souffles, d'accens, d'aspirations haletantes, tout cela n'est-ce pas l'effet de ce rhythme dont un régulateur invisible a mesuré les cadences, et dont le flot inégalement mobile donne l'idée de la continuité de l'acte divin, en vertu duquel le temps se détachant perpétuellement du sein de l'être, y rentre perpétuellement sans en altérer l'ineffable immobilité?

La mesure est artificielle comme la rime ; et la rime, dans la versification, et la mesure, dans la musique, ont une origine analogue. Il est de fait que les premières pièces de plain-chant où le chant a été soumis à la mesure, comme les proses et certaines hymnes, ont été les premières aussi à subir l'addition de la rime. La mesure n'est pas dans la nature : le

(1) Cependant, il est vrai de dire que certaines ièces de plain-chant fort anciennes, telles qu'un grand nombre d'hymnes, sont mesurées ; mais cette mesure n'est pas inhérente au chant lui-même : elle est uniquement déterminée par les lois de la prosodie et le rhythme poétique.

rhythme est primordial ; il est dans tout, et c'est peut-être ici le lieu de le remarquer : quelque fatale que soit en elle-même la loi de la mesure, il est rare, dans l'exécution, qu'elle ne soit pas modifiée par le rhythme. Les compositeurs sentent qu'il en doit être ainsi, en multipliant les repos, les suspensions ; en prescrivant de ralentir ou d'accélérer certains passages. Les exécutans le prouvent davantage encore. L'exécution au métronome d'une musique, même d'une musique de danse, serait impossible. C'est que le rhythme tient, ainsi que nous l'avons vu, à la mélodie dont il manifeste le mouvement; à la mélodie, première puissance de la langue des sons, et dont il est la seconde puissance.

Mais nous avons vu également que le rhythme appartient en commun à la parole et à la musique, ainsi qu'à tous les arts, du reste, qui ont le mouvement pour principe, en d'autres termes, pour lesquels le mode de succession est inhérent au mode de développement de leur manifestation propre. Il entre même dans les arts dont le principe est l'immobilité, mais qui figurent le mouvement. Il y a rhythme dans le langage, prose ou vers, comme dans la musique plane ou mesurée; il y a rhythme dans la voix, le geste, la période de l'orateur et de l'acteur, comme dans les strophes du poète, comme dans les pas harmonieux de la sylphide. Il y a rhythme aussi dans les contours et les ondulations des lignes d'une statue, d'un tableau, d'un monument architectoral. Mais, à ne parler que du langage, qu'est-ce qui, après la pensée, prête tant de force, de puissance et d'antique majesté à la parole d'un Bossuet? Qu'est-ce qui découpe en groupes harmonieux et variés, en nombres épanouis et sonores, en faisceaux d'ombres et en gerbes lumineuses, la prose d'un Chateaubriand, aussi belle que la poésie et plus libre qu'elle? N'est-ce pas le rhythme? Et, quelque impossible qu'il soit aujourd'hui de pouvoir préciser quels furent les procédés techniques des poésies bibliques, et, conséquemment, de pouvoir contempler leurs beautés dans leur première splendeur, ne sentez-vous pas à travers les reflets que, du fond des âges, ces textes sacrés, traduits dans toutes les langues, projettent jusqu'à nous comme des rayons affaiblis par des réfractions successives ; ne sentez-vous pas, dans ces livres, même sous le froid tissu et l'enveloppe inanimée de nos langues vivantes, quelque chose de puissant et de fécond se mouvoir, palpiter, gronder et tressaillir en bonds gigantesques? Ce quelque chose c'est toujours le rhythme. Tout ce qui est de procédé technique, tout ce qui est de convention, a disparu de ces merveilleux livres. Les images de la poésie ont perdu de leur opulence et de leur vivacité. Quelquefois même le sens littéral s'est voilé d'un mystère auguste. Le rhythme seul a résisté; il a triomphé des temps et des langues. Pourquoi cela, si ce n'est que le rhythme est dans la nature?

Pour achever de rendre sensible l'analogie de la mesure et de la rime, arrêtons un instant nos regards sur cette autre analogie que présentent la forme de nos grands opéras et les drames de Shakespeare. On sait que Shakespeare, guidé par l'instinct de la nature et du vrai, a mêlé alternativement, dans ses drames, les vers et la prose. Ce n'est pas que la prose ne puisse être aussi poétique, aussi noble que les vers ; nous l'avons déjà dit. Mais comme il est nécessaire à l'effet du drame que les personnages et les héros mis en action se représentent aux yeux de l'imagination, tantôt dans une stature et des proportions plus qu'humaines et sous des formes conventionnelles en quelque sorte, tantôt dans la nudité des habitudes de la vie réelle et commune, il en résulte qu'il est également nécessaire de mettre dans leur bouche un langage de convention, et de réserver le langage naturel, c'est-à-dire la prose, pour les situations ordinaires. Les conditions de la vérité dans l'art sont souvent des choses convenues et factices, car les arts ont beaucoup moins pour objet la reproduction de la réalité matérielle, qu'une expression idéale, bien que le drame puisse parfois opposer l'une à l'autre, ainsi que l'a tenté Shakespeare avec une grande hardiesse de génie. Qu'on examine maintenant nos opéras, et l'on se convaincra que l'usage alternatif du récitatif toujours non mesuré (1) et de la musique

(1) Il serait puéril d'objecter que les composi-

mesurée, y correspond d'une certaine manière et selon les modifications qu'entraîne la différence des genres, à celui de la prose et des vers dans les drames de Shakespeare. Et cela s'est fait non par la volonté expresse des compositeurs, mais par le sentiment et le besoin de la vérité qui les ont dirigés à leur insu. On ne dira pas que le récitatif est, dans l'œuvre lyrique, un accessoire sans importance. Les récitatifs des beaux opéras de notre grande école, dans lesquels le génie des compositeurs ne brille pas moins que dans tout le reste, sont là pour démontrer le contraire.

Nous avons à examiner à présent l'élément de l'harmonie.

Les sons harmoniques produits par un corps sonore mis en vibration ont donné l'idée de l'harmonie. Ainsi, le principe harmonique est en soi indépendant de toute tonalité. Ainsi, dans toute tonalité, harmonique ou mélodique, il y a des élémens communs à toutes les autres, puisque dans toutes, se retrouvent les sons harmoniques produits du phénomène simple de la résonnance. Mais le système harmonique, dans toute tonalité qui le comporte, n'est que l'effort par lequel la musique tend à se développer dans sa propre essence, et à s'élever par l'énergie et la fécondité de ses élémens intimes, à sa plus haute puissance d'expression. On comprendra donc aisément que le système harmonique, pour chaque tonalité, ne peut être autre chose que le développement naturel des lois de la gamme, développement en extension de chaque élément considéré isolément ou selon son mode propre de mouvement. On comprendra non moins aisément, d'après ce qui a été dit plus haut sur les diverses attributions des intervalles dans l'une et l'autre tonalité, que l'harmonie, *consonnante* dans le système du plain-chant, doit être, dans la tonalité moderne, basée sur la *dissonnance* ou l'élément de *transition*. Consonnante dans le système du plain-chant, parce que chaque intervalle portant avec soi son sens complet et faisant naître l'idée de repos, ne peut être représenté que par une consonnance, c'est-à-dire par un *accord parfait* au-delà duquel l'oreille n'a rien à désirer; consonnante dans le plain-chant, puisque le mouvement des intervalles, loin d'y être déterminé par leurs relations et comme par leur attraction naturelle, n'a pour principe que le simple mouvement de l'âme. D'où il suit que l'idée de la succession se perd et s'absorbe à chaque degré dans l'idée de l'infini, puisque, à moins d'être emportée par un mouvement trop rapide, incompatible du reste avec le caractère de la musique sacrée, elle amène sur chaque accord le sentiment de la plénitude, de la durée et de l'unité abstraite.

Mais, dans la tonalité moderne, plusieurs intervalles possédant une propension particulière à se résoudre sur d'autres pour former un sens, et tous d'ailleurs, instrumens de la modulation au service de la mélodie, étant doués de la faculté de s'attribuer les fonctions les uns des autres et de substituer à leurs propriétés particulières les propriétés des autres intervalles, l'harmonie doit être, disons-nous, basée sur la dissonnance et sur l'élément de la transition. Au reste, il fallait bien que des accords simples ou parfaits, produit immédiat de la résonnance, on en vînt tôt ou tard aux accords *composés*, produits de la tonalité; car, dans ce système, le mouvement des intervalles n'a pas pour seul principe le libre mouvement de l'âme; il dépend encore forcément de la nature de ces mêmes intervalles, des substitutions qui s'opèrent sur chacun, et des transformations qu'ils subissent transitionnellement. D'où la nécessité, pour chaque élément mélodique marquant un degré quelconque de passage, ou manifestant une attraction et une affinité appellatives d'un autre élément, de déterminer, dans l'accord qui lui correspond, une propension analogue. Ainsi, dans ce système, le sens musical parcourt une certaine période successive pour se développer et se compléter, et il reste suspendu jusqu'à ce que la *préparation* ou *l'acte de cadence* se fasse sentir pour amener la résolution sur un point de repos ou tonique, à moins que, par un artifice ingénieux, l'idée prenant tout à coup une nouvelle extension,

teurs mesurent le récitatif. Oui, sans doute, sur le papier, pour faciliter l'exécution; mais dans l'esprit et la conception de l'œuvre, le récitatif est et doit être non mesuré.

cette résolution prévue d'avance, ne fuie encore au moment où l'oreille croyait la saisir, par une transformation subite de la tonique en un intervalle de transition, et que l'incertitude de l'auditeur ne se prolonge à travers une série de modulations inattendues, jusqu'au moment enfin où la terminaison arrive, et d'autant plus agréable qu'elle s'est fait désirer plus vivement. Mais remarquons bien que l'idée de succession domine dans ce système de musique, et que le sentiment de repos, loin d'absorber en lui le sentiment de succession, n'est relatif seulement qu'à la durée de la période qui vient de finir, et qu'une fois satisfait, il fait place, à l'instant meme, au désir instinctif de nouveaux développemens. Et cela est si vrai que dans tout morceau de longue haleine, la péroraison a besoin de s'appuyer longtemps sur la répétition fréquente de l'accord final. Or, il est de toute évidence que, dans ce système, ces mêmes lois d'affinité et d'attraction qui déterminent le mode de succession des élémens mélodiques, doivent présider à la contexture et aux combinaisons de l'harmonie.

De cela cette conséquence que, dans le système ecclésiastique, comme dans le système de la tonalité moderne, l'élément harmonique étant contraint de s'assimiler la nature et la propriété de l'élément mélodique qui déterminent le mode de succession de celui-ci, c'est la mélodie qui est la véritable puissance, le principe vital de musique. Dans chaque élément mélodique réside en effet la raison de l'accord qui lui correspond, de même que la raison du mot réside dans l'étymologie, de même que la raison de l'écriture réside dans l'orthographe. La mélodie est donc la raison de l'harmonie : isolée, elle a une signification, un sens ; isolée, l'harmonie n'exprime rien que des rapports d'intervalles qui se résolvent dans une proportion numérique de sons. Retranchez, s'il se peut, d'un tout musical, la partie mélodique. Cette harmonie ne réveillera aucune idée dans votre esprit, ou si, par intervalles, il vous apparait quelque lueur ou quelque ombre d'une idée, ce sera alors que le mode de succession de la mélodie aura jeté sur le mode de succession de l'harmonie comme un reflet fugitif de la pensée (1). L'harmonie cependant n'est pas dépourvue d'un certain mouvement ainsi que le son considéré en lui-même ; mais c'est un mouvement matériel, borné, stérile, impuissant à rien féconder. La mélodie seule possède un mouvement intelligent, fécond et créateur, parce qu'elle produit le sens musical. Que fait donc l'harmonie si nécessaire pourtant à la mélodie ? Elle l'*accompagne*, fait ressortir, met en relief, rehausse le sens musical, mais ne le détermine pas. Lorsque dans un morceau de musique vous voyez la basse, ou bien une ou plusieurs parties intermédiaires suivre un dessin fortement accusé, de telle façon que le sens semble résulter de ce dessin même, ce n'est pas l'harmonie qui produit le sens musical, c'est la mélodie qui se disperse, s'échelonne, s'épanouit et s'irradie dans les diverses parties du tout. Mais comme cette basse et ces parties intermédiaires sont plus particulièrement les organes de l'harmonie, de là vient que parmi les musiciens on distingue, dans certains cas, l'harmonie mélodique de ce que dans certains autres cas l'on appelle la mélodie harmonique. Le sens musical jaillit directement de la mélodie pour illuminer l'harmonie. Celle-ci, à son tour, s'identifie avec la mélodie et lui donne un corps. Ainsi, dans le langage, le sens intellectuel d'une phrase poétique est indépendant du cortége de tropes, de figures et d'images qui ennoblissent l'idée en la rendant plus saisissante et plus vive. Mais cette idée, en s'incarnant dans ces figures et ces images, les pénètre de ses clartés et se revêt en retour de leur

(1) Cette observation n'a pas échappé à Chabaroni : « Une expérience simple peut mettre tout le « monde à portée d'apprécier les effets de la mélo- « die et ceux de l'harmonie, et peut faire juger « entre elles de la prééminence.

« Qu'on exécute la basse d'un air et tous ses ac- « cords, sans indiquer quel en est le chant ; ensuite « que l'on chante l'air en le dépouillant de toutes « ses parties harmoniques, des deux parts on verra « le nu ; et comparant l'un à l'autre, on sentira « que les accords dénués de chant sont bien peu « pour l'oreille, et que le chant, même sans accord, « peut encore la satisfaire. Le chant est proprement « toute l'essence de l'art ; l'harmonie n'en est que « le complément. » (*La Musique considérée en elle-même et dans ses rapports avec la parole, les langues, la poésie et le théâtre*, p. 30.)

éclat. Il faut aller ici au-devant d'une objection. Il arrive très souvent que telle incise, tel hémistiche appartenant à une phrase mélodique, peut comporter, au choix du compositeur, plusieurs harmonies absolument diverses, et que l'expression et le sens changent de nature par suite de cette transformation. Cela est très vrai ; mais au lieu d'en conclure que l'harmonie seule détermine l'expression et le sens musical, on doit au contraire admirer cette fécondité de la mélodie, dont les compositeurs savent tirer de grandes richesses, fécondité telle que la mélodie, pour ainsi parler, contient en puissance tout ce que les combinaisons harmoniques lui font produire en acte. Que s'opère-t-il, en effet, dans ces transformations ? Rien autre chose si ce n'est que, dans chaque version, les intervalles de la mélodie, qui reste toujours littéralement la même, révèlent, les uns à l'égard des autres, des propensions et des attributions différentes de celles qu'ils affectent dans les autres versions, et, conséquemment, déterminent différentes séries d'accords, lesquels revêtent les fonctions particulières que les intervalles de la mélodie exercent tour à tour. Prenons encore pour analogue une phrase poétique. L'idée de cette phrase peut admettre, sans rien perdre du sens intellectuel qu'elle exprime, l'emploi de plusieurs figures très diverses ; elle peut même se prêter à un certain nombre de comparaisons puisées dans le monde naturel, et qui toutes tendent à la présenter sous un jour nouveau. Est-ce à dire que ces images et ces comparaisons donnent à la pensée un sens qu'elle n'avait pas par elle-même ? Evidemment non. Ces figures concourent seulement à la manifestation de ce sens, et cela prouve la fécondité de cette idée par l'étendue et la variété de ses applications.

Ces considérations sur la mélodie et l'harmonie nous conduisent naturellement à dire un mot des aptitudes musicales propres aux peuples du Nord et aux peuples du Midi. Il n'est personne qui n'ait remarqué la prééminence des Italiens, sinon dans la mélodie proprement dite, du moins dans la musique vocale, et la prééminence des Allemands, sinon dans l'harmonie proprement dite, du moins dans la musique instrumentale. Cette observation est inséparable de cette autre observation touchant l'euphonie, la limpidité, la transparence de la langue italienne, et l'austérité et l'âpreté caractéristique de la langue germanique. Bien peu de gens pourtant se sont rendu compte de la corrélation de ces deux faits. Mais à quoi tiennent ces diversités de caractères dans les langues comme dans la musique, si ce n'est aux influences prépondérantes des localités qui modifient l'organisation humaine de manière à déterminer dans les diverses sociétés autochthones, ici, la prédominance de l'élément vocal, de la voyelle, de l'euphonie mélodique, là, la prédominance de la consonne, de l'articulation, qui est comme le corps et la partie instrumentale des idiomes ?

Une réflexion en amène une autre. Les trilles, les roulades, les fioritures, tous ces ornemens prodigués avec un ridicule excès dans la musique italienne, tiennent, il ne faut pas s'y tromper, non moins radicalement au caractère vif, expansif, passionné des peuples du Midi, ainsi qu'aux élémens de leur langue. Que sont en eux-mêmes ces ornemens, si ce n'est autant de composés de petits intervalles, de petites intonations en rapport avec cette multitude d'accens, d'inflexions à l'aide desquels les méridionaux nuancent leur parole ? Les Italiens nous ont donné le *port de voix* (portamento), dans lequel la voix coule, pour ainsi dire, d'une intonation à une autre, et glisse également sur les divisions les plus imperceptibles des sons compris entre ces deux notes. Le violon, l'instrument le plus propre à l'expression des passions, nous dirons ailleurs pourquoi, rend parfaitement ces *ports de voix,* ainsi que ces espèces de tremblemens au moyen desquels l'intonation semble rester quelque temps suspendue, hésitant entre une foule de petits intervalles qui semblent vouloir le disputer au son réel attendu par l'oreille. On sait à quel point l'inimitable violoniste que l'Europe vient de perdre, excellait dans tous ces artifices. Il est de fait qu'aux époques où les Européens se sont trouvés en rapport avec les Orientaux, ceux-ci, dont l'échelle, ainsi qu'on s'en souvient, est divisée par petits intervalles, ont introduit dans notre musique ces sortes de *fredons,*

dont nous avons fait de simples ornemens, mais qui n'en sont pas moins, dans leur principe, des élémens d'accentuation inhérens à la langue de ces peuples et à leur système de tonalité, fondé sur l'alliance de la parole et de la musique. Par une raison semblable les vocalises, les roulades, les points d'orgue sont aussi naturels aux Italiens, que l'accent concentré, la rêverie et les harmonies colorées et sauvages le sont aux Allemands. *Affectatur præcipuè asperitas soni*, dit Tacite en parlant des chants guerriers des anciens Germains. Toutes ces choses ont leur excès. D'un côté, l'on tombe dans l'afféterie, le maniéré, le faux brillant qui n'est autre chose que le faux, et, ce qui est pire que le faux, le mépris du vrai; de l'autre, on tombe dans une expression triste et maladive, dans une recherche du vrai exagérée et minutieuse. Mais ces choses ont aussi leur beauté qui s'harmonise avec le naturel des peuples et les conditions du climat. En Italie, c'est la beauté du dehors, vive, sémillante, rayonnant de tous les feux du jour, c'est la grâce insouciante et sensuelle. Dans le Nord, c'est la beauté du dedans, la rêverie sombre et la mélancolie exaltée et profonde.

Après avoir analysé, suivant l'ordre de leur génération et leur production, les divers élémens propres à la musique, examinons de quelle façon ces élémens concourent à la formation de cette langue appelée la langue des sons. Laissons ici l'exposition des principes, pour en faire, s'il se peut, une application vivante. Transportons-nous donc à une séance du Conservatoire, à l'audition du premier morceau d'une symphonie.

Un sujet, un motif, une idée s'établit avec sa tonalité, son mouvement fondamental, son rhythme, sa mesure, ou bien sort peu à peu d'une espèce de prélude, d'un préliminaire appelé introduction, se dessine, se met en relief et s'installe définitivement dans l'oreille. Ce sujet se scinde, se divise ou se développe, puis donne naissance à une ou plusieurs phrases incidentes, lesquelles se rattachent toujours par quelque côté au sujet principal. L'on arrive ainsi à une conclusion qui termine ce que l'on nomme la première reprise. Cette conclusion, liée d'ordinaire au motif principal, sert à recommencer le morceau, ou met sur la voie des développemens qui vont suivre. C'est ici la belle partie du morceau de musique, celle où le sujet principal, qui domine toujours avec tous ses accidens, est traité conjointement avec tous les sujets secondaires; celle où il s'établit un conflit de tous ces motifs, où toutes ces idées présentées sous un nouveau jour, sous des faces diverses, s'enlacent et s'enroulent dans une savante intrigue, pleine d'intérêt; celle où une lutte, d'abord partielle, puis générale, s'engage entre chaque phrase, chaque fragment de phrase et le sujet principal, puis entre tous les motifs à la fois, pour arriver, à travers mille contrastes, mille jeux de rhythme et d'effet, mille épisodes inattendus, au sujet principal, qui jaillit victorieux de la mêlée, étale de nouveau ses richesses, et les rassemble enfin dans une péroraison triomphante.

Or, n'est-il pas vrai que chacune de ces phrases, de ces périodes, vous donne, ainsi que le motif principal, le sentiment irrésistible d'un commencement, d'un milieu et d'une fin? Quelquefois néanmoins le sens est suspendu comme par une interjection, comme par un point d'interrogation; le trait reste inachevé, l'accent est entrecoupé, et l'oreille complète ce que la musique sous-entend. N'est-il pas vrai aussi que ce morceau de musique, ainsi conçu dans son ensemble et ses détails, vous donne le sentiment non moins irrésistible de l'unité, d'un plan parfaitement coordonné, de telle sorte que si, dans le courant du morceau, il apparaît pendant quelques instans une phrase, un motif, quelque remarquable qu'il soit en lui-même, mais qui ne se lie pas par quelque point au motif principal, on se sent tout-à-coup comme dépaysé, et que l'on se perd dans ce qu'on appelle des divagations et des obscurités? N'est-il pas vrai enfin que les grandes divisions de ce morceau de musique, l'exorde, l'exposition, la partie des développemens et la péroraison pourraient se rapporter aux divisions du discours oratoire, si les circonstances dans lesquelles l'orateur se trouve placé, ainsi que les conditions de l'improvisation, n'exigeaient souvent

l'omission ou la transposition de certaines de ces parties? Le sens musical, d'une tout autre nature que le sens de la parole, impose au compositeur l'obligation de ne pas s'écarter d'un certain ordre que le sens précis et logique de la parole permet à l'orateur et à l'écrivain d'intervertir, et d'enfreindre même. Ce n'est guère que dans la musique dramatique, où le sens musical est subordonné au sens intellectuel du langage, que la loi du développement musical cède devant les exigences de la scène.

Nous sentons combien l'on est exposé à s'écarter de la vérité lorsqu'on s'aventure un peu trop sur le terrain glissant des rapprochemens. Ne perdons pas de vue que si l'on juge d'une œuvre oratoire et littéraire par les idées générales et au moyen de l'instrument commun du langage, on ne juge guère des beautés de l'art musical que d'après des sensations et des impressions individuelles. Cependant nous ne pouvons nous empêcher d'observer que les lois de la sensation sont les lois mêmes de l'organisation humaine; conséquemment qu'elles ont un certain caractère de généralité, et que si cette classe d'hommes du monde qui composent en France le public possédait l'instrument musical au même degré qu'il possède l'instrument du langage, nous ne verrions pas cette étonnante diversité d'opinions et de jugemens relativement aux productions de la musique.

Cela posé, ne craignons pas de pénétrer encore plus profondément dans le génie de l'art. Prenant maintenant une simple phrase isolée, ne pourrions-nous pas décomposer ce que nous appellerons ses formes grammaticales, de manière à trouver dans l'accord de la tonique, dans le repos de la période, dans l'acte de cadence et la résolution, les parties essentielles qui président à sa construction? Rappelant ce qui a été dit plus haut sur l'analogie qui existe entre la prose et la musique plane, entre la versification et la musique mesurée, ne pourrions-nous pas scander cette phrase musicale comme on scande un vers, et montrer l'élément correspondant à la césure dans le repos de chaque période, l'élément correspondant à la rime dans l'identité des désinences, et l'élément correspondant à la rime masculine ou féminine, suivant que la terminaison a lieu sur le temps fort ou se prolonge sur le temps faible? Et soit qu'un rhythme ternaire se joue dans une mesure binaire, et réciproquement, soit que la phrase fléchisse sous le mouvement d'un rhythme saccadé, soit que le rhythme s'assouplisse au gré de la mesure, ne pourrions-nous pas trouver dans ces combinaisons une sorte d'enjambement, les strophes boiteuses et les strophes tombant uniformément l'une après l'autre dans leur carrure pleine et cadencée? La musique enfin n'a-t-elle pas aussi sa ponctuation dans les divisions de la mesure qui partagent la phrase en fragmens, ou qui marquent sa conclusion? Nous adressons ces questions aux compositeurs, aux artistes, à tous ceux qui savent entendre. Encore une fois, il ne faut pas pousser trop loin ces rapprochemens, de peur de détruire par l'exagération ce qu'un principe renferme de vrai. Ce qui précède suffit pour démontrer, ce nous semble, que les lois de la syntaxe musicale ne sont pas moins évidentes que les lois du langage : les unes et les autres sont identiques.

Mais tout cela, phrase, idée musicale, ou discours musical, *ne prouve rien.* Sans doute, nous l'avons déjà dit, tout cela ne prouve rien au point de vue de l'idée pure; car le langage musical se composant uniquement de l'élément vocal et excluant l'élément de la consonne, ne saurait se prêter à la manifestation d'un sens déterminé. Mais cela prouve apparemment quelque chose, puisque cette phrase, et sa construction, et ses formes grammaticales, ce morceau de musique, avec son plan, son unité, ses diverses parties, s'enchaînant les unes aux autres, tout cela existe, non par la volonté des musiciens, qui, loin d'avoir songé à l'inventer, n'y ont pas même réfléchi, mais par les lois impérieuses de la logique universelle; tout cela subsiste comme les lois du langage, comme les lois de la syntaxe subsistent indépendamment de toute convention, les plus grands écrivains étant forcés de les subir et ne pouvant en aucune façon ni les changer ni s'y soustraire. Et cela prouve beaucoup; cela prouve que la musique a un sens, un sens réel, qui ne saurait

être traduit, il est vrai, par des mots pris dans le dictionnaire, mais un sens que l'homme entend, car l'homme chante naturellement, comme il parle naturellement (1).

Disons-le donc en nous résumant : la musique est une seconde parole, une transformation et un auxiliaire de la parole ; elle est un auxiliaire de la parole et elle n'a pas d'auxiliaires. Le premier chant de l'homme fut une parole, et sa première parole fut un chant. Aujourd'hui même que la musique s'est développée dans sa force interne et dans son individualité propre, après avoir brisé l'alliance qui la liait étroitement à la parole ; aujourd'hui même on ne saurait méconnaître les signes visibles de cette identité d'origine. Il y a toujours de la musique dans la parole, de même que celle-ci semble prêter à la musique quelques rayons de sa lumière. Non, la musique n'exprime pas l'idée pure. Elle l'exprimait autrefois, alors que, lien de toutes les connaissances divines et humaines, elle n'était que la parole portée à sa plus haute puissance. Mais si la musique n'exprime plus l'idée pure, souvent elle la réveille indirectement par une certaine analogie, par une certaine correspondance entre le sentiment et l'impression qu'elle fait naître et cette même idée.

La musique n'exprime pas l'idée pure, parce que c'est là la fonction spéciale du langage, et la fonction essentielle de chaque chose est inaliénable. Le langage est l'instrument universel ; il exprime tout l'homme. Mais, remarquons-le, il est des choses qu'il n'exprime que par l'accent, par l'inflexion de la voix, par le cri, et alors il n'emploie que l'élément vocal, principe de la musique. Les angoisses d'une mère, les douleurs d'un époux, ces sentimens sous le poids desquels la nature succombe, le langage les explique, les analyse laborieusement, les décrit plutôt qu'il ne les peint, à moins d'avoir recours aux inflexions spontanées, à certaines répétitions de mots, à ces accens indéfinissables par lesquels se révèle spontanément la nature intime de l'homme, cette nature souffrante et passionnée, et qui sont, par cela même, constitutifs de l'expression. Mais alors le langage n'a pas besoin d'être correct, suivi et châtié pour avoir toute son efficace. C'est là ce qui fait que la passion est aussi éloquente dans la bouche d'un homme du peuple que dans celle d'un roi : c'est que le langage rentre dans la musique, en quelque sorte. Plus aussi l'expression du langage est exacte, plus elle est fugitive ; elle se borne à quelques mots pour un sentiment incommensurable. C'est dans cet ordre que se déploie la puissance illimitée de la musique ; illimitée, parce que son langage n'est pas fini et borné par la configuration de l'articulation ; illimitée, parce qu'elle exhale indéfiniment ses accens, sans être obligée de substituer l'idée au sentiment, la description à l'idée. Elle pénètre dans les replis les plus cachés de l'âme, la remue dans ses fibres les plus secrètes, et y fait résonner mille échos mystérieux. Tout ce qu'il y a dans l'homme de vague, de flottant, d'indécis, d'indélibéré, d'irrationnel, d'instinctif : joie, tristesse, passion, exaltation, extase, éprouvé dans une mesure telle que leur expres-

(1) Les écrivains ecclésiastiques se servent d'expressions très remarquables pour faire sentir à quel point la musique est naturelle à l'homme. Nous avons déjà vu dans notre précédente leçon, p. 100, un texte de saint Augustin à ce sujet. « Nostræ autem naturæ, dit saint Chrysostome, usque « adeò delectatur canticis et carminibus, et *tantum* « *cum eis habet necessitudinem*, etc., etc. » Le cardinal Bona : « Quoniam ergo hoc genus delectationis « est animæ nostræ *valdè cognatum et familiare.* » — Le même écrivain ajoute que l'empire que la musique exerce sur nous est une véritable tyrannie : *dulci tyrannide*. Philon appelle la musique *le lait de l'âme*, *lac animæ* ; et c'est parce que la musique est une des puissances les plus intimes de l'homme, qu'un autre auteur affirme que l'office divin ne saurait s'en passer : « Tam nobilis est, tam« que utilis rectè canendi disciplina, ut qui eâ ca« ruerit ecclesiasticum officium congruè implere non « possit. » Raban. de inst. cleric., lib. III, c. XXIV. Voir de Divinâ psalmodiâ, de Cant. ecclesiast., du cardinal Bona.

Aristote avait très bien saisi ces affinités du son avec les énergies de l'âme humaine, lorsqu'il a dit : « An quod numeri musici et moduli moribus « continentur quo modo etiam actiones ? » *Probl.*, XIX, quest. 29. Et dans un autre endroit : « Sunt « autem rhythmi et melodiis similitudines maximæ « penès veras naturas iræ et mansuetudinis, ac « fortitudinis et temperantiæ, et contrariorum his, « et aliorum omnium quæ ad mores pertinent. Pa« tet id ex effectu : Mutamus enim animum talia « audientes. » *Polit.*, lib. VIII, cap. V.

sion ne saurait qu'être affaiblie et limitée par le sens précis, fixe et circonscrit de la parole ; tout ce que l'homme sent et ce qu'il confesse être impuissant à rendre par des mots ; ce sentiment de l'infini qui dilate et opprime l'âme tour à tour, et la refoule par son intensité dans l'idée du néant ; ce perpétuel état d'oscillation inquiète d'un cœur *qui ne sait où se poser*, comme parle saint Augustin, ballotté qu'il est entre deux existences, entre deux régions extrêmes qu'il désire alternativement et sans cesse, et qu'il ne peut atteindre; ces douloureuses voluptés que réveille comme un souvenir lointain d'un monde de pures essences qu'on croit avoir habité autrefois, avant de passer dans le monde des réalités sensibles ; tout cela, cette seconde moitié de l'homme, cette seconde moitié de la vie, la musique, cette seconde parole, l'exprime et l'exprime seule (1). A la parole, la vie de la réalité, la vie de la veille; à la musique, la vie du sommeil et du rêve.

JOSEPH D'ORTIGUE.

(1) Ceci, ce n'est pas nous qui le disons, c'est Rousseau : « La mélodie imite les accens des langues et les tours affectés dans chaque idiome à « certains mouvemens de l'âme : elle n'imite pas « seulement, elle parle ; et son langage inarticulé, « mais vif, ardent, passionné, a cent fois plus « d'énergie que la parole même. »

REVUE.

Nous nous empressons d'insérer la lettre suivante que nous recevons de M. Audin.

Lyon, ce 12 octobre 1841.

A Monsieur le Directeur de l'Université Catholique,

Publiée pour la première fois, il y a plus de vingt ans, et quand j'étais bien jeune, l'*Histoire de la Saint-Barthélemy* est un livre dont j'effacerais aujourd'hui plus d'une page. Alors, je ne connaissais qu'imparfaitement les travaux historiques de la France, de l'Italie, de l'Allemagne. La critique de M. C. F. AUDLEY est juste. Il a raison de le dire : « A force de vouloir être impartial à l'égard du protestantisme, ne faut-il pas craindre de tomber dans l'excès contraire. » Cet excès, je ne l'ai pas su éviter. Mais veuillez annoncer à vos lecteurs que je referai mon ouvrage et que cette fois la vérité historique n'y sera pas sacrifiée, ainsi que me le reproche avec tant de raison M. Audley, au désir de chercher le drame et de faire de l'effet.

J'ai l'honneur d'être, Monsieur, votre très humble et très obéissant serviteur,

AUDIN.

DE L'ÉDUCATION POPULAIRE.

MÉMOIRE COURONNÉ PAR L'ACADÉMIE DES SCIENCES MORALES.

Question proposée par l'Académie. — Rapport de M. Jouffroy. — Deux mémoires couronnés. — Conclusion du premier mémoire : la religion est indispensable à l'éducation populaire seulement. — Second mémoire : l'homme est-il moral parce qu'il est social? — La morale est-elle indépendante du dogme? — De l'éclectisme moderne; sa doctrine *ésotérique*.

L'Académie des Sciences morales et politiques avait mis au concours la question suivante : « Quels perfectionnemens « pourrait recevoir l'institution des éco- « les normales primaires, considérée « dans ses rapports avec l'éducation mo- « rale de la jeunesse? » Deux mémoires ont été couronnés, en 1840, comme ayant le mieux répondu ; l'un « qui s'adresse à « l'homme d'État, pour lui indiquer le

« mal et le remède ; le second, qui pour« rait devenir l'*Evangile* des directeurs « d'école normale, pour y puiser l'intel« ligence et l'amour de leur haute mis« sion (1). » Or, ces deux ouvrages peuvent aussi apprendre au public, par la même occasion, comment des savans, qui représentent en corps l'intelligence nationale, comprennent l'éducation populaire, et jusqu'où va la portée de leur propre intelligence et de leur sollicitude sur un si grave objet. C'est ce qu'il vaut la peine d'éclaircir ici par quelques réflexions, le cours d'histoire de France devant traiter ce sujet selon la pensée catholique dans une des prochaines leçons.

Le premier mémoire est dû à M. Barrau. A en juger sur deux fragmens, on y trouve, avec une précision de style qui a son mérite, une fermeté de tact et une franchise d'observation qui augmentent la surprise des conclusions; à savoir, « que l'enseignement secondaire « et supérieur est profondément em« preint d'un caractère politique ; c'est « la *chose du gouvernement,* ou tout au « moins de la cité : il *répugne donc* à « toute influence sacerdotale. Cette in« fluence, dans l'état actuel du pays, « entraînerait les plus *grands dangers;* « mais l'enseignement élémentaire est « une chose *purement sociale,* et puis« que la société, pour cette œuvre, ap« pelle la religion à son aide, elle doit « accepter *loyalement* les conditions de « cette alliance. » C'est-à-dire qu'il faut que l'enseignement élémentaire soit confié à des maîtres sincèrement religieux, avec l'intervention nécessaire du clergé. Mais on ne devinerait pas pourquoi..... pour empêcher l'éducation primaire de tomber entre les mains du clergé. Certes, la chute du raisonnement est singulière ; car ces conclusions supposent inévitablement, 1° que l'enseignement secondaire n'est point une *chose sociale,* ou que la *chose du gouvernement* peut n'être pas la *chose de la société*, ou que la société est faite pour la politique, et non la politique pour la société ; 2° qu'il n'existe aucun rapport nécessaire entre la religion et la politique, entre l'Eglise et le clergé, y compris le pape, d'une part, et de l'autre, les gouvernemens et les peuples; 3° qu'il n'y a rien absolument de politique dans l'enseignement élémentaire, ou qu'on peut séparer pour l'enseignement élémentaire l'influence sacerdotale de l'intervention du clergé, ou enfin que cette influence, qui entraînerait les plus grands dangers dans l'enseignement secondaire, n'en peut avoir dans l'enseignement du peuple ; autrement, que le peuple a besoin de religion, apparemment pour la satisfaction des riches et des habiles, et que ceux-ci peuvent s'en passer pour la satisfaction du peuple. Il ne faut rien moins qu'une académie morale et politique pour ne point s'embarrasser de telles contrariétés et pour les proposer à l'homme d'Etat comme une mixtion spécifique. Le mal est donc indiqué beaucoup mieux que le remède.

Le second mémoire auquel a été décerné un prix extraordinaire, est de M. Prosper Dumont. Il y a du talent aussi, une certaine disposition à considérer les choses d'ensemble, un bon goût de style, peu commun aujourd'hui, et une aisance d'expression qui se ressent de l'intérêt que l'écrivain a mis à son travail. Ce n'est point là un éloge de complaisance ; l'auteur de cet article n'y est pas enclin de sa nature, et malgré la conformité de nom, il n'a aucun motif personnel de prévention pour l'auteur du mémoire, qui peut-être même trouvera les réflexions un peu sévères.

Chose bizarre ! les idées générales, assez bien saisies et annoncées synthétiquement dans ce livre, s'embrouillent presque toujours dans le détail. C'est qu'on ne saisit pas toujours si facilement et si réellement qu'on pense les idées générales dans toute leur suite et leur enchaînement. C'est que la synthèse, ni même l'analyse, la méthode de prédilection aujourd'hui, ne se manie pas si commodément et si sûrement qu'on veut le croire. Il faut une longue habitude de méditation pour passer d'un axiome à un autre, d'une conséquence à une autre, par les inductions et déductions intermédiaires, sans se tromper ; pour conduire, sans déviation ni lacune, un raisonnement jusqu'à sa dernière limite, ou remonter

(1) Rapport de M. Jouffroy.

d'un fait ou d'une conclusion à leur principe, à leur plus haute raison. Il faut plus qu'une aptitude naturelle, plus même qu'une aptitude exercée ; il faut encore, du moins, mais absolument aussi pour la connaissance des vérités sociales, l'esprit de sapience, c'est-à-dire la foi, la foi catholique ou divine, la foi de l'Eglise. Toute autre foi est humaine, faible, bornée, incapable d'aller loin dans le vrai et d'y demeurer.

Il importe d'autant plus d'insister là-dessus, que M. Jouffroy représente l'auteur du second Mémoire comme « un « *chrétien* d'une âme tendre et élevée, « d'un esprit contemplatif et étendu, un « chrétien, aux yeux duquel l'*Histoire* « *Universelle* de Bossuet, *non tout-à-fait* « *telle qu'elle est,* mais *telle* que Bossuet « l'*aurait écrite au* XIXe *siècle*, est la « véritable histoire de l'humanité, etc. ; » et deux pages sur ce thème, dont je serais bien fâché de contester la sincérité ni les éloges, en tant que ces éloges s'adressent à l'écrivain et à l'homme. Mais il est bon que nos lecteurs et que le jeune auteur lui-même sachent quelle est la valeur d'un brevet de chrétien délivré par M. Jouffroy. Et d'abord il est très vraisemblable que Bossuet, au XIXe siècle, ayant vu plus d'événemens qu'au XVIIe, aurait dit davantage et plus fortement encore sur tout ce qui semonce et éclaire l'incrédulité dans son *Histoire Universelle.* L'état actuel de la société lui aurait demandé et inspiré de considérer le monde antique sous un certain point de vue dont il sera toujours regrettable qu'un si beau génie n'ait pas eu la pensée. Mais le XIXe siècle se tromperait fort s'il croyait qu'il y eût gagné quelque chose à son sens. Bossuet, au XIXe siècle, n'eût pas plus fléchi devant la philosophie des encyclopédistes ou des éclectiques présens, qu'il n'a fléchi devant Claude et Jurieu. Sa doctrine eût été la même, parce que sa doctrine était celle de l'Eglise, qui n'a point de variations. On n'est pas chrétien parce que l'on admire l'*Histoire Universelle* de Bossuet, encore moins parce qu'on prétend la corriger, mais parce qu'on a appris dans le catéchisme et qu'on tâche d'observer les commandemens de Dieu et de l'Eglise. Et même quand on sait le catéchisme, on sait que l'*Histoire Universelle* de Bossuet n'eût pas été écrite au XIXe siècle autrement qu'elle n'est, en ce qui touche la doctrine, ou qu'elle ne serait point un livre *catholique.*

Et à ce propos, une remarque essentielle, c'est de signaler la confusion qu'on affecte souvent du *christianisme* et du *catholicisme,* des *chrétiens* et des *catholiques.* Il existe dans l'espèce humaine moderne trois variétés, très nombreuses et très distinctes en apparence, entre lesquelles le mélange de la vie ne forme pas moins, par une affinité peu sensible, une étroite liaison. Les *incrédules,* qui ne veulent pas de religion, s'accordent fort bien en un point avec les *indifférens,* qui n'y tiennent pas, et ceux-ci avec les *modérés,* qui en appréhendent l'excès. L'opinion, sur toutes les idées religieuses, partant des premiers, passe ainsi aux autres de proche en proche, comme une étincelle électrique, et leur communique la même impression par le côté où ils se touchent. Les premiers, quoiqu'ils nient et chicanent plus ou moins l'unité de la race humaine, son origine divine, ou sa nature spirituelle, ou l'existence même d'un créateur, n'en appellent que plus fort tous les hommes leurs frères ; car jamais on n'a tant prôné la *fraternité humanitaire,* la fraternité *en soi,* comme dirait telle école. Or, en cela ils conviennent toujours avec l'Evangile, s'ils n'admettent pas l'Evangile. Les *indifférens* ont leur amour-propre comme tout le monde, et il n'est pas tellement sublime de se déclarer impie, de s'associer ainsi de sentiment, bon gré mal gré, avec la prison centrale, la chiourme et autres réunions analogues, reconnues par les lois, cela n'est pas tellement honorable qu'ils ne consentissent à passer pour quelque peu chrétiens, si l'on voulait s'arrêter seulement à la *morale* de l'Evangile, sans se fatiguer la tête de dogmes contentieux et incompréhensibles. Les *modérés,* qui admettent volontiers les dogmes en gros, pourvu qu'on ne soit pas obligé d'y croire en détail, ni trop astreint aux conséquences pour la pratique, regrettent qu'on ne se contente pas du nom de *chrétien,* comme plus large, plus fraternel, et qu'on se retranche dans celui de *catholique,* pour en faire,

disent-ils, une *secte* inconciliable avec toutes les autres. Ces dénominations de *catholiques* et de *catholicisme* les effarouchent donc tous également, comme trop restreintes, nouvelles et sans motif. Tandis que c'est tout le contraire; ces dénominations, selon leur étymologie et leur acception fixe, ayant précisément un sens plus fraternel et plus large; elles sont d'ailleurs aussi anciennes que l'Eglise (1), qui s'en sert maintenant par le même motif que dans tous les temps, afin de discerner ses fidèles des *sectes* qui s'en séparent, et de ne pas prendre pour siens ceux qui ne la reconnaissent pas pour vraie, attendu que la charité n'a pas reçu le commandement d'être sotte, et de se persuader que ses ennemis sont ses amis parce qu'elle prie pour eux.

Mais, par une contradiction trop naturelle, par ce même esprit d'orgueil qui prétend exiger la prière, dont on se moque, pour l'âme ou pour le cadavre de celui qui s'en est moqué, on veut s'exclure et n'être pas exclus, avoir sa part de ce que l'on refuse, et obtenir quelque honneur de ce que l'on déshonore, ou conteste, ou improuve. Ainsi, tous s'entendent, sans le dire, à nommer avec complaisance le *Christianisme*, en taisant le *catholicisme*, ou le donnant comme synonyme redondant, légèrement nuancé d'une teinte fanatique, afin de mettre en circulation cette idée, que les deux noms expriment au fond absolument la même chose, excepté peut-être chez quelques *exagérés* ou *intolérans*, qui pensent encore selon la vieille coutume, avec une certaine rigidité ou mysticité de surérogation, et qui s'obstinent à s'appeler uniquement *catholiques*.

Pour plus de chance, il paraît depuis quelques années une quatrième variété, douée de la flexibilité la plus conciliante; gens pleins d'ardeur pour le progrès social, qui n'imaginent pas de plus sûre préparation à la vie à venir que la civilisation de celle-ci. Ils ont découvert que la foi s'apprend comme le droit et les mathématiques, qu'ils doivent en conséquence aider Dieu à convertir le monde, par l'éclaircissement mutuel, et ils assignent une mission spéciale, actuelle à la science, à l'art, à l'industrie, à la rêverie poétique, à l'ogive, à la souscription. Ils amalgament dans leur tête le Décalogue avec l'*Esprit des Lois*, le *Génie du Christianisme*, y compris *Atala* et *Réné*, les systèmes de Lamennais, de Saint-Simon et de Fourier. Ils invoquent à l'appui des Pères de l'Eglise nos éclectiques, nos rimeurs, nos publicistes et nos romanciers, beaucoup plus répandus, il est vrai, dans les cabinets de lecture. Ils séparent de l'Eglise, sans hésiter, la société civile, de la législation et de la politique la religion. Ils consentent que la loi soit *athée*, ou tout au plus *déiste*. Ils adorent le divin mystère de nos autels; et malgré la relation intime, essentielle, de la morale et de la discipline au dogme, malgré la tradition et les faits, ils accorderont aux protestans que le célibat ecclésiastique n'était point dans la discipline, ni dans l'esprit de la primitive Eglise (1). De même, ils se déclarent les

(1) *Catholicisme* est moderne, à la vérité; mais il dérive très régulièrement de *catholique*, et n'exprime pas une chose nouvelle; il a pris possession très légitime dans la langue française, par opposition à *luthéranisme*, *calvinisme*, etc. Si on l'emploie plus fréquemment aujourd'hui, cela tient à une vogue de terminologie, avec laquelle il se trouvait d'avance en mesure. On affecte beaucoup en effet cette désinence grecque. On aime mieux dire *cataclysme* que *déluge*, *inondation*, qui signifient la même chose. On a inventé avec succès, il y a déjà long-temps aussi, le mot *matérialisme*, qui a pourtant le défaut d'habiller à la grecque un terme latin. On a fait ensuite, de la même manière, *spiritualisme*, qui pouvait encore passer; mais bientôt ont circulé sur ce modèle une foule de *barbarismes* oiseux, comme *mutisme*, *civisme*, *industrialisme*. On a cru *républicanisme* et *romantisme* d'aussi bon aloi que *idiotisme* et *magnétisme*. Enfin on en est venu à fabriquer *absolutisme*, mot baroque, qui, à lui seul, vaut tout un livre pour beaucoup de braves gens; d'où l'on pourrait dire avec autant d'utilité et d'éloquence: *bourrutisme* et *bossutisme*.

(1) Ils pourraient alléguer le 6e des canons apostoliques, qui défend, sous peine de déposition, aux évêques et ecclésiastiques mariés de se séparer de leurs épouses *sous prétexte de religion*. Mais le protestantisme aurait certainement revendiqué cet ancien monument comme authentique, s'il eût cru y prendre une preuve contre le célibat. Au contraire, ce canon tout seul *prouverait* l'esprit et l'observance de l'Eglise sur ce point, puisqu'il fut jugé nécessaire d'imposer aux ecclésiastiques, précédemment mariés, le *devoir* de ne pas abandonner leurs épouses;

champions du Saint-Siége et de la hiérarchie ecclésiastique ; et encore, en dépit de la tradition et des faits, ils soutiendront que l'Eglise est démocratique par sa constitution, et qu'elle a commencé par mettre à l'*élection* du peuple le sacerdoce et l'épiscopat. Tels sont les *néocatholiques* au XIX[e] siècle ; et telle est la vertu de ce simple titre de *catholique*, ou plutôt de l'Eglise, qui se l'est réservé, que nul ne peut l'y retenir en altérant la doctrine.

Comment donc, en voyant de pareilles concessions, les incrédules n'espéreraient-ils pas plus commodément parvenir sous le nom de *Christianisme* à une fusion finale de toutes les opinions humaines? Union touchante et prodigieuse des esprits et des cœurs, où il sera permis à tout le monde d'avoir raison, afin que personne ne puisse avoir tort. Le moyen de se reconnaître et de ne pas faire de méprise dans cette confusion, quand on n'a pas été élevé dans la foi de l'Eglise, ou qu'on n'a pas encore pris le parti de demander simplement à l'Eglise l'instruction qui conduit à la foi et qui l'obtient? Les deux mémoires qui sont l'objet de ces réflexions, et principalement le second, fournissent une triste preuve de plus de cette vague *religiosité*, vers laquelle la tactique ou la manie philosophique, comme on voudra, tourne visiblement aujourd'hui. Elle voudrait par là dissimuler ses éternelles incertitudes, éblouir et entraîner encore par une illusion nouvelle les esprits cultivés, qui commencent à entrevoir le vide effroyable de ses récens systèmes, de ses promesses toujours différées, à penser sérieusement que l'homme est supérieur à la nature, et qu'enfin l'impiété pourrait bien être pour lui la plus insolente tout ensemble et la plus stupide des déceptions.

Il n'est guère possible de ne pas croire sincères les auteurs des deux Mémoires couronnés; ils veulent le bien, le vrai ; on sent en eux, non la conviction de l'avoir trouvé, mais déjà du moins la satisfaction de le chercher. C'est pourquoi il faut leur dire qu'ils ont fait bien peu encore, et que si la voie est près d'eux, ni ils ne s'y dirigent, ni ils ne la distinguent.

Dans le second surtout, la question semble prise à fond ; le jeune auteur l'aborde franchement par les titres de ses quatre premiers chapitres. Reconnaissant l'homme social, il en conclut la « nécessité d'une morale pratique, » et il se demande très bien « quel en est « le principe? quelle est la vraie mo« rale? » Entre toutes les doctrines anciennes, épicurisme, stoïcisme, etc.; entre toutes celles des « modernes, Rous« seau, Diderot, Lamettrie, Volney et « tant d'autres, laquelle doit mériter la « préférence? S'abandonnera-t-on sur « cet objet au choix de la conscience in« dividuelle? » Il y oppose les contradictions qui tirailleront l'éducation, et l'enseignement annulé par le défaut d'autorité ; car « si le maître a pu choi« sir, pourquoi ne se serait-il pas trompé? « Pourquoi l'élève, parvenu à l'âge de « raison, ne pourrait-il pas choisir aussi « et différemment?..... Ainsi l'éducation « sociale n'est pas possible, à moins que « le principe n'en soit placé en dehors « du domaine de la discussion, c'est-à« dire dans le domaine même de la foi. » (Mém., p. 6 et 89.)

Voilà qui est à merveille! Malheureusement, l'auteur se dédit au même instant sans y penser. Car à quoi tient sa décision en faveur de la foi? A ce que « l'*origine* et la *condition* de l'état social « peuvent admettre plusieurs *explica« tions contradictoires* » ..... entre lesquelles la conscience individuelle « op« tera, selon l'idée que chacun se sera « formée de la destination de l'homme...

c'est-à-dire de ne pas leur refuser la subsistance ni la cohabitation. Le 27[e] canon d'ailleurs ne laisse pas le moindre doute en ne permettant à aucun célibataire, une fois admis dans le clergé, de se marier, excepté *seulement* aux *lecteurs* et aux *chantres* ; permission que supprime le concile d'Elvire, en 305, car son 33[e] canon n'a pas d'autre sens. La réclamation de saint Paphnuce, au concile de Nicée, ne serait pas invoquée avec plus d'avantage. On l'a contestée ; elle est exacte pourtant : mais l'interprétation que lui donnent et les conséquences que veulent en tirer les protestans et les ignorans sont également absurdes, comme *Fernand de Mendoza* l'a démontré, et comme il est assez facile de s'en convaincre avec un peu d'attention. Quant aux *élections*, il suffit de lire Fénelon, *Traité du Ministère des Pasteurs*, pour se convaincre aussi qu'elles n'ont jamais appartenu au peuple en droit ni en fait.

« Ainsi les principes de l'éducation se« raient soumis à d'infinies contradic« tions, tandis que la destination de « l'homme, *quelle qu'elle soit,* est une... » Ici déjà nous ne nous entendons plus; comment savez-vous que sa destination est *une,* si vous ne savez *quelle* elle est? — « Peu importe, répondrez-vous; c'est « un fait maintenant reçu et hors de « doute, que l'homme est social » de sa nature, né, formé pour vivre en société. Il suffit. — C'est un fait reçu? Il l'était bien avant le XVIIIe siècle; on l'a nié cependant; empêcherez-vous, avec une affirmation de quelques années, qu'on ne l'ose encore, puisqu'on l'a bien osé après une affirmation et une expérience de six mille ans? — Cela ne viendra, direz-vous, que d'un autre fou, d'un autre esprit bizarre et morose, qui ne niera pas plus sérieusement que Rousseau, et qui ne persuadera pas davantage. — Je le veux, et j'avoue qu'une telle persuasion me paraît impossible. — Peu importe aussi, vous répliquerai-je. Ne voyez-vous pas d'abord, comme tout le monde, que la destination de l'homme n'est pas *une* dans la société, qu'il y est presque partout à contre-sens, qu'il y subit l'inégalité la plus choquante, qu'il s'en est plaint dans tous les temps, et que sa destination n'étant pas *une* évidemment dans la société, la société pourrait bien n'être pas sa destination, ou du moins que la société, telle qu'on l'a toujours vue, n'est pas celle pour laquelle il est formé, n'est pas conforme à sa nature? Mais alors où et quand la trouvera-t-on? Toutes vos théories nouvelles, tous vos essais, si divers qu'ils soient, restent dans le même cercle. De plus, on vous objectera votre propre argument, qui pirouette sur place sans avancer, lorsque posant (page 5) que l'homme a le « sentiment du juste, » etc., c'est-à-dire qu'il est *moral* pour être *irrésistiblement* social, vous déclarez (page 6) que l'homme étant *avant tout* social, il a besoin nécessairement de morale pratique. Pourquoi donc invoquer la nécessité d'une morale pratique, si l'homme est irrésistiblement poussé à la société par sa disposition morale? Il ne pourra pas plus être immoral qu'insociable; il pratiquera *irrésistiblement* la morale comme la société. Et alors que parlez-vous de morale vraie? Comment supposer qu'il y ait une morale fausse?

D'ailleurs, prenez garde que, croyant vous débarrasser en laissant de côté l'*origine* et la *condition* de l'état social ou du genre humain, vous bâtissez en l'air la *destination* de l'homme; vous n'avez plus de principe pour cette morale *nécessaire* à l'état social. On vous niera hardiment que l'homme soit moral de sa nature. Rousseau n'a été ni plus inconséquent, ni plus absurde que tant d'*autres.* Tous les déistes, athées, éclectiques modernes, comme tous les sophistes anciens, ont nié ou varié la morale, uniquement parce qu'ils ont prétendu *expliquer* à leur manière l'*origine* et la *condition* de la société; parce que chacun a voulu se *former* à son gré l'idée de la *destination* de l'homme. Pourquoi l'un voulait-il la matière éternelle, l'autre, deux principes? pourquoi d'autres n'en admettaient-ils aucun? Plusieurs sont allés jusqu'à douter, disaient-ils, de leur propre existence, qu'ils voyaient, qu'ils sentaient, qu'ils concevaient, du moins ne fût-ce que pour en douter? Et tout cela évidemment afin de *savoir* que faire de leur vie, de cette existence même *douteuse;* que faire de la société, de ses règles reçues; de savoir *avant tout* s'il y avait véritablement une morale. Et pour le dire en passant, le grand et révéré Socrate, un des saints du protestantisme, ce philosophe tant vanté pour s'être moqué des autres, et pour avoir fait *descendre la philosophie du ciel en terre,* en se bornant à la *morale,* indépendamment de toutes les théogonies et cosmogonies; Socrate a été le moins sensé de tous: car si les autres allaient chercher au ciel la philosophie, la connaissance de l'homme et de la morale, c'est bien là, en effet, qu'il faut la chercher; il est impossible de la trouver ailleurs. Ils avaient seulement le tort de la chercher mal, tandis que Socrate prétendait une morale déduite de l'homme, comme l'œuvre de sa propre réflexion, c'est-à-dire sans autorité certaine, souveraine, sans cause. Voilà pourquoi Athènes crut qu'il reniait la divinité. Et qui sait, au fond, ce que croyait Socrate, en effet? Quoi qu'il en soit, toute louable que

paraît sa doctrine, quand ses mœurs et celles de son disciple Platon ne seraient pas demeurées plus que suspectes, quand sa morale eût été sans reproche en elle-même, le bon sens vulgaire devait s'en défier, parce qu'elle manquait de sanction, et que nul homme n'a le droit de faire la leçon en son nom à un seul autre homme.

Et il est admirable que parmi les contradictions des philosophes et leurs absurdités de tout genre, l'esprit qu'ils ont reçu de Dieu et la raison éternelle dont cet esprit émane les tiennent attachés par la loi de la logique à ce point fixe, autour duquel ils se torturent sans pouvoir s'en déprendre, savoir, que la morale et la vie présente dépendent absolument pour tous de l'*origine* de l'homme. Tous supposent, subissent invinciblement cette corrélation. Point de système de morale, jamais et nulle part, qui ne soit conforme au système religieux; point de nation qui ait reçu sa morale au nom d'une opinion ou d'une école philosophique; et point de philosophe qui n'ait réglé sa morale selon l'*idée qu'il s'est formée* sur l'*origine* et la *destination* de l'homme. Ce que nous voyons aujourd'hui, où, pour la première fois, une nation vit ostensiblement sans *croyance*, en est une nouvelle démonstration. Les uns, qui se font un Dieu à leur *idée*, les autres, qui le nient en le blasphémant, tous, sans une seule exception, ne se décident ainsi que pour s'*affranchir* de toute morale, ou s'en tailler une charte individuelle chacun à son usage, pour ne point reconnaître de devoir, ou pour le limiter.

En effet, s'il n'y a point de Dieu, créateur de l'homme, ou si ce Dieu ne lui a point parlé, ou si je ne puis le savoir, dès lors il n'y a point de loi pour moi, point de morale dont je ne sois le juge et le maître. Le monde entier peut m'écraser; il n'a aucun droit, aucun pouvoir sur mon opinion, ni sur ma conscience. J'ai entendu faire cette protestation à plus d'un de ces rustres, qui ne croient pas en Dieu, et il serait curieux de voir comment un éclectique viendrait à bout de leur persuader avec cela qu'ils sont obligés à *certains devoirs* envers la société.

Dieu ôté, la morale est ôtée. Que prouverait donc ensuite la disposition morale de l'homme, à plus forte raison sa sociabilité et sa longue habitude de société? Usages, lois, gouvernemens, sciences, industrie, ne sont plus que des formes, des manières d'exister, non nécessaires, et qu'une longue habitude ne rend ni plus certaines, ni meilleures. Je dis plus, s'il était possible de démontrer qu'il n'y a pas de Dieu, ou même que l'Eglise catholique n'est pas la vérité unique, éternelle, moi catholique, je rentre dès lors dans ma propre indépendance, et je soutiens invinciblement que Rousseau a raison; que la société, telle que nous la connaissons, n'est pas la destination de l'homme. J'aimerais cent fois mieux avoir pris naissance, avoir vécu dans les bois, que dans la meilleure de vos combinaisons politiques. Ou j'aurais péri de bonne heure, comme tant d'autres germes jetés au hasard, ou je me serais développé dans ma force et dans ma liberté natives; je n'aurais pas été étiolé par votre civilisation, ni contraint par vos légalités, qui m'enlacent et qui m'étouffent. J'aurais été vainqueur peut-être de ceux qui me gênent, ou du moins je n'aurais succombé qu'en vendant chèrement ma vie. Je comprendrais instinctivement qu'il faut céder à une force supérieure, et je m'indignerais moins d'être déchiré par un tigre, un lion ou un autre homme, que de languir dans des fatigues soucieuses, vexé, opprimé par de sots ambitieux, des administrateurs fripons, des goujats élégans, d'avides industriels, des faquins civilisateurs et de sentencieux débauchés, tous plus ou moins hypocrites, qui se jouent de ma patience enchaînée, qui triomphent du mépris que soulève en moi leur vue hideuse ou nauséabonde. En un mot, il me faut Dieu et son autorité, si vous voulez que je sois moral et social; sinon, non.

Mais, je le sens intimement, une irrésistible inclination m'attire vers tous ceux qui me semblent bons et sincères. Cette notion du bon et du vrai, qui m'inspire cette indignation contre l'injuste et le faux, personne ne me l'a enseignée, et je vois que jamais nul n'a besoin de l'expliquer à personne. On dit au pervers, à l'ignorant, à l'homme le plus borné, au petit enfant, qui sourit ou

qui pleure : Ceci est bien, ceci est vrai; cela est mal, cela est un mensonge. Et nul ne demande : Y a-t-il du bien? Y a-t-il du mal? Qu'est-ce que mentir? Qu'est-ce que le vrai? Tous le comprennent au premier mot. Ces deux idées sont *innées* en nous. Et cette puissance que j'ai d'apercevoir cela en moi et dans les autres, de mépriser ce qui m'opprime, d'aimer ce qui me vient en aide, de jouir et de souffrir de mes affections; cette intelligence et cette volonté, faibles et ardentes, ignorantes et curieuses; cette idée de Dieu, d'une intelligence et d'une volonté suprême, que je rencontre partout, que j'entends énoncer partout, même par ceux qui la nient et qui ne la peuvent nier qu'en l'énonçant; tous ces sentimens, toutes ces pensées ne permettent pas à ma raison de croire raisonnablement que je sois par moi-même, que je ne doive pas demander à mon Créateur, qui doit être aussi infailliblement ma fin, son commandement, sa parole, le principe de la mienne, et la vérité par essence. Si je le lui demande, où que je sois, cela suffit; il me répondra en me donnant la foi; il me dira : Voilà mon Eglise, ma société, et il m'y conduira, ou il l'enverra vers moi.

Alors je comprends la vie, l'homme, la société, la morale, les lois, le pouvoir, les abus et les souffrances; j'accepte dans la résignation, dont il n'est pas un mortel qui n'ait besoin, et dans l'espérance, dont le *Catholicisme* seul a su faire une vertu, parce qu'il a les *paroles de la vie éternelle.* En un mot, j'ai la foi, qui m'apprend tout ce qu'il me faut, et qui m'apprend même pourquoi tant de gens ne l'ont pas.

Après avoir montré qu'il n'y a point de morale sans Dieu, ni de morale certaine hors de la foi catholique, il nous reste à examiner si l'auteur du second mémoire couronné le comprend ainsi.

Il n'a pas même une idée nette de la vertu de foi, qu'il confond (page 8) avec la foi ou confiance naturelle des hommes les uns envers les autres. Il mêle ensemble en un *symbole commun* les *croyances religieuses, morales et politiques;* de sorte qu'on pourrait croire à Dieu, à la religion, comme à la charte constitutionnelle. Il reconnaît un principe politique, indépendant du principe moral, et celui-ci du principe religieux. Il appelle le principe religieux seulement pour l'éducation, parce que « dans le dédale d'opi- « nions où s'égare la certitude, la religion « nous tend une main secourable; elle « nous *montre notre destinée* liée à l'en- « semble des êtres ; elle nous révèle notre « *origine* et notre *but*, avec l'autorité de « Dieu même.... C'est sur cette base iné- « branlable que seule elle peut *fonder* « la notion inébranlable du devoir. » Et sans s'apercevoir qu'il n'y a pas moyen d'admettre à la fois cette base, seule inébranlable en effet avec les *explications contradictoires* sur l'*origine* et la *destination* de l'homme, il se décide en faveur du Christianisme. Mais où cherche-t-il le Christianisme? Dans la prétendue unité européenne, commencée par le traité de Westphalie, et dans la multitude innombrable « des sectes amé- « ricaines qui, adorant Dieu chacune à « sa manière, prêchent toutes la *même* « *morale* au nom de Dieu. » Or, un des faits les plus énormément notoires, c'est la rupture de l'unité européenne par le traité de Westphalie, qui domine forcément la politique moderne, et la dominera tant que le protestantisme aura une existence légale en Europe. Quant aux Etats-Unis, tout homme et toute femme y étant libre de débiter une religion composée de toutes les extravagances imaginables, pourvu que ces extravagances s'appellent *chrétiennes*, je demande où est la garantie de la *même* morale? Les athées qui ont essayé de fonder une ville sous le nom d'*Harmony*, dans l'Indiana, exclusivement pour les athées, peuvent-ils sensément avoir la *même* morale que ceux qui croient en Dieu? Si Philadelphie a gagné son procès contre les héritiers de Stephen Girard (ce que j'ignore), et si elle a fondé, selon la volonté du testateur, un collége où nul ministre d'aucune religion ne soit employé ni même admis en visite, de peur que l'idée de Dieu ne s'y introduise par contrebande, il sera intéressant d'apprendre comment on enseignera aux élèves la *plus pure morale*, toujours selon la volonté du testateur (1).

(1) Voy. M. de Saint-Victor, *Lettres sur les États-*

Quelque chose de plus fort, c'est que, aux yeux du jeune auteur, non seulement le Christianisme se développe et accroît sa vie par les sectes qui le déchirent, mais les encyclopédistes eux-mêmes ont rempli en sa *faveur*, sans le vouloir, une mission *utile de destruction* (Mém. p. 21). Cette assertion renferme la pensée principale du mémoire, celle qui l'a inspiré, qu'il y étend et y applique sans cesse, et qui en fait l'exposition la plus franche de la doctrine éclectique. C'est pour nous l'utilité de ce livre; nous avons ainsi le moyen de préciser et d'apprécier le nouveau symbole philosophique qui s'y reflète d'un bout à l'autre dans un fidèle et continuel paralogisme.

Les éclectiques actuels prétendent donc: 1° que le Christianisme est tout simplement la raison humaine en travail de développement depuis dix-huit cents ans. « C'est la première religion réfléchie... « La boule de neige était faite, il « ne lui restait plus qu'à tourner sous la « main du temps pour ramasser l'humanité (1). »

2° Que sous la *forme catholique*, la plus convenable pour conduire des peuples enfans par l'autorité, il a produit le moyen âge. « Mais le moyen âge était-ce « la société chrétienne telle qu'on la doit « concevoir d'après la doctrine du maî- « tre? N'était-ce pas plutôt l'essai le plus « grossier et le plus imparfait de cette « doctrine, *appliquée à l'état social?* » (Mém. page 32.)

3° Que le protestantisme a été l'âge de l'adolescence, où la raison humaine atteignant sa majorité, s'est définitivement émancipée, un peu fort peut-être; mais on le lui pardonne, il est convenu que la liberté et la jeunesse ne vont pas sans quelques écarts.

4° Que la philosophie encyclopédiste a parfait l'émancipation, et après quelques étourderies de jeunesse, dont la dernière doit être celle de 1793, nous voici parvenus, et par l'expérience même de ces étourderies, à l'âge viril. D'où il appert maintenant, de par la philosophie éclectique, qui est en pleine possession de notre maturité virile, que « l'édifice so- « cial, élevé par le moyen âge avec tant « de labeurs, devenu trop étroit pour la « civilisation moderne, ne pouvait plus la « contenir. Celle-ci se servait de la philo- « sophie pour y *faire brèche*, comme elle « s'était servie du protestantisme antérieu- « rement. » (Mém. p. 22.) De cette manière « la révolution française a eu pour but de « réaliser dans les *institutions sociales* l'es- « prit du Christianisme, et quoique sou- « vent elle ait manqué le but (Ib. p. 100), « la société, par son secours, n'a pas moins « conquis les *améliorations mora- « les* qu'elle désirait introduire dans l'or- « dre civil. » (Ib. p. 117.) L'auteur aurait pu s'appuyer d'une célébrité littéraire et politique à laquelle l'admiration contemporaine a résolu de s'acharner jusqu'à la pamoison, pour avoir écrit des choses comme les suivantes: « Montesquieu, « Rousseau, Raynal même et Diderot, à « travers leurs déclamations, fixaient « l'attention de la *foule* sur les *droits* de « la *liberté politique*. On commençait à « *mieux connaître* l'Angleterre, on com- « parait les deux gouvernemens; Voltaire « *accomplissait* une révolution dans les « idées religieuses. Si l'irréligion était « poussée jusqu'à l'outrage, si elle pre- « nait un caractère sophistique et étroit, « elle *menait* néanmoins à ce *dégage- « ment des préjugés* qui devait faire *reve- « nir* au *véritable esprit du Christianisme*. « La grande existence de ce siècle est « celle de Voltaire, etc. » Une autre célébrité quasi-parallèle a proclamé plus solennellement encore les *salutaires et glorieuses conquêtes* assurées à la patrie par le XVIIIe siècle, malgré l'*ébranlement immense*, dont nous jouissons provisoirement.

Ceci sert à expliquer en passant la sympathie qui s'épanche si constamment sur ces *purs* Vaudois et ces *bons* Albigeois, quand leur souvenir revient quelque part; infortunés et attendrissans hérétiques, excellente race de cotereaux et de routiers, humanitaires incompris de leur temps, sans excepter saint Louis, et des temps suivans, sans excepter Bossuet. S'ils n'eussent pas été si frénétiquement opprimés, ils auraient peut-être *manqué* aussi leur *but*, mais ils auraient

Unis; il y fait connaître la variété des sectes et de leur morale, c'est-à-dire de leur corruption.

(1) M. Jouffroy, cité dans le deuxième Mémoire, page 25.

fait la *brèche* plus tôt pour la civilisation. A ce compte on devrait regretter tout autant qu'Arius, Basilide, Théodote de Byzance et les gnostiques n'aient point réussi; ils valaient bien Luther, Calvin, les quakers et les méthodistes: on eût vu la civilisation éclore toute grande, et la *boule de neige* n'eût pas roulé si longtemps. On me répondra superbement qu'Arius, les gnostiques et même les Albigeois étaient des esprits trop avancés pour leur époque. Le genre humain était trop peu éclairé pour les comprendre. C'était au XVIe siècle, ni plus tôt ni plus tard, que la civilisation devait percer sa coque par l'effort du protestantisme. L'Encyclopédie lui vint en aide ensuite avec « une influence prodigieuse qu'on « n'a pas toujours suffisamment com- « prise. » (Mém. p. 21.)

Quel est en effet le véritable esprit du Christianisme, sinon de rendre le peuple heureux en le rendant moral? Or, « avant « 1789, la société ne s'était point encore « inquiétée de faire pénétrer la lumière « de l'intelligence et des sentimens mo- « raux dans cette masse compacte qui « forme le fond même de la société. » (Mém. p. 105.) Alors « la philosophie et « la société, entrevoyant dans le lointain « la liberté et l'égalité civiles, la *tolérance* « et la *charité* pénétrant dans les *institu- « tions publiques*,.... la science se met- « tant au service du grand nombre,........ « s'allièrent en vue de cette noble fin. » (Ib. p. 21.) L'alliance conclue, on se mit à l'ouvrage pour dissiper les *préjugés*, c'est-à-dire apparemment toutes les idées contraires à l'*esprit du Christianisme*, « à la réalisation de l'idée chrétienne sur « la terre.... Mais dès que le but fut at- « teint, qu'importait à la société le sen- « sualisme de Locke et de Condillac, « l'athéisme de d'Holbach et le déisme de « Voltaire? Ces doctrines l'avaient occu- « pée sans doute, chemin faisant, ».... mais « plus logique que les philosophes, « elle devait *tôt* ou *tard* faire divorce avec « eux, et le divorce eut lieu. » (Ib. p. 22.)

Tel est le symbole éclectique, et telle est l'histoire de l'humanité moderne selon ce symbole, résumé avec une parfaite exactitude. Il s'agit de l'examiner et de le juger, ce qui n'est pas difficile.

La société raisonne dans cette curieuse hypothèse à peu près comme Pius Enéas dans son Enéide, lorsque, fuyant de Troie, pour gagner l'Ida, il recommande tendrement à sa femme de le suivre de loin; et sans y songer davantage, s'étonne, quand il est arrivé, de l'avoir perdue en route (1). Comment la société ne comprenait-elle pas tout d'abord que « la « conclusion pratique de ces théories de- « vait être nécessairement la négation de « toute vertu, de tout dévouement et de « toute charité (Ib. p. 23); » qu'une telle alliance, conséquemment, était un fort mauvais moyen d'*atteindre le but*, de *réaliser l'idée chrétienne*, et qu'il serait un peu tard pour *faire justice* de ces doctrines, quand ces doctrines auraient détruit l'idée chrétienne dans l'esprit des peuples? Aussi a-t-elle si peu fait *justice* et *divorce*, quoi qu'on nous en assure, qu'elle est aujourd'hui plus matérialiste que jamais. Abordez le premier venu, de quelque condition qu'il soit, parlez-lui de religion ou de politique, d'affaires ou de plaisir, et vous verrez le *sensualisme*, avec l'*athéisme* ou le *déisme*, sortir de ses réponses et de ses regards, dégoutter de ses actions et de ses gestes. L'épreuve ne manquera pas deux fois sur mille. Et en attendant qu'on nous montre dans les *institutions publiques* la *charité*, avec la tolérance, qui en est la parodie la plus impertinente, la liberté et l'égalité avec une centralisation administrative et financière, qui égale presque déjà celle de l'empire romain, les éclectiques ne peuvent plus dissimuler leur inquiète surprise de l'état présent des choses. « Ce « qu'il y a de certain, c'est que la situa- « tion du monde a changé aujourd'hui; les « peuples admettent plus difficilement les « dogmes. (Mém. p. 183.)....... Le monde « se trouve dans une situation étrange. « L'idée morale qui le soutient, a *perdu* « *son ancienne formule*, et n'en a *pas en- « core trouvé une nouvelle;* elle devient à « *peine saisissable*. L'ancien culte subsiste « toujours, mais il ne représente plus les « tendances nationales de la société. » (p. 27.)

(1) Enéid. II, 712:
.... Et longè servet vestigia conjux.

Malgré les *améliorations morales*, « la « France sent vivement le besoin de l'or- « dre et de l'unité, et cependant elle porte « toujours en elle les *restes* du *venin dés-* « *organisateur* dont elle fut en quelque « sorte imprégnée pendant le dernier siè- « cle.... » (p. 117). Et quoique « la société « moderne soit plus chrétienne qu'au « moyen âge, *puisque* la condition du « plus grand nombre est meilleure. ».... (p. 32), les classes inférieures, cette *masse compacte*, qui *fait le fond même* de la société, et toujours incomparablement le *plus grand nombre*, « dépensent « pour la débauche l'excédant de leur sa- « laire..... Les ouvriers souvent exercent « leurs enfans à mendier et les laissent « grandir dans l'habitude de la dégradation « morale..... Parlerai-je du paupérisme, « cette lèpre qui semble *caractériser* no- « tre époque moderne, et qui s'est substi- « tuée à l'esclavage ancien ?.... Des géné- « rations se multiplient dans l'abjection « et la misère,... incapables de jouissances « *morales*.... Les appétits du corps, quand « elles peuvent les satisfaire, constituent « leur unique jouissance (1). Lorsque l'on « considère attentivement cette triste si- « tuation, il est facile de se convaincre « que sa cause première est l'infériorité de « l'éducation morale des classes inférieu- « res. » (Mém. p. 54.)

On les a cependant *dégagées* des *préjugés*, le fait est avéré aussi; on les a dégagées, par exemple, du respect pour le pouvoir, pour la royauté, et elles n'en sont pas pour cela plus disposées à l'obéissance; de la piété et même de la foi, et elles ne sont pas encore revenues pour cela au *véritable esprit du Christianisme :* elles sont si loin de l'*idée chrétienne* à réaliser, qu'elles ne veulent entendre parler d'aucune religion. Les éclectiques en outre n'ayant pas trouvé non plus la *nouvelle formule*, comme on était en droit de l'espérer, l'*éducation morale* du peuple reste à faire, comme *avant* 1789, peut-être davantage. Et « si l'enseigne- « ment chrétien ne se ranimait pas, les « heureuses conséquences, que nous pour- « suivons avec tant d'ardeur, avorteraient « dans nos mains. » (Mém. p. 117.) Nous sommes vraiment bien avancés !

Serait-ce donc, par aventure, l'Eglise, le Catholicisme, qu'on prétendrait *faire revenir au véritable esprit du Christianisme?* — Précisément. Ce Catholicisme, que l'Encyclopédie attaqua avec tant de perfidies et de turpitudes; qu'une haine préméditée et froidement délirante a tenté d'*écraser* comme *infâme*, comme le plus détestable ennemi de la félicité et de la dignité humaine ; maintenant qu'on n'a pu réussir, qu'on a senti une résistance divine, c'est lui qu'on voudrait amener à composition, lui faire accroire qu'on n'a rien entrepris contre lui que dans son intérêt, et l'engager à servir les fins pour lesquelles on jugeait indispensable de le détruire. Quel est ce mystère? Le voici : c'est que les peuples, *dégagés* des *préjugés*, ont peu de patience ; on ne leur promet que depuis cent ans la félicité et la dignité universelle, à répartir fraternellement, et ils exigent déjà leur quote-part ; ils semblent même résolus à la prendre de leurs mains, et à s'emparer pour cela de ces institutions politiques, qu'on leur dit si efficaces. Ce sont encore des *enfans* qui se croient aussi habiles que leurs maîtres. On ne serait donc pas fâché que le Catholicisme, qui *s'entend à conduire les peuples enfans*, reprît leur éducation provisoirement. Mais là, autre difficulté : le Catholicisme ne veut rien relâcher de son antique doctrine.

Ainsi, d'abord, deux faits sont constatés, qui forment un dilemme de position insurmontable : c'est, premièrement, que le *dégagement des préjugés* a opéré sur le peuple en sens contraire de l'assertion, comme on est obligé de l'avouer ; secon-

(1) La mendicité paraît surtout hideuse au jeune auteur (p. 53) en Italie et en Espagne, chez des nations sans industrie ; mais c'est au milieu de notre industrie que le paupérisme commence chez nous ; c'est en Angleterre, le modèle de l'industrie et du gouvernement, que cette lèpre a pris naissance, qu'elle y est le plus répandue. Le *Morning Advertiser*, 31 août 1841, nous apprend que, dans la seule ville de Londres, deux cents personnes *périssent de faim* chaque année. Il y a quelque chose de plus triste encore que ce ravage de la misère, c'est le ravage du vice. Dans une petite *commune*, à huit postes de Paris, les registres de naissances conservés depuis 1542 n'offrent pas une trace de naissance illégitime pendant deux cent cinquante années, et dans les cinquante dernières on en compte environ une centaine, ce qui suppose des désordres de plus d'un genre.

dement, que le Catholicisme n'a pas quitté un seul de ses *préjugés*, et qu'il ne revient pas de son côté à *l'esprit* ou au *génie du Christianisme*, selon les philosophes, par une raison très claire, selon nous, c'est qu'il n'y est jamais venu, qu'il n'a jamais eu et ne veut jamais avoir rien de commun avec cet esprit-là, lequel est tout le contraire du véritable.

Aussi lui en fait-on des reproches; et il faut voir avec quel art, avec quel adroit ou candide ménagement de blâme et de louange, on cherche à le piquer d'honneur, à l'effrayer de son abandon, à lui montrer en perspective son ancienne influence recouvrée, s'il veut écouter de bons conseils. Tantôt on lui déclare que les peuples certainement n'ont plus de foi en lui. « Se contentera-t-il « d'ouvrir ses églises et d'y présenter la « sainte Table à ceux qui n'y croient plus? « Appel insuffisant. » (Mém. p. 183 et 27.) Tantôt on essayera de lui faire comprendre quelle est l'autorité qui lui convient uniquement, et quelle a été son imprudence « de se cacher sous le manteau de « César.... en supportant une portion du « sceptre dans ses mains *malhabiles*. » (Ib. p. 90.) Tantôt on lui rappellera les « inappréciables services qu'il a rendus « à la société pendant ce long intervalle « historique que nous pouvons désigner « sous le nom de siècles de foi. Son culte, « ses pratiques et ses dogmes ont agi avec « une merveilleuse puissance sur l'*inti-* « *mité* de la nature humaine; ils l'ont *vé-* « *ritablement* transformée, autant qu'elle « pouvait l'être; ..... il se dévouait pour « porter de tous côtés d'heureuses paro- « les: ..... il était si grand, si aimant!... « La fécondité de son principe *est-elle* « *donc déjà tarie*, pour qu'il n'ait rien « de *nouveau* à enseigner aux peuples sur « la direction de leur *activité*, dans l'état « actuel du monde? Il a supprimé l'es- « clavage dans tout une partie de la « terre; mais ne reste-t-il donc plus rien « à faire en marchant *plus avant* dans « *les voies de la charité?* » (Ib. p. 183, 184, 185.) D'ailleurs, s'il tient absolument aux dogmes, on conviendra complaisamment avec lui que cela peut être bon à quelque chose. « Supposez une foi sincère, ar- « dente, ... dès lors le système catholi- « que a raison. Il n'est pas de puissance « qui doive exercer une *action semblable* « à celle qui résulte de la fréquentation « des sacremens catholiques... Il n'est pas « de sacrifice héroïque et de dévouement « sublime dont ne soit capable le croyant « qui sort du sanctuaire, ... l'âme déga- « gée de tous les liens de la corruption... » (Ib. p. 182.) Et quand le Catholicisme « aura tout reconquis « par des moyens « analogues » à ceux qu'il employa dans les premiers temps, « alors il pourra « inspirer encore (aux hommes) une foi « vive dans les dogmes qu'*il aura choisis* pour *symboles*... » (Ib. p. 185.)

Mais, je vous prie, pourquoi donc *choisirait-il* de nouveaux dogmes? Quelles œuvres nouvelles doit-il enseigner? Dans quelle *voie* nouvelle de *charité* doit-il marcher plus *avant?* Quelle espèce de *dogmes* nouveaux attendez-vous? Comment doit-il s'y prendre pour *pénétrer dans les institutions publiques?* Puisque, la *foi supposée*, il n'y a pas de *sacrifice héroïque* que vous estimiez, avec raison, semblable à celui du croyant qui *sort du sanctuaire* muni des sacremens catholiques, pourquoi les peuples ne reviendraient-ils pas au sanctuaire? On les en a détournés, ils ne croient plus! C'est là le mal; c'est là le crime des encyclopédistes! Mais vous, Messieurs les éclectiques, qui vous reconnaissez leurs successeurs, et qui voyez ce mal, c'est à vous de le réparer. Que ne donnez-vous l'exemple? que ne venez-vous au sanctuaire? Si abandonné qu'il soit, vous n'y serez pas les premiers arrivés, et le peuple vous y suivra peut-être. Cette « bonne « nouvelle, ces heureuses paroles » que le Catholicisme « se dévouait à porter de tous « côtés, » vous les « sèmerez à votre tour « dans le cœur des hommes. » Que voulez-vous qu'il fasse de plus? S'il s'avisait de porter sa bonne nouvelle de tous côtés, comme autrefois, sur les places et sur les chemins, vous savez bien que l'on crierait à la sédition; vous-mêmes vous invoqueriez certainement contre lui le droit sacré de la liberté de conscience, cette tolérance à laquelle il est tenu envers tout le monde, et à laquelle personne n'est tenu envers lui. Laissez encore du moins l'accès des hôpitaux et des prisons au zèle des simples fidèles, pour y seconder celui de nos prêtres et de nos religieuses, isolés, circons-

crits par le régime administratif, et comme cela se passait il y a onze ans, il ne manquera pas de chrétiens qui s'exposeront avec bonheur au souffle de la mort pour rendre au pauvre endolori le courage et l'espérance; qui presseront sans dégoût les mains souillées de débauche, de larcin et d'homicide, pour réveiller dans des cœurs pervers le sentiment du repentir et de l'honneur. Qu'avez-vous fait du *Refuge*, fondé en 1816, par la charité d'un jeune prêtre, l'abbé Arnoul, pour y ramener aux habitudes du travail et de la probité les enfans déjà coupables envers la société et condamnés par la justice (1)? N'accusez donc pas le Catholicisme des entraves que vous lui mettez; ne l'accusez pas de vous appeler et de vous attendre en vain. Venez l'écouter, vous le reconnaîtrez aussi *grand*, aussi *aimant* qu'aux *temps passés*. Et quand il se bornerait, comme vous vous en plaignez, « à vous présenter un *dogme absolu*, auquel il faut se *soumettre*, des *pratiques* qu'il faut *accomplir* » (Mém. 184 et suiv.), il vous inspirerait d'aussi *grandes choses* et vous *enseignerait* des œuvres aussi *grandes* que *celles des temps passés*. Ce fut ainsi que deux simples prêtres, à peine rentrés en France après la *Terreur*, recommencèrent aussitôt l'instruction religieuse dans la partie basse qu'ils avaient louée de la Sainte-Chapelle, où ils renouvelèrent les admirables scènes de foi et de ferveur, que la primitive Eglise déployait dans le secret des Catacombes. Bientôt, en fondant la paroisse de Saint-Thomas-d'Aquin, par la seule œuvre du catéchisme, ils ont changé l'esprit d'un des plus brillans quartiers de Paris, et l'ont rendu, pendant vingt ans, aussi célèbre par sa piété, qu'on l'avait vu impie aux derniers jours du XVIII[e] siècle (1). Ce fut quelque chose de semblable au succès du saint abbé Olier, lorsqu'il fonda au XVII[e] la paroisse de Saint-Sulpice.

« Que l'éternel amour revienne! » dites-vous. — Il est là, toujours présent; et pourquoi ne serait-ce pas par vous qu'il recommencerait les *temps passés?* Vous vous figurez d'ailleurs ces *temps* tout autres qu'ils n'étaient. A vous croire, les merveilles de l'Eglise naissante auraient tout converti sans contradiction. On disait, il est vrai, en parlant des chrétiens : *Voyez comme ils s'aiment!* On disait aussi : *Les chrétiens aux lions!* On leur adressait de tous côtés les mêmes accusations et les mêmes injures qu'aujourd'hui. Tertullien vous l'atteste. L'Evangile est rempli de reproches contre l'incrédulité des Juifs. Il était recommandé aux apôtres de quitter les villes qui refuseraient de les entendre, et de secouer contre elles la poussière de leurs pieds (2). Et cinquante ans après qu'on a prétendu remettre le Catholicisme en question, vous vous en prenez à lui de la mauvaise volonté qui le repousse!

Que si vous exigez néanmoins d'autres faits encore en témoignage de sa puissance, suivez chaque mois les annales de ces missions, qui vont porter la bonne nouvelle en Algérie, au Liban, en Chine, dans l'Océanie, dans cette Amérique, que le protestantisme s'efforce de leur disputer, chez les peuplades les plus ignorées des philosophes, et vous y admirerez toute la première vertu de la foi catholique. Demandez à cette enfant de

(1) Ce *Refuge*, dirigé par des frères des Écoles chrétiennes, était situé rue des Grès, à Paris, dans une maison qui sert maintenant de caserne de gendarmerie. Les enfans condamnés étaient préparés dans les prisons pour cette terre promise par une *Société de bonnes œuvres catholiques*, qui visitait également les hôpitaux et instruisait les ramoneurs, en reprenant ainsi l'œuvre des abbés de Pontbriant et de Fénelon. C'est dans cette société que l'évêque de Versailles et l'évêque d'Alger ont pris leur vocation ecclésiastique; l'on pourrait citer bien d'autres prêtres et évêques. Deux ou trois ans passés au *Refuge* suffisaient pour rendre à la société dans les jeunes *condamnés*, des ouvriers laborieux et probes. En quinze ans, on n'en a vu qu'un seul dont la conduite ne se soit pas soutenue au sortir de cette maison.

(1) On ne perdra point la mémoire de M. Ramond de Lalande, mort évêque de Rhodez, archevêque nommé de Sens, et de M. Borderies, mort évêque de Versailles. On attend la vie de M. Borderies, racontée par M. l'abbé Dupanloup. Cette histoire, si simple et si pure, ne sera pas seulement précieuse à tous ceux qui ont connu ces deux saints hommes, si long-temps inséparables; elle offrira au clergé et aux fidèles le modèle du chef et du prêtre de paroisse, le modèle par excellence du *catéchiste*, et vingt années de l'Eglise de Paris, à une des époques les plus importantes.

(2) Math., ch. x et xi.

quinze ans, que le Néron sarmate n'a pu intimider ni gagner, et qui vient chercher l'hospitalité en France, après avoir tout quitté pour la foi catholique (1); demandez-lui comment la foi catholique sait résister à l'exil, aux confiscations, aux tortures du corps et de l'âme dans l'héroïque Pologne. Regardez même autour de vous, et pour me borner à deux exemples, dont l'accoutumance ne diminue pas le mérite, voyez ces filles de saint Vincent de Paul, et ces disciples du bienheureux Lasalle, consumer leur vie dans des labeurs obscurs et rebutans, sans autre soutien que la foi catholique. Voyez enfin ces *Conférences* de saint Vincent de Paul, établies depuis peu d'années dans trente-trois villes de France, où de jeunes chrétiens font leur plaisir de chercher les pauvres dans leur délaissement, pour leur porter la vie du corps et réveiller celle de l'âme (2), et dites-nous vous-mêmes si la *fécondité du principe catholique est tarie?* Non, la foi n'est aujourd'hui ni moins vive, ni moins féconde que dans aucun temps. Elle a eu ses confesseurs et ses martyrs en France, il y a quarante-huit ans; elle en a maintenant en Pologne, en Irlande, en Prusse, en Espagne, comme aux extrémités de l'Orient; elle a même zèle et même efficace sur les hommes de bonne volonté, et de plus elle supporte sans étonnement et sans trouble, des défections et des humiliations inouïes après quinze siècles d'un empire adoré. *Generatio mala et adultera signum quærit, et signum non dabitur ei nisi signum Jonæ prophetæ* (3).

On ne nie pas tout cela, me dira-t-on. Ne déclare-t-on pas même que « le missionnaire qui va braver des climats dévorans, qui vole au devant des peuples sauvages où il peut trouver le plus affreux supplice; que la sœur de charité, qui fait le sacrifice de sa vie aux pauvres et aux souffrans, » sont « deux types admirables de l'amour et du courage portés à leur dernière limite, et ne pouvaient pas même être imaginés dans la société antique. » (Mém. p. 17.) On les approuve, pourvu que l'un se borne aux peuples sauvages et ne s'ingère pas de pourchasser de son zèle intempestif, dans son pays, hors de l'enceinte du temple, des citoyens civilisés (1); pourvu que l'autre se borne, dans les hôpitaux, à soigner les maladies les plus horribles, pour ses menus plaisirs, sans tourmenter les malades, et surtout les mourans, en troublant la paix de leur conscience par les terreurs fanatiques de peines éternelles; tout cela est très bien, et on l'encourage autant qu'il est possible en regardant faire. On pourra, par la suite, leur distribuer le prix de la vertu Montyon et leur donner la croix d'honneur, ou la décoration civique de juillet. Encore une fois, cela est très bien, mais cela ne suffit pas.

Recueillons ici notre attention; nous allons entrer dans les profondeurs de l'éclectisme moderne, dans sa doctrine *ésotérique*. Le Catholicisme, tel qu'il est, ne suffit pas, parce que l'on distingue l'*intimité* de la *nature humaine* (p. 183) et le *progrès* de la *société humaine*, la foi *toute passive* (p. 184) et l'*activité des peuples* (p. 185), le développement individuel et le développement social. Or, on accorde que le Catholicisme a beaucoup influé individuellement sur l'humanité, et que nul système n'a aussi bien réussi à dégrossir la *nature intime* de l'homme:

(1) Je dois taire son nom, de peur d'attirer une persécution plus violente sur sa famille, restée en Pologne. Mais tous les catholiques polonais savent de qui il est ici question.

(2) Voyez particulièrement la Notice historique sur la Conférence de Montpellier. Cette Conférence n'existe que depuis deux ans, et l'on peut dire qu'elle est déjà le modèle de l'œuvre.

(3) Math. XII, 39.

(1) On se rappelle les soulèvemens d'indignation qui se manifestèrent partout en 1816 et 1817 contre les Missions de France, de la part de certains esprits; opposition telle, que cette œuvre cessa entièrement. Mais la rancune dura jusqu'en 1830, où la bibliothèque des Missions fut complètement détruite et leur asile dévasté. Or l'auteur de cet article a pu reconnaître aisément, par deux petites circonstances, la cause de cette violente opposition. Il voyageait dans l'Auvergne en 1818; il vit au village du Mont-Dor la foi et la piété ranimées au seul bruit de la mission récente qui avait évangélisé Clermont, à douze lieues de là; et tout le long de la route, à travers le Bourbonnais, il avait entendu un licencié en droit injurier les croix de mission et les missionnaires, à cause de la vertu qu'on rencontrait depuis ce moment dans les servantes d'auberge.

c'est ainsi qu'il a perfectionné la morale. Mais, outre que maintenant ce perfectionnement de morale qui vient de lui, est acquis aux humains, et désormais indépendant de lui, le Catholicisme n'a rien entendu jusqu'à présent, ou bien peu de chose, à l'organisation sociale en grand, à la *civilisation*; car sa *charité* n'a pas encore *pénétré dans les institutions publiques* (p. 22). Son plus louable effort a été en ce genre de produire quelques faibles et informes germes, en travaillant, quoique bien lentement, à l'abolition de l'esclavage, à l'affranchissement des communes, dont il n'a pas compris évidemment l'esprit et le but. Il savait très bien habituer l'homme à la résignation pendant des *siècles de violence*; mais il ne sait pas procurer le bonheur aux peuples en masse, comme cela doit nécessairement arriver. Ainsi, jamais il n'a conçu, et il ne conçoit pas encore, l'extinction de la mendicité, idée si simple, si lumineuse et si philanthropique. C'est pourquoi en admirant ses merveilles des temps passés, et son énergie au moyen âge, on n'appelle pas moins le moyen âge tout entier « l'essai grossier et imparfait de la « doctrine chrétienne *appliquée à l'état* « *social.* »

Je pourrais vous répondre que la société étant composée d'individus, il est difficile d'agir autrement que par les individus sur la société; que c'est justement en amendant la *nature intime* de l'homme, et en multipliant cet amendement *individuel*, qu'il a pénétré dans la législation romaine, autant que les empereurs romains l'ont permis. Il sera impossible, par exemple, que l'institution du jury soit catholique, tant que les jurés ne seront pas catholiques *individuellement*. Et quant aux règles d'ensemble, aux lois, aux codes qui doivent imprimer le mouvement, diriger le jury, comme toute autre institution, selon l'*idée* catholique, à qui appartient-il de les poser, sinon à vous, législateurs? Comment le Catholicisme *pénétrerait-il* dans les codes et les lois, si les législateurs l'en bannissent, et s'ils ne sont pas eux-mêmes auparavant des individus catholiques, dans *l'intimité* de leur nature? Ce qu'il y a de plus bizarre dans votre reproche, c'est que vos idées philosophiques font positivement une règle de procéder individuellement. Car si « elles « admettent et respectent le sentiment « religieux, c'est « en élevant un autel à « la *raison individuelle*, » et vous y reconnaissez « la logique supérieure du « principe protestant. » (Mém. p. 21.) Au contraire, la *logique* infiniment *supérieure* du Catholicisme est de former constamment l'unité dans les *intimités* individuelles, agissant diversement sur la diversité humaine, dans le même sens, pour la même fin et par les mêmes moyens; c'est-à-dire que sa divine influence, sans changer, sait s'adapter à tous les caractères, à toutes les situations, comme la manne du désert s'adaptait à tous les goûts. Son influence n'est donc pas seulement *intime*, mais elle n'est si puissante individuellement, que parce qu'elle est excellemment sociale.

Un philosophe niait le mouvement; quelqu'un se mit à marcher devant lui: c'était la meilleure réponse. Le moyen âge en a une toute semblable à faire pour le Catholicisme, en citant de ses *siècles* de foi telle époque, qui *égale* et *surpasse* notre glorieuse émancipation présente. Je comptais bien donner ici même cette preuve; la longueur de cet article m'en empêche. Mais le défi n'est qu'ajourné, et prendra son champ dans le cours d'histoire de France. On y verra que la civilisation, qui nous assourdit tous les jours de ses promesses et de ses vanteries, ne se tirera jamais de peine, sans *revenir* humblement et fidèlement à l'*esprit* et aux institutions du moyen âge, dont le protestantisme a interrompu le développement, pour le malheur et la honte de l'humanité chrétienne. En attendant, afin d'en donner au moins une idée, et de montrer en même temps quelles étaient ces mains *malhabiles* aux choses temporelles, j'indiquerai, sur les limites du moyen âge, un seul homme, un prêtre, un moine que la religion catholique a pris dans une condition obscure, a nourri obscurément pendant cinquante-cinq ans, pour l'élever tout-à-coup au sommet du pouvoir, pour en faire un exemple de la force et de la gloire que la sainteté communique au génie; un homme qui, avec le cordon de saint

François, domina toutes les grandeurs de la terre ; qui, sans parler de ses prodigieux succès dans les choses spirituelles, gouvernait un grand royaume ou par ses conseils, ou par le commandement qui lui était confié, diminuait les charges publiques en augmentant les revenus, et apprenant aux villes *à lever elles-mêmes les impôts*, domptait la noblesse la plus intraitable, fondait à la fois une université, une *garde nationale*, et la première infanterie régulière qu'on ait vue en Europe. Cet homme, c'est Gonçalez Ximenez de Cisneros, ou, comme l'appelle l'Espagne, saint Ximenez.

Enfin, quelle difficulté trouve-t-on dans les dogmes, et quels dogmes faudrait-il rayer pour le plan des éclectiques ? Ecoutons. « Il ne faut pas que « dans une société telle que la nôtre, le « Christianisme vienne dire à l'homme : « Tu es né pauvre, résigne-toi ; *car tu es* « *destiné à subir éternellement* ta pau- « vreté. L'homme...., voyant de toutes « parts les *richesses se multiplier* comme « une *première récompense*, sous les ef- « forts du travail et de la vertu, ne com- « prendrait pas le langage du Christia- « nisme.... La conduite de la vie ne peut « pas être aujourd'hui présentée aux « hommes, comme dans ces temps de « barbarie (toujours le moyen âge) où la « dignité humaine était de *toutes parts* « violée..... Aujourd'hui, la société ne « peut plus se contenter de l'enseigne- « ment moral qui prescrit la *résigna-* « *tion*.... Une *activité* nouvelle s'est em- « parée du monde, » avec laquelle l'homme doit être en harmonie par l'éducation. « Il ne doit point sortir de l'école, « affaissé par l'appréhension des vicissi- « tudes de la vie, *résigné* à les subir, « comme une victime expiatoire, *détaché* « *de toutes les joies de ce monde*, abîmé « dans la contemplation de la mort, uni- « quement *préoccupé de son salut indi-* « *viduel*. L'éducation doit disposer « l'homme à l'*usage moral de la liberté*, « fortifier et relever l'énergie de ses fa- « cultés, lui présenter les *joies de la vie*, « non pas comme *mauvaises* et *réprou-* « *vées* (1), mais seulement comme infé- « rieures à l'idée de devoir.... » (Mém. p. 178 à 380.)

Que dites-vous ? ce ne sont pas là des dogmes ? c'est de la morale. Vous sembliez jusqu'ici vous en tenir à la morale, et ne contester que l'autorité et l'utilité des dogmes, des mystères, et maintenant c'est la morale que vous arguez. Il est ainsi. Toutes ces plaintes vagues et générales sur l'objet de la foi finissent par se formuler en plaintes contre la morale du Catholicisme, malgré la maturité de la raison humaine, qui devrait, ce semble, comporter plus d'austérité. On approuve bien qu'il inspire le plus humble et le plus généreux dévouement à ceux qui y prendront plaisir, pourvu qu'il n'en fasse pas une obligation commune, même proportionnée aux différentes situations, et qu'il ne désapprouve pas ceux qui aiment mieux prendre leur plaisir dans les *joies* de la terre. De cette manière, tout le monde sera content, le Catholicisme en continuant de se dévouer, et le reste en profitant du dévouement. Car, enfin, il est décidé que le monde doit être heureux désormais ; que les *joies* de la terre sont dues à l'homme, comme *première récompense du travail et de la vertu*. L'homme doit croire de plus que déjà actuellement la *vertu* avec le *travail* multiplie cette récompense *partout* avec la *richesse* ; il doit, par conséquent, se *préoccuper* de cette *multiplication* et de sa jouissance, tout autant que de son salut *individuel*. « Ce nouvel enseigne- « ment *moral*... est le seul qui puisse « être bien compris par la société mo- « derne et par la France surtout, dont le « génie actif et pratique demande une « loi en harmonie avec ses tendances. » (p. 180.) On espère que le Catholicisme se le tiendra pour dit et qu'il y fournira

(1) Afin qu'on ne s'imagine pas que la doctrine éclectique soit si neuve et si haute, qu'elle le donne à croire, Saint-Lambert, qui ne passe pas pour un aigle en philosophie, ni pour un cygne en poésie, avait absolument la même opinion. Parmi ses pédantesques notes sur ses *Saisons*, celle qu'il a mise au vers 131 de son *Automne*, se termine ainsi : « Voilà « les hommes devenus ignorans, pusillanimes, « méchans, *humbles*, *austères* et malheureux, « parce que... ne jouissant qu'en tremblant des « *présens de la terre*, accablés sous le poids des « maux, ils oublient de leur opposer la *vertu et le* « *plaisir*. »

son contingent, libre à lui de s'asseoir aussi au partage en le rendant plus abondant. On l'y invite, on l'assure « qu'il « n'est pas en opposition avec le principe d'activité des sociétés modernes; « seulement il n'y a pas encore suffisam- « ment pénétré. C'est là le grand travail « *moral*, qui est réservé au siècle où « nous vivons. » (Mém. p. 178.).... « C'est « donc à lui qu'il appartient de changer « la *forme*, sinon le *fond* de son ensei- « gnement. » (Id. p. 179.). Il ne peut pas décemment s'y refuser; il ne le peut pas dans son propre intérêt, s'il veut reconquérir son ancienne influence, et avoir la satisfaction de promulguer un jour de *nouveaux dogmes* à l'acceptation générale. La philosophie l'aidera volontiers; elle ne lui épargnera pas les conseils; elle lui en donne déjà (1). Ce n'est pas assez pour la sollicitude des philosophes; en attendant le « réveil complet de la foi « catholique, qui rendra aux dogmes « leur toute-puissance, il faut, particu- « lièrement en France, que l'autorité « tienne compte, dans l'éducation, des « nécessités actuelles; c'est-à-dire qu'à « côté des pratiques toujours *saintes*, tou- « jours *respectables*, mais qui *n'ont plus* « *sur l'esprit des peuples une puissance* « *morale*, elle joigne des *ressources* nou- « velles... Il faut enfin que la religion *ac-* « *cepte le concours de la philosophie* pour « l'accomplissement de son œuvre. » (Mém. p. 185 et 186.) Et l'on nous offre déjà un quasi-modèle de ce concours nécessaire : à l'école protestante de Postdam, « le sen- « timent religieux essaye de s'allier à la « philosophie, surtout pour l'enseigne- « ment de l'histoire. *Encore quelques pas* « *dans cette direction*, et le système qui « *convient* au temps présent, aura été « trouvé. » (Id. p. 187.)

Voilà le dernier mot et le secret de la philosophie éclectique. Elle prétend être indispensable au monde. Or, si le Catholicisme avait encore sa vertu première, si ce n'était pas par sa faute qu'on l'eût renoncé, s'il savait seul l'origine, la nature et la destinée de l'homme, s'il répondait parfaitement à son *intimité* individuelle, et tout ensemble, à son *activité* extérieure, à sa condition *humanitaire*, s'il était, en un mot, comme nous n'en doutons pas, essentiellement et éminemment social, que deviendraient les philosophes? Pour qu'ils soient nécessaires, il faut que la religion catholique ne suffise pas, il faut qu'ils la corrigent; et ils ont besoin d'être nécessaires.

Mais voilà aussi ce qu'ils ne nous persuaderont jamais à nous autres catholiques. Il y a long-temps que nous connaissons tous leurs systèmes et leurs prétentions. Un des papes de ce moyen âge si imparfait, mais moins dupe que notre siècle, appelait certains philosophes d'alors des *théophantes* plutôt que des *théologues*, et les gourmandait de ce que par leurs divagations, ils brouillaient tout, *reportant la tête à la queue*, et voulant *contraindre la reine de servir la servante*, c'est-à-dire soumettre la *science céleste* aux idées *terrestres* (1). On ne l'ignorait pas dès avant cette époque, et nous ne l'oublierons pas davantage. Peu nous importe donc que « d'un commun « accord, MM. Royer-Collard, Cousin et « Jouffroy affirment la morale même du « Christianisme. » (Mém. p. 25.) Peu nous importe que ceux-ci aient *soutenu*, en spéculation, le spiritualisme, que les autres aient *réhabilité*, comme on le dit, le moyen âge, si la conséquence finale et l'application n'en sont pas plus catholiques, et ne mènent pas moins au dédain de ce qu'il y avait de mieux dans le moyen âge, et au matérialisme pratique. Peu nous importe qu'on nous cite l'Evangile, nous avons nos prêtres, nos évêques et nos papes pour nous interpréter l'Evangile, et nous ne reconnaissons pas d'autres docteurs; car ils nous enseignent comme *ayant puissance, et non sicut scri-*

(1) Il y en a beaucoup dans le Mémoire cité, et particulièrement au chap. III de la troisième partie, pag. 274. Je me porterais bien garant que le jeune auteur a cru rendre ainsi un service au clergé, et pourtant ce n'est pas ce qui choquera le moins, dans son livre, tous les catholiques.

(1) Grég. IX, Epist. II, 20 : Ut sic videantur non Theodocti, nec Theologi sed potiùs *Theophanti*..... cum... ipsi doctrinis variis et peregrinis abducti, *redigunt caput ad caudam*, et ancillæ cogunt famulari reginam, videlicet documentis terrenis cœleste, quod est gratiæ tribuendo naturæ. Raynald. *Ann.* 1228.

bæ et pharisæi (1). Je ne vous dirai pas qu'en imputant aux dogmes la sévérité de la morale, vous contredites votre principe de la morale indépendante, ou de la morale *en soi;* mais je vous dirai que le Catholicisme ne fera jamais de nouveaux dogmes, parce qu'il n'en a jamais fait, à la grande différence de toutes les religions humaines. Il gardera jusqu'au ciel ceux qu'il a reçus de son divin maître, et il gardera par la même raison sa morale, qui en est la conséquence inséparable, et qui n'est pas d'ailleurs celle que vous lui attribuez. Il ne cessera de répéter jusqu'à la fin des temps, que parce que nous sommes hommes et pécheurs, nous devons manger notre pain à la sueur de notre front; que destinés à la vie éternelle, les choses de la terre ne doivent point nous *préoccuper* (2); que les joies de la terre sont trompeuses. Même sous l'ancienne loi, où les Juifs étaient conduits, comme des *enfans* par les récompenses temporelles, le roi-prophète avait eu soin d'avertir que le bonheur ne consistait pas dans les richesses temporelles, qui devaient être si souvent le partage des méchans. *Promptuaria eorum plena.... oves eorum fœtosæ.... Beatum populum dixerunt cui hæc sunt; beatus populus, cujus Dominus Deus ejus* (3). Le premier et le plus beau des cantiques de l'ère nouvelle, le cantique de l'humilité, chanté par la plus parfaite des créatures, par l'épouse des célestes cantiques, nous dit ensuite : *Esurientes implevit bonis et divites dimisit inanes.* Le divin Maître enfin a parlé : *Quærite primum regnum Dei.... et hæc omnia adjicientur vobis* (4). Mais auparavant il a dit : *Pœnitemini et credite Evangelio.... Beati pauperes spiritu* (5); et en même temps, il a si bien pris les intérêts des pauvres, et son Eglise de même après lui, que les riches ne sont admis que sous la condition de se dépouiller de leur superflu pour les pauvres : *Beatus qui intelligit super egenum et pauperem* (1). Aussi, le Catholicisme a toujours fait et fera toujours plus pour l'indigence et pour les populations que toutes les constitutions politiques, les procédés industriels et les maximes éclectiques ensemble. Il sait très bien que sans le détachement des *joies* de la terre, même les plus légitimes, vous ne viendrez jamais à bout de soulager la pauvreté et de rendre le peuple moral.

Au reste, s'il est vrai que vous en savez davantage, ne dissertez plus tant, agissez. Empêchez qu'il y ait des pauvres, si vous pouvez; et le Catholicisme loin de leur dire : Soyez pauvres éternellement, vous en louera; car vous aurez ôté en même temps du milieu des hommes la luxure, l'intempérance, la vanité, la paresse et la fraude. « Commencez par « chercher la justice, et les biens même « de la terre vous seront donnés par sur« croît. » Mais jusqu'à ce que vous teniez cette heureuse invention humaine, de rendre le peuple moral par les *joies* de la terre, croyez-nous, laissez le Catholicisme prêcher la résignation, tant qu'il y aura des misères et des souffrances : heureux vous-mêmes un jour, si, le repoussant obstinément, vous le retrouvez encore pour consoler les peuples des prospérités que vous leur aurez faites, et vous défendre de leur gratitude!

Les deux mémoires couronnés n'ont donc point résolu la difficulté; ils sont le commentaire, le plus habile peut-être, des circulaires ministérielles de 1833 et 1834 sur l'instruction primaire, et par là même ils mettent plus à nu la stérilité des moyens imaginés aujourd'hui pour guérir une des plus grandes plaies de la société. On craint ce qu'on admire, et l'on voudrait que la vérité ne fût pas si vraie.

Edouard Dumont.

(1) Marc. I, 22; Math. VII, 29.
(2) S. Léon pape, serm. LXXII, 3 : Ad æterna præelectos peritura non occupent.
(3) Ps. CLIII.
(4) Math. VI, 33.
(5) Marc. I, 15; Math. V, 3. Comment ne pas rappeler ici le sermon de Bossuet sur l'*éminente dignité* des pauvres dans l'Eglise?

(1) Ps. XL.

PHÉNOMÈNES HISTORIQUES DU DIXIÈME SIÈCLE.

La religieuse Roswith. — Ses ouvrages. — Gerbert. — Sa science. — Saints et savans. — Caractère chrétien des princes et des peuples.

Le Xe siècle de l'ère chrétienne a le privilége d'être appelé le siècle d'ignorance et de barbarie, le siècle de fer, du moins quand il est question de l'Europe occidentale et de la chrétienté. Ce privilége ou ce reproche est-il vraiment mérité? C'est ce que nous allons voir.

Un des phénomènes du siècle de Louis XIV, c'est que madame de Sévigné lisait saint Augustin dans la langue même de saint Augustin; c'est que la mère Angélique Arnauld entendait le latin de son bréviaire : les historiographes de Port-Royal y voient la merveille de leur docte confrérie, et même la merveille de leur siècle. Si donc le siècle de fer, le siècle d'ignorance et de barbarie recélait au milieu de ses prétendues ténèbres une merveille semblable, une merveille bien plus grande, que dirions-nous? Si cette merveille se trouvait, non pas uniquement dans la ville capitale, mais au fond d'une province naguère barbare, que dirions-nous?

Or cette merveille du Xe siècle, merveille plus étonnante que madame de Sévigné et la mère Angélique ne le furent au siècle de Louis XIV, est une simple religieuse du couvent de Gandersheim, au pays actuel de Hanovre : elle était née vers l'an 940, et se nommait *Roswith.* Sans sortir de sa pieuse retraite, elle apprit le latin, le grec, la philosophie d'Aristote, la musique, enfin les sept arts libéraux. Ses uniques maîtres furent deux religieuses du même couvent. Ce qui est encore plus merveilleux, elle composa un grand nombre de poésies latines qui commencent à exciter la surprise et l'admiration du XIXe siècle, et à lui faire considérer la nonne Roswith comme une gloire, non seulement pour l'Allemagne mais pour l'Europe entière.

La religieuse poète du Xe siècle écrivit en vers le *Panégyrique* ou le *Règne des trois Othons,* qui reçurent en Occident la dignité impériale, après l'extinction des descendans directs de Charlemagne. Elle écrivit de plus *huit poèmes* sur la vie de plusieurs saints. Enfin elle a fait six ou sept comédies en prose, à l'imitation de Térence, comme elle-même nous l'apprend. Honorer et recommander la chasteté, tel est le but presque unique qu'elle s'y propose. « J'ai voulu, dit-elle « dans la préface, substituer d'édifiantes « histoires de vierges pures aux déportemens des femmes païennes. Je me suis « efforcée, selon les facultés de mon petit « génie, à célébrer les victoires de la chasteté, particulièrement celles où l'on voit « triompher la faiblesse des femmes, et où « la brutalité des hommes est confondue. » Parmi ces drames de Roswith, il en est deux entre autres qui sont tirés d'histoires authentiques, et ont entre eux beaucoup de ressemblance : c'est le *Solitaire saint Abraham,* qui se déguise en militaire, pour ramener à la vertu sa nièce Marie qui s'était abandonnée au mal; c'est *Saint Paphnuce,* qui emploie un stratagème pareil, pour convertir la courtisane Thaïs.

Ces drames, écrits en latin correct par une religieuse allemande du Xe siècle, étaient joués par des religieuses, écoutés par des religieuses. Il s'ensuit d'abord que cette langue leur était familière : ce qui ne se trouve peut-être dans aucun siècle depuis, pas même dans celui de Louis XIV. De plus, quoique plusieurs de ces drames traitent des matières et des aventures fort délicates, la diction de la pieuse nonne demeure toujours aussi pure et aussi chaste que ses intentions sont candides et irréprochables. Deux littérateurs modernes, le fameux Erasme dans un de ses colloques, un poète anglais dans une pièce de théâtre, ont traité un sujet pareil à celui d'Abraham et de Paphnuce. Eh bien, il est reconnu aujourd'hui que pour la délicatesse des sentimens, la finesse et la retenue du langage, l'inspiration religieuse et l'élévation morale, la bonne religieuse du Xe siècle l'emporte incontestablement et

sur le poète anglais et sur le fameux Erasme. Ce n'est pas tout. Dans ces drames la religieuse de Gandersheim se montre très familiarisée avec la musique, l'astronomie, et même avec la philosophie d'Aristote ; on y trouve encore ce que l'on n'y attendait guère, on y trouve l'apologie de la science. Après un discours philosophique sur l'art musical, les disciples de Paphnuce lui demandent : « Et « d'où avez-vous tiré ces connaissances « dont nous n'avons pu suivre l'exposi- « tion sans fatigue?—*Paphnuce.* C'est une « faible goutte que par hasard et sans la « chercher, j'ai vu en passant jaillir des « sources abondantes de la science : je « l'ai recueillie, et j'ai voulu vous en « faire part. — *Les disciples.* Nous ren- « dons grâces à votre bonté ; cependant « cette maxime de l'Apôtre nous effraie : « Dieu choisit les insensés suivant le « monde, pour confondre les prétendus « sages. — *Paphnuce.* Sages ou insensés « mériteront d'être confondus devant le « Seigneur, s'ils font le mal. — *Les di- « sciples.* Sans doute. —*Paphnuce.* Toute « la science qu'il est possible d'avoir « n'est pas ce qui offense Dieu, mais l'in- « juste orgueil de celui qui sait. — *Les « disciples.* Cela est vrai. — *Paphnuce.* Et « à quoi la science et les arts peuvent-ils « être plus justement et plus dignement « employés, qu'à la louange de celui qui « a créé tout ce qu'il faut savoir, et qui « nous fournit à la fois la matière et l'ins- « trument de la science? — *Les disciples.* « Il n'y a pas de meilleur emploi du sa- « voir. — *Paphnuce.* Car mieux nous « savons par quelle loi admirable Dieu a « réglé le nombre, la proportion et l'é- « quilibre de toutes choses, plus nous « brûlons pour lui. — *Les disciples.* Et « c'est avec justice. »

Telle est l'apologie que la bonne religieuse de Gandersheim fait de la science. Certes, cela n'est pas mal pour un siècle d'ignorance et de barbarie. Mais reste à juger s'il est encore permis de qualifier de la sorte le siècle de Roswith (1).

Pendant qu'une simple religieuse cultivait avec tant de succès les sciences et les lettres au fond de l'Allemagne, un homme, né pauvre, les cultivait avec plus de gloire encore en France. Cet homme se nommait *Gerbert.*

Il était né en Auvergne, à Aurillac même ou dans le voisinage, d'une famille obscure. Jeune encore, il embrassa la vie religieuse dans le monastère que le comte St. Gérald avait fondé dans cette ville vers la fin du IXe siècle. Après y avoir étudié la grammaire et les autres parties de la littérature qu'on y enseignait, le désir de s'avancer de plus en plus dans les sciences lui fit solliciter la permission d'aller les étudier en divers pays. Son abbé l'envoya dans la Marche française d'Espagne, à Borel, comte de Barcelone, qui le mit auprès d'un évêque nommé Haïton pour étudier les mathématiques. Les sciences s'étaient mieux conservées en Catalogne qu'ailleurs, parce que ces cantons avaient été moins exposés aux incursions des Normands. De plus, leur proximité de l'Espagne les mettait à portée de profiter des connaissances dont les Arabes faisaient alors profession. Gerbert mit tout à profit pour s'instruire. Il cultivait avec soin les savans du pays. On en juge ainsi par l'étroite liaison qu'il contracta avec Guérin, abbé de Saint-Michel de Cusan, homme non moins célèbre par son savoir que par sa piété, et qui avait d'habiles artistes dans son monastère. Il est même des écrivains qui prétendent, mais la chose n'est ni certaine ni même probable, que Gerbert pénétra plus avant en Espagne, et qu'il alla jusqu'à Séville et Cordoue, pour faire de nouvelles découvertes auprès des Arabes qui y dominaient. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il acquit des connaissances prodigieuses dans les mathématiques, la philosophie, l'astronomie, la médecine et même dans les arts mécaniques.

Vers l'an 968, l'évêque Haïton et le comte Borel ayant entrepris le voyage de Rome, prirent Gerbert en leur compagnie. Ce fut pour notre philosophe un moyen d'acquérir de nouvelles connaissances. Bientôt il se fit connaître à l'empereur Othon Ier, qui lui donna l'abbaye de Bobbio. Plus tard, Gerbert quitta l'Italie, et se retira d'abord en Allemagne, à la cour de l'empereur, où il enseigna

(1) Ceillier, t. XIX, art. *Roswith; Revue des Deux-Mondes*, 15 novembre 1839 ; *Université Catholique*, t. VI, p. 419.

quelque temps le jeune Othon : c'était Othon II. De là Gerbert passa à Reims, où l'archevêque Adalbéron lui confia l'école de sa cathédrale. De temps en temps Gerbert faisait le voyage d'Italie. Dans un de ces voyages, il fit connaissance avec le philosophe Otric de Saxe, précepteur d'Othon III. Dans un autre, les deux philosophes eurent à Ravenne une conférence publique sur toutes les sciences, en présence de l'empereur et de tous les savans qui se trouvaient à la cour et à la ville. Gerbert eut un grand nombre de disciples, dont plusieurs en formèrent d'autres. Les plus illustres sont les deux empereurs Othon, I[er] et II; le prince Robert de France, depuis le roi Robert, qui, à l'école de Reims, fit tant de progrès dans la science et dans la vertu, qu'il fut surnommé *clerc* (clericus) pour son savoir, et *pieux* pour sa religion sincère.

Outre un très grand nombre de *lettres*, Gerbert écrivit des *traités* sur l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie, sur la manière de construire un astrolabe, un cadran ou quart de cercle, une sphère, sans compter des traités de rhétorique et de dialectique. Son auteur favori était le célèbre Boèce, qui, avec son ami Cassiodore, transplanta en latin et en Occident, pendant le VI[e] siècle, toutes les sciences de la Grèce. Gerbert était surtout habile à construire des instrumens d'astronomie et de musique.

Ditmar, évêque de Mersebourg, le plus judicieux et le plus fidèle historien de ce temps-là, nous dit : « Qu'il était parfai« tement versé dans l'astronomie, qu'il « surpassa tous ses contemporains en « plusieurs autres belles connaissances ; « qu'étant à Magdebourg avec l'empereur « Othon III, il fit une horloge dont il ré« gla le mouvement sur l'étoile polaire, « qu'il considérait à *travers un tube* (1). » De ces paroles d'un auteur contemporain, des savans ont conclu que Gerbert inventa, dès le X[e] siècle, premièrement une horloge à roues, et en second lieu un tube astronomique ou lunette à longue vue, autrement télescope. Un autre ancien auteur parle avec admiration des orgues hydrauliques, où Gerbert introduisit le vent et le mouvement nécessaires par le moyen de l'*eau bouillante* (1) ; paroles qui nous apprennent, à n'en pouvoir douter, que dès le X[e] siècle Gerbert inventa des machines à vapeur.

Nous croyons donc qu'il n'est plus permis de taxer d'ignorance et de barbarie un siècle pareil. Car Gerbert y fut recherché, admiré, fêté, comme savant, par tout le monde. Il devint à cause de cela, successivement, archevêque de Reims, archevêque de Ravenne, et enfin pape sous le nom de Silvestre II. On dira peut-être qu'il fut accusé de magie à cause de sa science. Cela est vrai. Mais il faut bien remarquer que ce ne fut point par ses contemporains, mais seulement un siècle après, par un écrivain schismatique, Bennon, qui, pour décrier le saint et grand pape Grégoire VII, s'efforça par les plus grossières calomnies à décrier ses plus illustres prédecesseurs, notamment Silvestre II (2).

Ce qui est à remarquer encore, Roswith et Gerbert n'étaient pas seuls à briller dans leur siècle. On y voit un nombre incroyable de saints et savans personnages parmi les princes, parmi les évêques, dans le cloître, dans le monde, et même parmi le peuple. Le X[e] siècle offre peut-être autant de saints que d'années. Et de ces saints, les plus illustres étaient pleins de zèle et pour acquérir la science et pour la répandre : en Angleterre, saint Odon et saint Dunstan, tous deux archevêques de Cantorbéri ; en France, saints Abbon de Fleury, Odon, Aimard, Mayeul, Odilon, tous quatre abbés de Cluny; en Allemagne, saint Bernard, évêque d'Hildesheim, saint Udalric d'Augsbourg, et le monastère tout entier de Saint-Gall ; dans le royaume de Lorraine, saints Gauzelin et Gérard, évêques de Toul, saint Jean de Vendières, abbé de Gorze, saint Gérard, abbé de Brogne près de Namur, saint Guibert, abbé de Gemblours; mais surtout saint Brunon, archevêque de Cologne, vice-roi du royaume de Lorraine qu'il partagea en deux duchés, pour le gouvernement desquels il forma lui-

(1) Ditmar, l. VI.

(1) Guill. Malm., l. II, c. x.

(2) *Hist. Littér. de France*, t. VI. — Dom Ceillier, t. XIX. — *Silvestre II*, par Hock, en allemand.

même deux hommes, dont l'un fut l'ancêtre de Godefroi de Bouillon, et l'autre la tige des ducs de Bar.

Quant au reproche spécial de barbarie qu'on fait au même siècle, voici d'autres phénomènes à considérer. En 911, la descendance directe de Charlemagne venait de s'éteindre en Germanie par la mort de Louis IV, fils de l'empereur Arnoulfe. L'Allemagne était sur le point de se diviser en plusieurs souverainetés, non seulement indépendantes, mais ennemies les unes des autres. Les chefs des différentes peuplades, issus tous également de Charlemagne par les femmes, paraissaient avoir des droits égaux, ce qui ajoutait à la confusion. Parmi ces chefs, deux se trouvaient élevés au-dessus des autres par leur puissance : le premier était Othon, duc de Saxe ; le second, Conrad, duc de la France rhénane et de la Franconie. Ces deux chefs, l'un des Saxons, l'autre des Francs, étaient, comme leurs peuples, rivaux et souvent ennemis l'un de l'autre. Les seigneurs d'Allemagne s'étant assemblés, offrirent la couronne royale à Othon de Saxe : Othon la refusa, à cause de son grand âge, et leur recommanda, qui? Conrad de Franconie, son rival. Conrad fut élu roi au mois de septembre 911.

Vers la fin de l'année 918, le roi Conrad, qui avait fait plusieurs fois la guerre au duc Henri de Saxe, fils d'Othon, se trouvait au lit de la mort, par suite d'une blessure qu'il avait reçue dans une bataille contre les Hongrois. Il n'avait point d'enfant, mais un frère digne et capable de régner, Eberhard, duc de Franconie. Il le fait venir, il lui recommande, avec les expressions les plus tendres, de ne pas refuser la dernière prière de son frère et de son roi mourant. Il le prie, de quoi? de renoncer à toutes ses prétentions, quoique bien fondées, sur la couronne d'Allemagne, de les transporter plutôt, à qui? au duc Henri de Saxe, leur ennemi, de se soumettre à lui le premier, et par là d'accélérer son élection auprès des autres princes, comme étant le plus capable de sauver la patrie. Profondément ému, le magnanime Eberhard jure d'accomplir fidèlement la dernière volonté de son royal frère. Et de fait, aussitôt après les funérailles de Conrad, il se rend promptement en Saxe, il remet de la part de son frère mourant les insignes de la royauté au duc Henri, surnommé *l'Oiseleur;* il est le premier à lui jurer fidélité comme à son souverain ; il est le premier à le proposer dans l'assemblée des princes. A sa voix, les deux peuples si long-temps rivaux et ennemis, les Saxons et les Francs, se donnent la main et ne font plus qu'un peuple. Tels étaient les nobles caractères que l'on voyait dans le Xe siècle, siècle pourtant nommé barbare par d'autres siècles soi-disant civilisés, qui seraient fort en peine de montrer quelque chose de pareil.

Dans le même temps s'achevait en France une révolution politique, dont les résultats subsistent encore, après plus de huit siècles et demi. La seconde dynastie, la descendance masculine de Charlemagne s'en allait; et la troisième, celle de Hugues-Capet, qui, par sa mère, descendait à la fois de Charlemagne et de Vitikind, se mettait à sa place. L'alternative entre ces deux dynasties dura tout un siècle, et se consomma d'une manière peut-être unique dans l'histoire, sans que pendant tout ce temps il se commît aucun meurtre politique ni de part ni d'autre. En 888, pendant la minorité de Charles-le-Simple, les Français élisent pour roi Eudes, comte de Paris, et qui avait si vaillamment défendu cette ville contre les Normands. Il meurt en 898, en priant les seigneurs du royaume de reconnaître Charles-le-Simple; ce qu'ils font (1). En 922, les Français se donnent pour roi le duc Robert de France, frère du roi Eudes ; il est tué dans une bataille l'année suivante (2). Son fils Hugues-le-Grand étant trop jeune, et ne voulant point accepter la royauté que les Français lui offrirent, ils élisent pour roi son beau-frère Rodolfe, duc de Bourgogne (3). Le roi Rodolfe ou Raoul étant mort l'an 936, Louis d'Outre-Mer, fils de Charles-le-Simple, lui succède, étant rappelé d'Angleterre par Hugues-le-Grand et les autres seigneurs du royaume (4). Louis d'Outre-Mer étant mort l'an 954, son fils

(1) D. Bouquet, t. IX, p. 43, *b*, 49, *a*, 73, *d*.
(2) *Ibid.*, p. 77, *a*.
(3) *Ibid.*, p. 51, *b*, 139, *b*.
(4) *Ibid.*, p. 77, *e*, 90, *c*.

Lothaire, beau-frère de Hugues-le-Grand, lui succède par l'élection de tous les seigneurs de France, comme il le dit lui-même dans une charte octroyée l'année suivante au monastère de Saint-Remi de Reims (1). Le roi Lothaire meurt l'an 986, après avoir recommandé son fils Louis à son cousin Hugues-Capet (2). Louis V du nom meurt l'année suivante 987, le 21 mai, après avoir, suivant le témoignage de trois anciennes chroniques, donné le royaume à son cousin Hugues-Capet (3), le plus puissant des seigneurs français (4), qui est élu roi par les autres (5), et favorisé par le pape (6) : tels sont les principaux faits de cette révolution séculaire.

Pour la bien apprécier, il faut se rappeler avant tout que, dans l'origine, la royauté était élective chez tous les peuples germaniques : Goths, Lombards, Francs, Saxons, Allemands et autres. Et c'était naturel. Nations guerrières, conquérantes, émigrantes, sans constitution territoriale, il leur fallait des hommes capables de marcher à leur tête et de les commander. Une hérédité stricte était impraticable. Aussi à leur entrée dans les Gaules, les Francs renvoient-ils le roi Childéric, de race franque, et mettent-ils à sa place le romain Egidius. Charlemagne et son fils, dans les chartes les plus solennelles, rappellent et confirment ce caractère électif de la royauté chez les Francs. Charles-le-Chauve reconnaît la même chose au concile de Toul en 859. Enfin l'an 955, le roi Lothaire, avant-dernier roi de la race directe de Charlemagne, rappelle encore spontanément dans un diplôme particulier, qu'il a été élu par tous les seigneurs français (7). Sans doute, comme on ne choisissait que pour trouver un homme utile et capable, si le plus proche l'était, on choisissait naturellement le plus proche. Cela devenait avec le temps, si l'on peut ainsi dire, une hérédité élective, une élection héréditaire. A mesure que les nations, devenues chrétiennes, s'attacheront au sol, s'adonneront à l'agriculture et au commerce, vivront en paix les unes avec les autres, elles auront un moindre besoin d'avoir toujours à leur tête un homme capable de les commander en personne. Les choses une fois réglées par le temps et l'usage, marcheront comme d'elles-mêmes. La royauté, comme le sol même, deviendra de plus en plus héréditaire, et cela naturellement. Une chose y contribuera entre autres : le système féodal, autrement le système militaire implanté dans le sol, pour mieux le défendre. Les incursions des Normands et des Sarrasins firent de ce système une nécessité en France. Les descendans de Charlemagne, particulièrement Charles-le-Chauve, n'étant plus en état de défendre contre eux les Français, chacun fut réduit et formellement autorisé à se défendre soi-même. De là tant de forteresses et de seigneuries particulières, autour desquelles se groupèrent les populations pour trouver sécurité et protection. Paris, avec son valeureux comte, en donna le plus illustre exemple. Paris devient ainsi le cœur de la France, et son comte la tête.

Sous le règne de Lothaire, avant-dernier roi carlovingien, le comte de Paris et duc de France, Hugues-Capet, était plus puissant que le roi même. Gerbert écrivait l'an 985, à un seigneur d'Allemagne, sur le moyen de prévenir la guerre civile et étrangère dans ce pays, après la mort de l'empereur Othon II : Le roi Lothaire est le chef de la France de nom seul ; Hugues l'est, non pas de nom, mais de fait et en réalité. « Si vous « aviez sollicité son amitié d'un commun « accord, si vous aviez lié son fils avec le « fils de l'empereur, il y a long-temps « que vous n'auriez plus pour ennemis « les rois des Français (1). » « Nous vous « le disons confidemment, dit-il dans une « autre lettre, si vous vous conciliez l'a« mitié de Hugues, vous pourrez facile« ment éviter toute attaque de la part « des Français (2). » Hugues-Capet était

(1) D. Bouquet, t. IX, p. 617.
(2) *Ibid.*, p. 82, *b*.
(3) *Ibid.*, t. X, p. 165, *a*, 222, *b*, 243, *b*.
(4) *Ibid.*, p. 360, *c*, 387, *a*.
(5) *Ibid.*, p. 184, *c*, 210, *e*, 213, *a*, 280, *e*, 281, *a*, etc.
(6) *Ibid.*, p. 392, *c*, *d*, p. 353, *n*.
(7) Ubi ab omnibus Francorum proceribus electus sum, ac regali diademate coronatus. B. Bouquet, t. IX, p. 617.

(1) D. Bouquet, t. IX, p. 282, ép. 31.
(2) *Ibid.*, p. 285, ép. 34.

ainsi dès lors le roi de fait et de par la nature. Le nom et le droit s'y joignirent, par la donation du dernier roi Louis V, son cousin, et par l'élection de la nation française. En 987, dit un auteur contemporain, mourut le jeune roi Louis qui ne fit rien, après avoir donné le royaume à Hugues, qui la même année fut fait roi par les Français (1). Cette donation du dernier roi de la seconde dynastie au chef de la troisième, attestée par un auteur contemporain et répétée dans deux chroniques postérieures (2), est une chose d'autant plus remarquable qu'elle a été moins remarquée. Une autre chronique observe, et avec raison, que Hugues-Capet descendait de Charlemagne, par sa mère Hedwige, fille de Henri-l'Oiseleur et de sainte Mathilde, laquelle descendait elle-même du fameux Vitikind (3). Toutes les chroniques s'accordent à dire que Hugues-Capet fut élu et proclamé roi à Noyon par les seigneurs de France, notamment par son beau-frère Richard, duc de Normandie, et ensuite sacré à Reims par l'archevêque Adalbéron le 3 de juillet 987. Le 30 décembre de la même année, Robert, fils de Hugues et d'Adélaïde, est couronné roi à Orléans.

Les nouveaux souverains furent aussitôt généralement reconnus de toute la France. On le voit par la lettre suivante que Gerbert écrivit au nom du roi Hugues, la première année de son règne, à Séguin, archevêque de Sens, qui ne lui avait pas encore fait serment de fidélité. « Ne voulant abuser en rien de la puissance « royale, nous réglons toutes les affaires « de la république dans le conseil et de l'a- « vis de nos fidèles, et nous vous jugeons « très digne d'en faire partie. C'est pour- « quoi nous vous avertissons honnête- « ment et affectueusement de nous con- « firmer, avant le 1er novembre, la foi que « nous ont confirmée les autres, et cela « pour la paix et la concorde de la sainte « Eglise du Seigneur, ainsi que de tout le « peuple chrétien, de peur que si, par la « persuasion de quelques méchans, vous « négligiez de faire votre devoir, vous « n'ayez à subir la sentence plus dure du « seigneur Pape et des évêques de la « province, et que notre mansuétude, « que tout le monde connaît, ne déploie « avec la royale puissance le très juste « zèle de la correction (1). » On voit par cette lettre que le pape Jean XV reconnaissait le nouveau souverain de France. Séguin ne tarda point à suivre l'exemple des autres : car on trouve sa signature avec celles d'Adalbéron, archevêque de Reims, et de Daimbert, archevêque de Bourges, à la fin d'un privilége que le roi Hugues accorda au monastère de Corbie la première année de son règne (2).

Un fait surtout est à remarquer dans cette alternative séculaire entre les deux dynasties. Dans les derniers jours du mois de juin 922, presque tous les seigneurs et évêques du royaume, assemblés à Reims, proclament roi le duc Robert de France, et il est sacré par l'archevêque Hervée. L'année suivante 923, rompant une armistice, qu'il venait d'en obtenir, Charles-le-Simple, avec une armée de Lorrains, vint surprendre Robert, qui se trouvait à la tête de peu de monde. La bataille s'engagea aussitôt le dimanche 15 juin, près de Soissons, au moment que les Français s'y attendaient le moins, et que la plupart étaient à dîner (3). C'est ce què dit formellement Flodoard, excellent historien qui vivait et écrivait dans ce temps-là même. Il est surprenant que les continuateurs de D. Bouquet aient oublié ou dissimulé ces graves circonstances dans le neuvième volume des historiens de France. En ce combat, il périt beaucoup de monde de part et d'autre. Le roi Robert fut tué ; mais son fils Hugues-le-Grand remporta la victoire, et mit en déroute le roi Charles et son armée. Or savez-vous comment les vainqueurs usèrent de la victoire ? Les évêques assemblés en concile ordonnèrent à ceux qui s'étaient trouvés, à la bataille de Soissons, entre Robert et Charles, de faire pénitence pendant trois carêmes, trois années

(1) Donato regno Hugoni duci, qui eodem anno rex factus est à Francis. *Chron. Odoranni*, Bouquet, t. X, p. 165, *a*.
(2) *Ibid.*, p. 222, *b*, 243, *b*.
(3) *Ibid.*, p. 281, *b*.

(1) Bouquet, t. X, p. 392, ép. 18.
(2) *Ibid.*, p. 553.
(3) Flod., *Chron.*, ann. 923; Bouquet, t. VIII, p. 179.

durant. « Le premier carême, dit le concile, ils demeureront hors de l'église et « seront réconciliés le jeudi-saint ; chacun de ces trois carêmes, ils jeûneront « au pain et à l'eau le lundi, le mercredi « et le vendredi, ou ils le rachèteront. « Ils observeront de même quinze jours « avant la Saint-Jean et quinze jours « avant Noël et tous les vendredis de « l'année, s'ils ne le rachètent par des « aumônes, ou s'il n'arrive ce jour-là une « fête solennelle, s'ils ne sont malades « ou occupés au service de guerre (1). » Voilà comme les Français du X[e] siècle expièrent par une rude pénitence la victoire qu'ils venaient de remporter sur d'autres Français, qui, toutefois, les avaient déloyalement surpris pendant une trêve. Et pourtant le X[e] siècle est appelé un siècle de fer!

Pour savoir mieux encore si nos ancêtres méritent de la part de leurs enfans de pareils noms, comparons à cette période séculaire, chez les Français du X[e] siècle, une période à peu près égale, non chez les anciens Grecs de Syrie, non chez les anciens Grecs d'Égypte, non chez les empereurs de Rome idolâtre, où nous voyons presque chaque règne commencer ou finir par le meurtre, ou même le parricide ; mais comparons-y une période à peu près égale, chez les Grecs contemporains de Constantinople, chez les califes contemporains de Bagdad, chez les empereurs de la Chine. A Constantinople, Basile-le-Macédonien, qui meurt en 886, était monté sur le trône par l'assassinat de son prédécesseur, Michel-l'Ivrogne. Son fils Léon, dit le Philosophe, manque d'être assassiné l'an 892, l'an 894, l'an 902. Romain Lécapène, après avoir failli plusieurs fois d'être assassiné, est enfin détrôné l'an 944 par son propre fils Etienne. Constantin Porphyrogénète est empoisonné l'an 958 par son fils Romain II, qui l'est par sa femme en 963. Nicéphore II est assassiné en 969 par Zimiscès, qui est empoisonné l'an 975 par l'eunuque Basile (2). Voilà comme, sans parler de plusieurs autres assassinats ou empoisonnemens politiques, les empereurs grecs se succédaient sur le trône de Constantinople, durant cette période séculaire.

A Bagdad, le calife Mortauser, en 861, monte sur le trône de Mahomet par le meurtre de son père; son successeur Mostain est décapité l'an 866 ; Motaz, déposé et réduit à mourir de faim en 869; Mothad, assassiné en 870; Mothaded, empoisonné en 902; Moctader, après avoir été déposé deux fois, est tué l'an 932; Kaher est déposé l'an 934, on lui crève les yeux, il est réduit à mendier son pain. Motaki a le même sort en 958, ainsi que Mortacfi en 946 (1). Telle était à Bagdad la succession sanglante des souverains et pontifes mahométans.

La Chine, que l'on a tant vantée pour ses mœurs patriarcales et la sagesse de son gouvernement, vit jusqu'à sept dynasties se succéder par la trahison et le meurtre en moins d'un siècle. La XIII[e] s'éteignit en 907, par le meurtre de ses deux derniers empereurs. La XIV[e] ne dura que 16 ans. Son premier empereur, qui avait tué les deux derniers de la dynastie précédente, fut tué par son fils, aîné, qui fut tué par son frère, qui se tua lui-même en 923, pour ne pas être tué par le chef de la XV[e] dynastie. Elle ne dura que 13 ans, avec quatre empereurs, dont trois périrent de mort violente. La XVI[e] dynastie, commencée en 936, finit en 947, avec deux empereurs dont le second fut détrôné. La XVII[e], commencée en 947, finit par son deuxième empereur qui fut tué l'an 951. La XVIII[e] finit l'an 960 par son troisième empereur, qui fut déposé et remplacé par son premier ministre, qui fut le chef de la XIX[e] (2). Voilà donc en Chine, dans l'espace de 60 ans, sept dynasties, avec huit ou neuf empereurs assassinés.

Maintenant, à cet empire philosophique de la Chine, à cet empire mahométan de Bagdad, à cet empire grec de Constantinople, comparez le royaume catholique d'Angleterre, le royaume catholique d'Allemagne, le royaume catholique de France, avec leur grand nombre de saints et de savans personnages : dirons-nous encore que nos ancêtres du X[e] siè-

(1) Labb., t. IX, p. 587.
(2) Lebeau, *Hist. du Bas-Emp.*, t. XIII et XIV.

(1) *Art de Vérifier les Dates.* — *Hist. Univ. par des Anglais*, t. XLIII (5) et XLIV (4).
(2) *Hist. Univ. par des Anglais*, t. LIV (14).

cle étaient des ignorans et des barbares? que leur siècle était un siècle de fer? En vérité, les ignorans et les barbares sont ceux qui le diraient ou le penseraient encore.

ROHRBACHER.

LES FERMES DU PETIT ATLAS,

OU COLONISATION AGRICOLE, RELIGIEUSE ET MILITAIRE DU NORD DE L'AFRIQUE;

PAR L'ABBÉ LANDMANN, CURÉ DE CONSTANTINE.

Le temps n'est plus, Dieu merci, où l'on pouvait craindre que le gouvernement ne se rangeât à l'avis de ceux qui demandaient l'abandon de l'Algérie, ou qu'il n'adoptât le parti mixte de ne garder dans ce pays que quelques postes militaires sans utilité pour la métropole, et sans aucune influence sur la civilisation des peuples indigènes. Or, bien que nous soyons loin d'accuser aucun ministère d'avoir mérité un pareil soupçon, il est à observer que dans ce long débat qui nous a coûté cher, l'opinion publique, en se prononçant énergiquement pour la conservation, a montré plus d'intelligence des vrais intérêts de la France que les économistes myopes qui se prononçaient contre elle, et dont le temps fait ressortir de plus en plus l'insigne erreur. Dieu! de quelle immense huée les siècles à venir eussent salué la génération actuelle des Français, si l'on eût pu dire un jour: « La France constitutionnelle de 1830 était un pays riche; car l'or n'y faisait faute à aucune invention nouvelle de l'industrie : machines à vapeur, chemins de fer, ponts suspendus et autres entreprises d'un intérêt secondaire, quelquefois même douteux; bref, c'était un pays qui trouvait des millions pour transporter de la Haute-Egypte à Paris une pierre couverte d'inscriptions inintelligibles, ou pour construire des palais sans destination. Mais quand cette *grande* nation fut à même de s'adjoindre et de s'assimiler un empire conquis par ses armes, et qui pouvait en moins d'un siècle accroître considérablement sa puissance, elle recula sordidement devant la dépense nécessaire à une pareille œuvre. Elle inonda pendant vingt ans l'Europe du sang de ses enfans, dans de folles guerres de propagande révolutionnaire, ou d'injuste conquête; puis, quand le temps vint de servir efficacement la cause de la civilisation par ses armes, son ardeur belliqueuse fit place à de pitoyables pastorales. » Au surplus, il y a ici un fait bien curieux à observer : ce sont des contribuables improuvant en masse une mesure d'économie financière qui va à l'encontre de leurs lumières instinctives, et des pères de famille protestant contre une raison d'Etat, qui refuse d'exposer la vie de leurs enfans dans l'achèvement d'une grande et noble entreprise. Qui ne voit là un de ces décrets de la divine Providence auquel un gouvernement sage s'empresse de se conformer? La guerre suffisamment motivée, qui, en rendant la France maîtresse d'Alger, a mis fin à la piraterie, fut sans contredit une guerre sainte, et celle qui se poursuit aujourd'hui si glorieusement contre les populations arabes ne sera pas moins sainte elle-même, si elle a pour résultat de faire succéder sur cette terre, jadis chrétienne, la religion d'amour et de liberté au code de la haine et du despotisme, et une civilisation progressive à l'immutabilité de la barbarie.

Cependant, quelque légitime que la guerre nous apparaisse de ce point de vue, nous n'en désirons pas moins vivement qu'elle arrive bientôt à son terme, et que nous nous trouvions enfin en position de travailler aux améliorations morales et matérielles que réclame l'état social du pays conquis. Or, grâce à l'héroïsme de notre jeune et brillante armée d'Afrique, et à l'habileté de son illustre général, nos vœux à cet égard ne doivent pas

tarder à se réaliser. En conséquence, l'affaire essentielle dont le gouvernement aura à s'occuper avant peu, sera la colonisation de cette contrée jadis si fertile, comme chacun sait, et susceptible de recevoir une population au moins triple de celle qu'elle possède aujourd'hui; question ardue assurément, comme ne le prouve que trop la diversité des opinions émises à ce sujet.

« Les Français sont inhabiles à coloniser, » ne cesse-t-on de nous dire; or l'on ne saurait nier que, depuis environ un siècle, cette opinion n'ait quelque apparence de fondement. Toutefois, notre infériorité relative dans cette branche d'économie publique ne serait pas une raison pour que, dans un accès de désintéressement humanitaire, nous abandonnassions à des rivaux mieux avisés que nous, dont le refus ne serait pas à craindre, la mission civilisatrice que la Providence nous a confiée sur l'Afrique : car l'impulsion est donnée désormais; et le moment est venu, qu'on le sache bien, où nul Etat du littoral méditerranéen ne restera dans les langes de la barbarie. N'abandonnons donc pas à d'autres la glorieuse tâche qui nous est donnée à remplir; mais sachons au contraire nous en acquitter au bénéfice commun de la nation conquérante et des peuples conquis : car, en définitive, la politique de la France doit être de se garder également de l'égoïsme et de la duperie.

Mais s'il est vrai, ce qui toutefois demande explication, que dans l'état actuel de nos mœurs, nous soyons réellement inhabiles à coloniser, s'ensuit-il de là que la nation anglaise, ou toute autre, possède actuellement la virtualité qui nous manque? Nous ne craignons pas d'affirmer le contraire; car s'il en était autrement, pourquoi donc la Grande-Bretagne, qui compte ses indigens par millions, ne s'en débarrasserait-elle pas sur-le-champ, non moins heureusement pour elle que pour eux, en les établissant sur quelqu'un des immenses et fertiles territoires dont elle dispose? Il y aurait assurément, dans une pareille mesure, plus d'humanité et d'économie, qu'à entretenir ces malheureux sur le territoire foulé de la métropole, au moyen de la taxe des pauvres. Mais l'Angleterre est depuis long-temps tout aussi impuissante que nous à fonder des colonies nouvelles, si ce n'est par voie de coërcition, comme à Botany-Bay.

Remarquons d'abord, en ce qui concerne les colonies à esclaves, que nous ne nous sommes pas montrés moins habiles fondateurs que les Anglais; car avant que les brouillons de 93 fussent venus jeter la perturbation dans l'organisation sociale des Antilles françaises, la prospérité matérielle de Saint-Domingue ne le cédait à celle d'aucune colonie anglaise, et aujourd'hui même l'existence de la Guadeloupe et de la Martinique suffit pour écarter le reproche d'impuissance qui nous est adressé. Il est vrai de dire que le reproche en question ne porte pas précisément sur les colonies à sucre, où l'exploitation du sol a lieu par des bras esclaves, mais bien plutôt sur celles formées par des travailleurs libres, sortis de la métropole. Quoi qu'il en soit, l'Acadie et le Canada, qui se trouvaient dans cette dernière catégorie, étaient des établissemens prospères, quand le sort des armes les fit passer aux mains de nos ennemis; mais attendu que nous les avons perdues, il est des gens qui tirent leurs conclusions comme si elles n'avaient jamais existé.

Ceux qui se plaisent à attribuer aux institutions et aux mœurs anglaises, à l'exclusion des nôtres, la faculté de coloniser, et qui en offrent pour preuve le développement colossal de la puissance américaine, formée d'anciennes colonies britanniques, oublient de faire connaître les véritables causes qui ont, dans le principe, favorisé ces établissemens. C'est parce que leurs premiers fondateurs se sont transportés sur ces terres lointaines avec toutes leurs institutions religieuses et civiles. On sait, en effet, que pendant plus d'un siècle, les différentes sectes religieuses, nées de la réforme, se persécutèrent alternativement en Angleterre, et que ce fut particulièrement pour fuir ces persécutions, et pour chercher dans les forêts vierges du Nouveau-Monde la liberté de conscience qui leur était déniée dans leur patrie, qu'un grand nombre de familles de la classe moyenne et riche émigrèrent, emportant avec elles leurs capitaux. Elles arrivèrent

donc dans leurs nouveaux domaines avec tous les élémens de succès indispensables à une société naissante, savoir : moyens matériels d'établissement, relations sociales préexistantes, enfin institutions religieuses communes à tous les colons d'un même canton. Ce fut surtout cette dernière circonstance qui fit réussir la colonisation; car, ainsi que nous croyons l'avoir dit ailleurs, l'ordre social ne naît qu'à l'ombre d'un autel. Il est vrai qu'une société déjà constituée peut, à la rigueur, faire table rase des institutions religieuses qui lui ont donné la vie, sans périr immédiatement; elle peut subsister pendant quelque temps sans aucun culte public, quoique ce fait anormal ne puisse avoir lieu qu'au prix de beaucoup de périls et de désordres : mais dans aucun cas, une organisation sociale régulière ne peut s'établir entre des hommes dépourvus de tout lien religieux. Jamais les forces et les intérêts individuels abandonnés à leur divergence native, et sans aucune autorité morale qui leur imprime une salutaire compression, ne parviendront à se coordonner et à se discipliner; en un mot, il peut y avoir agglomération d'individus, mais non société, là où chacun est à soi-même son principe, son moyen et sa fin. Ne cherchons pas ailleurs la cause de cette impuissance à fonder des colonies nouvelles qu'on a reprochée avec raison aux Français d'aujourd'hui ; mais ne craignons pas d'étendre ce reproche aux Anglais, et à tous les peuples chez lesquels la foi s'est affaiblie, et où l'industrie est le grand ressort du mécanisme social. En effet, comme l'a dit un de nos plus grands publicistes : « La religion est la « raison de toute société, puisque hors « d'elle on ne peut trouver la raison « d'aucun pouvoir, ni d'aucuns de- « voirs (1). »

Les réflexions qui précèdent nous ont été suggérées par la lecture de l'intéressant ouvrage publié par M. l'abbé Landmann. Ce livre qui possède, entre autres mérites, celui de paraître à propos, diffère de la plupart de ceux dont nos bibliothèques sont encombrées, et qui ne contiennent guère que des idées spéculatives plus ou moins justes, sinon plus ou moins fausses, mais dont l'application n'est la plupart du temps ni probable, ni même possible. *Les Fermes du petit Atlas*, au contraire, sont l'œuvre d'un homme d'action conduit par une judiciaire excellente et un cœur ardent. Ce serait à la fois un malheur et une honte pour toute notre époque, si une pareille production passait inaperçue, car nous affirmons hardiment que son respectable auteur, sans tracer précisément les lois de l'organisation du travail, s'est placé dans la voie qui doit conduire tôt ou tard à la solution de ce vaste problème. Cependant, comme il n'entre dans nos principes de flatter personne, hâtons-nous d'ajouter que la grande et féconde pensée dont M. le curé de Constantine est le metteur en œuvre, n'est autre chose que la conséquence nécessaire des événemens au milieu desquels il s'est trouvé placé, et que la divine Providence lui a tracé sa route de manière à ce qu'il ne pût s'en écarter. Il est vrai que, lorsque Dieu fait choix d'un homme pour être l'instrument de ses desseins, il n'arrive jamais que ce choix tombe sur une âme vulgaire, ni sur une médiocre intelligence. Nous avons aujourd'hui une preuve de plus de cette grande vérité.

Nous venons de donner à entendre que les siècles d'où la foi s'est retirée, sont impuissans à fonder des colonies. Cet art, dont on semble avoir aujourd'hui perdu les traditions, consiste à transporter sur une terre inexploitéee l'excédant de la population d'un pays ; mais il faut pour cela que la jeune peuplade soit munie de toutes les institutions religieuses et civiles propres à en faire une nouvelle société complète elle-même, et semblable à la société-mère, sinon, emportant avec elle des institutions meilleures que celles mêmes de la mère-patrie. Dans la multitude des tableaux instructifs que la nature renferme, il en est un dont l'analogie avec le sujet politique qui nous occupe est frappante, c'est l'essaimage des abeilles. Lorsque la population surabondante d'une ruche s'expatrie, en vue de fonder un nouvel établissement, elle ne le fait qu'avec une jeune reine et les divers fonctionnaires propres à son organisme social, sa hiérarchie et toutes ses institutions prêtes à fonctionner, enfin

(1) *Législation primitive*, par M. de Bonald.

avec une grande abondance de provisions, afin de ne pas se trouver au dépourvu dès le début de son entreprise. Tel fut aussi le procédé des religionnaires qui quittèrent l'Angleterre, pour aller fonder des colonies dans l'Amérique septentrionale. Celle des Français, au Canada, eut lieu dans des circonstances différentes, mais non moins favorables. Elle fut l'œuvre du gouvernement qui lui donna toute la protection qui dépendait de lui, et une organisation sociale semblable à celle de la métropole. Ainsi, chaque village se groupa autour de l'église paroissiale et du château seigneurial, et l'on retrouve même encore dans ce pays des vestiges vivaces des institutions et des mœurs françaises du siècle de Louis XIV. Or, quelque graves que fussent les erreurs dont les colonisateurs, partis de la métropole britannique, étaient infectés en matière de foi, sauf ceux du Maryland qui étaient catholiques, leurs diverses sociétés ne furent pourtant pas privées de la puissance harmonisatrice que le lien religieux porte en soi, et quelque imparfaites que fussent les institutions politiques de l'ancien royaume de France, l'on conviendra qu'elles valaient mieux qu'une absence complète d'institutions; peut-être même, s'il est permis de le dire en passant, valaient-elles mieux que celles enfantées par le génie du libéralisme, et dont les résultats actuels sont si déplorables. Quant aux peuples de l'antiquité, ils furent particulièrement remarquables par la manière paternelle dont ils entendaient la colonisation. C'était pour eux un généreux travail d'enfantement et d'alaitement politique, tandis qu'aujourd'hui l'on semble n'y voir qu'un facile vomissement de la population exubérante de la métropole, ou, ce qui est encore plus irrationnel, on croit pouvoir former une colonie d'un ramassis d'aventuriers de tous les pays, n'ayant entre eux que des points de contact d'autant plus anguleux, qu'ils diffèrent entre eux de mœurs, de langage, et de procédés industriels; privés, qu'ils sont, de direction commune, de relations affectueuses, de commensalité spirituelle, aux prises avec la misère et les privations inséparables d'une œuvre de fondation, il est presque impossible qu'ils franchissent ces difficultés initiales. La faute est encore plus grande, quand l'autorité fondatrice commence par livrer ces malheureux à l'exploitation de spéculateurs avides, qui accaparent les terres, à seule fin de les leur revendre morcelées, avec l'énorme bénéfice que cette opération subversive permet de réaliser. Sans contredit, tant que les Français ne mettront pas en œuvre d'autre procédé de colonisation, ils sont destinés à échouer dans toutes les entreprises de ce genre.

Cependant une ère nouvelle semble s'ouvrir pour la France dans cette intéressante branche de l'économie publique, et nous voici conduits par la seule force des choses à introduire dans nos possessions d'Afrique le travail par association. A la suite de cruels mécomptes, l'on en est venu enfin à reconnaître qu'il était impossible que des familles vivant à l'état de pure indépendance les unes des autres, parvinssent dans ce pays à se concerter à propos, pour résister aux attaques inopinées des Arabes. La nécessité d'agir avec unité et célérité, en vue de la défense commune, a fait naître l'idée d'associer tous les colons d'une même localité; mais si le principe d'association présente de grands avantages pour résister à l'ennemi, et même pour l'attaquer au besoin, il doit en présenter d'également grands pour exécuter les travaux d'établissement et d'exploitation agricole. Le premier de ces deux modes d'association n'est même applicable que très imparfaitement, en l'absence de l'autre. En conséquence, chaque peuplade coloniale devra être organisée en société, tant pour se défendre contre l'ennemi du dehors, que pour exploiter le sol et produire les objets de consommation nécessaires à la vie et au bien-être des colons. Cette double nécessité de coloniser l'Afrique française par voie d'association agricole et militaire, est depuis longtemps bien comprise par l'honorable général Bugeaud. Quant à M. l'abbé Landmann, dont le livre est écrit pour mettre ce principe dans toute son évidence, et en provoquer la prompte application dans nos possessions d'Afrique, nous ne saurions douter que son vaste projet ne soit accueilli avec faveur par le gouvernement, peut-être même par les capita-

listes, car il n'est pas absolument impossible que ceux-ci ouvrent les yeux sur leurs véritables intérêts.

Nous n'avons encore fait connaître le projet de colonisation de M. l'abbé Landmann, que sous ses aspects agricole et militaire. Cependant, s'il se bornait là, nous le regarderions comme incomplet; nos lecteurs en connaissent la raison. Mais l'auteur de ce projet est un prêtre chrétien, dont l'ardente charité a pour auxiliaire une haute intelligence. En conséquence, il n'a pas pu songer à associer les hommes, si ce n'est sous la bannière de la foi catholique; c'est particulièrement sous ce rapport que ses conceptions en matière de colonisation se distinguent nettement de celles des économistes empoissés dans la question matérielle. Sous ce dernier rapport encore, il y a fort heureusement conformité de sentimens entre M. le curé de Constantine et M. le général Bugeaud. «Le prêtre et le chevalier français sont frères», a dit le comte de Maistre; faisons donc des vœux pour que le digne ecclésiastique qui a su comprendre que, dans les desseins de Dieu, l'*Histoire batailles* n'est pas encore finie, et le brave militaire qui apprécie avec une haute sagesse l'efficacité des institutions religieuses, sachent se concerter ensemble pour coloniser l'Algérie par le seul procédé applicable, et conquérir à la France non pas seulement la soumission matérielle des populations indigènes, mais surtout leurs affections.

On conçoit maintenant pourquoi nous avons dit que la France était en ce moment conduite par la main de la Providence à la solution vraie de la question sociale. Elle y arrivera forcément en effet par la colonisation de l'Algérie; car celle-ci, comme il est désormais facile de s'en convaincre, ne peut se faire avec chance de succès que par agglomérations de familles associées, dans le triple but religieux, agricole et militaire, ainsi que M. l'abbé Landmann le propose. Mais il est permis d'espérer que lorsque l'expérience de ce nouveau procédé d'économie sociale aura été faite en Afrique, et qu'on aura acquis la certitude qu'il est le seul capable d'élever la virtualité humaine à sa plus haute puissance, il ne restera pas cantonné en Afrique, mais au contraire s'introduira, par la seule force des intérêts généraux et particuliers, en France et dans tous les pays chrétiens.

Personne n'ignore que les peuples musulmans ne connaissent qu'une loi fondamentale, à la fois civile et religieuse, le Koran, et qu'en conséquence l'autorité civile, pour être légitime à leurs yeux, doit être revêtue du caractère religieux. Quelques observateurs dont le raisonnement ne manque pas d'une certaine spéciosité, ont conclu de cette connexion et de l'attachement fanatique des Arabes à la foi de l'islamisme, qu'il fallait renoncer à amener non seulement une fusion, mais un rapprochement amical entre les populations arabe et française. On les déclarait immiscibles, et l'on ne voyait d'alternative qu'entre une guerre d'extermination et une occupation militaire continuellement harcelée, et qui rendrait ruineuse l'exploitation du sol. L'ouvrage de M. l'abbé Landmann est destiné à faire tomber un pareil préjugé. Il est très vrai que l'Arabe, naturellement religieux, comme toute la race sémitique, est fervent dans sa foi actuelle, et qu'il demeurera attaché à celle-ci tant qu'il ne se sera pas trouvé en contact avec un grand foyer d'amour et de lumière chrétienne. Mais il s'en faut qu'il voie avec horreur les cérémonies extérieures de notre culte, et que nous devions désespérer de l'y amener un jour. Le moment est venu au contraire où les empires fondés par les sectateurs de Mahomet croulent de toutes parts. Le fatalisme musulman voit dans cette décadence un décret du ciel qui condamne sa foi à disparaître de la terre. Déjà le Maure et l'Arabe s'agenouillent dans nos temples, et s'enquièrent des dogmes de notre sainte religion. Témoins des prodiges de charité qu'elle enfante, ils comprennent que des vertus si pures ne sauraient découler d'une source infecte. Mais c'est dans l'ouvrage de M. le curé de Constantine qu'on aimera à voir le bien déjà produit dans cette voie par les sœurs de Saint-Joseph de-l'Apparition, et par l'auteur lui-même auquel les Arabes riches et pauvres recourent avec confiance dans leurs infirmités. N'en doutons donc pas, pour peu que le gouvernement seconde le zèle pieux de nos prêtres et de

nos religieuses, l'on ne doit guère tarder à voir arriver la débâcle de l'islamisme dans toute l'Algérie. Il n'y a que cette grande révolution religieuse qui puisse faire cesser l'antipathie innée des Arabes à notre égard, et qui, à vrai dire, si elle devait durer, rendrait la conquête infructueuse. Voilà donc la nation française obligée, dans son intérêt politique, de propager la foi chrétienne. Cette même nation que nous avons vue dans notre enfance dévaster les sanctuaires du vrai Dieu, et rendre un culte burlesque à la déesse de la raison, la voilà rentrée dans ses voies normales, et prête à marcher de nouveau en tête des autres nations chrétiennes dans l'œuvre de la civilisation universelle!

Déjà, avant de connaître l'écrit de M. l'abbé Landmann, nous avions conçu un certain doute sur la raison qu'on nous donnait de l'aversion des Arabes contre nos mœurs et notre domination. Nous nous refusions à croire qu'elle fût excitée par la ferveur chrétienne de nos soldats privés de prêtres et de culte extérieur. Nous n'avions pas oublié que, lors de la descente opérée par le général Humbert, en Irlande, le peuple de ce pays, éminemment catholique, se porta avec amour au devant de nos soldats, qu'il regardait comme ses libérateurs. Mais quand il eut été témoin de leur irréligion, qui était vraiment cynique à cette époque, il n'éprouva plus pour eux, tout intérêt politique à part, qu'un profond dégoût. Quoi qu'il en soit, ce n'est pas un médiocre motif d'espérance pour nous que le fait qui nous est révélé par M. l'abbé Landmann, dont la sincérité et la perspicacité ne sauraient être mises en doute. Il est donc vrai que ce que les Arabes détestent dans la généralité des Français avec lesquels ils ont été en rapport, ce n'est pas leur qualité de chrétiens, mais bien leur indifférence pour toute croyance religieuse. Quant à nous, nous admirons franchement dans Abd-el-Kader d'avoir déclaré que la *guerre sainte* était faite non aux chrétiens, mais aux impies, aux chiens sans foi ni loi, comme il importe à sa politique de nous représenter, politique que du reste tant de gens parmi nous secondent de leur mieux. Au surplus, nos lecteurs nous sauront gré de faire passer sous leurs yeux quelques passages des *Fermes du Petit-Atlas;* nous prendrons au hasard.

« Ma mission était belle dans cette ville. « J'avais à soigner, sous le rapport spiri« tuel, cinq hôpitaux militaires, qui con« tenaient toujours, terme moyen, cinq « cents malades, et j'ai vu sous mes yeux « combien le ministère ecclésiastique y « était consolant et indispensable; car il « ne faut pas croire qu'en Afrique le « soldat soit irréligieux ou indifférent « comme en France. A plusieurs centai« nes de lieues de sa famille, entouré « d'hommes de langage, de mœurs, d'ha« billemens si différens des nôtres, il « rentre involontairement en lui-même; « les illusions font place à de sérieuses « pensées; il se souvient des paroles sain« tes qu'il apprit dans son enfance; et, « lorsque dans le camp, au milieu d'une « nature sauvage et silencieuse, il en« tend toutes les nuits, à tous les quarts « d'heure, retentir autour de lui ce cri « solennel répété par vingt bouches: Sen« tinelle, prenez garde à vous! il élève « son cœur et ses yeux vers le Dieu de « ses pères. Aussi est-ce une chose ex« cessivement rare de voir qu'un soldat « bien malade, je ne dis pas refuse, mais « ne demande pas lui-même les secours « du prêtre.....

« Il accourut bientôt (à l'hospice civil « de Constantine) une grande quantité « de malheureux affligés de toute espèce « d'infirmités; et lorsque je vins à Con« stantine pour remplacer M. Suchet, « nommé grand-vicaire titulaire, il se pré« sentait déjà tous les jours de soixante « à cent infirmes.

« J'étais toujours à côté du médecin « quand il donnait ses consultations; je « lui servais quelquefois d'interprète; « j'inscrivais ses ordonnances et les fai« sais exécuter; je secondais les religieu« ses quand elles ne pouvaient suffire au « travail; et il m'est arrivé, presque tous « les jours, d'avoir à panser quinze à « vingt malheureux couverts d'ulcères. « Pour témoigner leur reconnaissance, « les indigènes apportaient souvent aux « sœurs des œufs, des dattes, des poules « et même des moutons. Il est très rare « de voir quelqu'un, quand il est guéri, « s'en retourner chez lui sans venir au

« moins nous exprimer ses sentimens de « reconnaissance; et très souvent, avant « de quitter l'hôpital, ils me baisaient « la main, en me disant que Dieu nous « donnerait la juste récompense de tout « ce que nous avions fait pour eux.

« Par ces soins et ces services, je gagnai « entièrement la confiance des Arabes. « Les principaux de la ville venaient très « souvent me voir ; j'allais à mon tour les « visiter ; ils m'invitaient à dîner, et ils « venaient dîner chez moi. Quand je dî- « nais chez eux, ils faisaient servir la ta- « ble par leur femme, pour me témoi- « gner leur amitié et une estime toute « particulière, honneur qu'ils ne font ni « aux Français, ni même aux Arabes. Le « kalifa me dit une fois : « Le général a « dîné chez moi; beaucoup de colonels « ont dîné chez moi ; jamais ils n'ont vu « ni ma femme ni mes enfans ; mais toi, « puisque tu es le marabout français, et « que je t'aime beaucoup, je veux que tu « sois dans ma maison comme si tu étais « mon père.....

« D'autres Arabes, qui venaient sou- « vent me voir, me questionnaient aussi « sur plusieurs points de notre religion. « Un jour le scheik *el-Arab* (chef des « Arabes du Désert, dont Biscarah est la « capitale), dînant chez moi avec plu- « sieurs de ses frères et de ses neveux, « me demanda avec beaucoup de bon- « homie pourquoi je n'étais pas marié. « Je lui répondis : « Si j'étais marié, mon « amour serait partagé ; je chercherais « naturellement à plaire à ma femme, et « je ne chercherais plus uniquement à « plaire à Dieu ; si j'étais marié, je serais « resté dans mon pays pour jouir du bon- « heur de la famille ; je voudrais amasser « de la fortune, et assurer à mes enfans « une belle position dans le monde. Main- « tenant que je suis libre, j'ai pu quitter « la France, et venir en Afrique pour « faire connaître Dieu à ceux qui ne le « connaissent pas, et le faire aimer à ceux « qui ne l'aiment pas. Tu vois bien d'ail- « leurs que les enfans ne me manquent « guère ; j'en ai quinze à l'école, auxquels « je communique la vie spirituelle, qui « est bien plus précieuse que la vie ani- « male. Puis il me vient tous les jours « beaucoup de pauvres, beaucoup de mal- « heureux de la ville et de la campagne, « des Français et des *Moslemims*. Tous « ces pauvres, je les regarde comme mes « enfans; je panse leurs blessures, je soi- « gne leurs infirmités, je leur donne du « pain, etc. Tout cela, je ne le ferais cer- « tainement pas si j'étais marié ; et c'est « précisément pour pouvoir le faire et « plaire ainsi à Dieu que je ne me suis « pas marié. » Cette explication fit sur « lui et sur tous ses parens une profonde « impression, ils me regardaient avec « une sorte d'étonnement. Puis le scheik « me dit : Quand j'aurai pu retourner à « Biscarah, tu viendras avec moi ; je te « donnerai une maison et une belle mos- « quée. Il y a là et dans le désert beau- « coup de pauvres et de malheureux, et « tu pourras aimer et servir Dieu comme « à Constantine. »

Il ne tiendrait qu'à nous d'extraire de l'ouvrage de M. le curé de Constantine une foule d'autres faits observés par lui avec une rare sagacité, et dans lesquels on reconnaîtrait, à n'en pas douter, que les dispositions des Arabes, à l'égard de la religion chrétienne, sont loin d'être aussi antipathiques qu'on le suppose généralement. Il en est du sentiment religieux de ces peuples comme de leur sol; l'un et l'autre ne demandent qu'à être cultivés avec zèle et intelligence, pour produire les récoltes les plus abondantes. Au reste, tout le monde a pu voir par le récit des journaux avec quel recueillement, disons mieux, avec quelle sympathie pieuse les Musulmans eux-mêmes ont assisté aux processions de la Fête-Dieu qui ont eu lieu à Alger. C'est qu'en effet la pompe de nos cérémonies est si bien faite pour parler à l'âme contemplative des enfans du désert, il y a tant d'affinité entre la poésie du catholicisme et l'imagination née à la clarté du soleil d'Orient, que c'est se faire peur d'un fantôme que de croire que le fanatisme actuel du Musulman soit un obstacle insurmontable à ce qu'il embrasse un jour la religion du Christ. Si les pouvoirs actuels de la société sont assez bien inspirés pour mettre M. le curé de Constantine à même de réaliser son admirable projet, qui peut calculer la portée d'un pareil acte et l'immense accroissement de puissance et de solide gloire qui doit un jour en résulter pour la France ?

Nous nous apercevons un peu tard peut-être que nous nous sommes laissé aller avec trop de délectation à analyser le plan de colonisation du digne ecclésiastique, sous ses aspects politique et religieux, et que l'espace nous manque à présent pour le faire connaître comme une des plus belles et des plus sages conceptions industrielles qui ait jamais été offerte à la spéculation. Il est certain du moins que si la campagne prochaine amène la paix, comme il y a tout lieu de l'espérer, et que le gouvernement s'occupe enfin de la colonisation de l'Algérie, il ne négligera sans doute pas de mettre à l'œuvre un homme de la capacité de M. l'abbé Landmann. Dès lors, les capitalistes, spéculateurs industriels et travailleurs, trouveront dans son système de colonisation, par voie d'association religieuse, agricole et militaire, tous les élémens possibles de succès; savoir : un sol fertile, un climat approprié aux plus riches produits, une possession géographique des plus favorables au commerce, vu sa proximité de la métropole; enfin, une organisation industrielle, que depuis long-temps les socialistes éclairés appellent de tous leurs vœux. Qu'on ajoute, si l'on veut, à toutes ces causes de prospérité, les garanties morales de bonne et fidèle gestion que présente le caractère du principal promoteur de l'entreprise.

En résumé, nous ne pouvons que recommander vivement la lecture du livre de M. l'abbé Landmann : 1° aux personnes pieuses, qui s'intéressent à tout ce qui a trait à la propagation de la foi chrétienne; 2° à ceux qui, frappés des fâcheux effets de l'incohérence dans les élémens de la richesse publique, ont déjà compris tous les avantages du principe d'association; 3° aux spéculateurs qui cherchent purement et simplement l'emploi fructueux et bien garanti de leurs capitaux; 4° enfin, aux fonctionnaires publics appelés à examiner les entreprises particulières sous le rapport de leur utilité publique.

L. R.

VIE DE M. OLIER,

FONDATEUR DU SÉMINAIRE DE SAINT-SULPICE, ACCOMPAGNÉE DE NOTICES SUR UN GRAND NOMBRE DE PERSONNAGES CONTEMPORAINS (1).

SECOND ARTICLE (2).

Dans le premier article sur la vie de M. Olier, nous avons annoncé que nous en donnerions un second spécialement consacré à l'établissement des séminaires en France dont M. Olier a été un des principaux promoteurs, et à l'état où se trouvait alors le faubourg Saint-Germain. Nous allons commencer par les séminaires.

« M. Olier était d'autant plus convaincu de la nécessité du secours de Dieu pour affermir l'œuvre naissante du séminaire, qu'il la voyait traversée et combattue par des personnes du plus grand poids, sans parler des plaisanteries que l'on faisait sur le lieu qu'il avait choisi pour jeter les fondemens de cette entreprise (à Vaugirard). Il se trouvait des ecclésiastiques qui, tout charmés qu'ils étaient de la voir commencer, ne pouvaient goûter les moyens qu'il prenait, ni en augurer favorablement; d'autres disaient tout haut qu'il était contre le bon sens de laisser là les missions, dont les fruits avaient été si abondans, pour tenter au hasard une œuvre si incertaine, et pour s'opiniâtrer à reprendre un édifice qui s'était écroulé presque aussitôt qu'on en avait posé les premiers matériaux. On ne concevait pas, en effet, qu'après avoir

(1) 2 vol. in-8°; à Paris, chez Poussielgue, rue Hautefeuille, 9; prix 12 fr.

(2) Voir le 1er art. au n° 68 ci-dessus, p. 134.

évangélisé avec tant de succès plusieurs provinces et avoir rempli toute la France du bruit de ses missions, M. Olier voulût enfouir le talent et cacher la lumière évangélique sous le boisseau, en allant se confiner dans un village. L'un des supérieurs ecclésiastiques du diocèse de Paris lui fit même, dans ces circonstances, une proposition qui, tout extraordinaire qu'elle paraît, montre néanmoins combien le projet de Vaugirard, que presque tous regardaient comme une pieuse chimère, semblait contraire aux hautes espérances qu'on avait conçues de ses talens et de son zèle. « Après que j'eus parlé à mon directeur, dit le serviteur de Dieu, je m'en allai visiter le grand-vicaire de Monseigneur l'Archevêque; car alors il n'y en avait qu'un. D'abord, et après peu de discours : — Je désirerais bien, me dit-il, que vous voulussiez entreprendre un voyage pour la gloire de Dieu. Ce serait d'aller à Rome, et d'y établir une mission qui irait partout le monde. Saint Pierre et saint Paul, ajouta-t-il, ne sont pas demeurés renfermés dans quelques endroits particuliers de la Judée : ils sont allés à Rome. Il faut aussi vous-même aller en ce lieu-là; je vous le dis encore une fois, vous y devez aller. Je le sais bien, vous y penserez. — Ces paroles m'étonnèrent, étant prononcées par cette personne-là, et avec tant d'assurance. » C'était sans doute l'inutilité prétendue du projet de Vaugirard qui faisait parler ainsi ce grand-vicaire; car, d'après la persuasion commune, l'établissement des séminaires était alors regardé comme une entreprise impossible, et à en juger par l'expérience du passé, cette persuasion n'était pas sans fondement. Depuis quatre-vingts ans que le concile de Trente en avait ordonné l'érection, on n'avait point encore vu en France les fruits d'une institution si ardemment désirée, malgré les nombreuses ordonnances rendues sur ce sujet par divers conciles. Dans quelques diocèses, ces ordonnances avaient été rejetées par les chapitres; ailleurs, elles étaient restées sans exécution, ou n'avaient pas été long-temps en vigueur. A force d'instances et de sollicitations, M. Bourdoise, le docteur Duval et quelques autres parvinrent à engager l'assemblée du clergé de France de 1629 à délibérer de nouveau sur cette matière, et ce fut alors que parut le projet d'établir, pour tout le royaume, quatre séminaires généraux, auxquels se rapporteraient tous les autres. Mais ce projet, reçu d'abord avec applaudissemens, parut ensuite si difficile à exécuter, que l'assemblée jugea plus à propos de laisser à chaque évêque le soin de faire le mieux qu'il pourrait dans son diocèse. La difficulté était de savoir quelle forme l'on devait donner aux séminaires, et à qui il convenait d'en confier le gouvernement. Selon le vœu du concile de Trente, selon les décrets de nos conciles provinciaux et les ordonnances de nos rois, les séminaires devaient être destinés pour des enfans; mais, soit qu'on y eût reçu des sujets inhabiles à l'état ecclésiastique, ou que ceux à qui on en confia la direction manquassent des qualités nécessaires pour en assurer le succès, ces séminaires s'éteignirent d'eux-mêmes, et si quelques uns subsistaient encore, ils avaient dégénéré en colléges. Saint Vincent de Paul, vers l'an 1636, avait établi un séminaire de ce genre au collége des Bons-Enfans, et il reconnut bientôt qu'en formant des sujets trop jeunes encore pour pouvoir connaître leur vocation, on ne procurerait qu'un avantage insuffisant à l'Eglise. Il écrivait, le 6 février 1641, que les séminaires de cette espèce n'avaient pas réussi; que ceux de Bordeaux et d'Agen étaient déserts, et que l'archevêque de Rouen, dans l'espace de plus de vingt années, n'avait pas tiré six prêtres de ce grand nombre de jeunes gens qu'il avait fait élever avec tout le soin possible. On peut encore alléguer l'exemple du séminaire fondé, par M. de Ventadour, au diocèse de Limoges, qui n'avait pas produit un seul prêtre depuis près de vingt ans qu'il était établi.

« Les essais impuissans des Pères de l'Oratoire contribuaient aussi à faire regarder l'établissement des séminaires comme une œuvre impraticable. Leur maison de Saint-Magloire, à Paris, fondée depuis vingt-deux ans comme séminaire diocésain, n'avait pu encore commencer ses exercices. Ces Pères se bornaient à enseigner, dans quelques uns de leurs colléges, la théologie à ceux de leurs

écoliers qui se destinaient à l'état ecclésiastique, et leur faisaient faire seulement la retraite de dix jours avant les ordinations. Saint Vincent de Paul avait établi aussi l'usage de ces retraites à Paris, à Annecy, à Saintes, à Alet, à Richelieu, à Troyes, à Crécy, et après qu'on avait vu saint François de Sales et M. Alain de Solminhiac ne pouvoir réussir à fonder un séminaire dans leurs diocèses, ces exercices étaient alors tout ce qu'on attendait des prélats les plus zélés et les plus pieux. Il n'était donc pas étonnant que lorsque M. Olier et ses coopérateurs commencèrent l'établissement d'un séminaire à Vaugirard, chacun regardât cette entreprise comme impossible. M. Bourdoise lui-même, qui l'encourageait si hautement, partageait néanmoins l'opinion commune, et avec d'autant plus de raison, qu'ayant essayé en vain, pendant plus de trente ans, d'établir un séminaire, il n'avait pu faire autre chose que de former une communauté de prêtres de paroisse à Saint-Nicolas-du-Chardonnet.

« Aussi M. du Ferrier appelle-t-il l'établissement de Vaugirard le premier séminaire qui ait été formé en France. Les consuls de Langeac, dans leurs lettres au souverain pontife, attestaient pareillement que M. Olier fut le premier qui établit des séminaires dans ce royaume. Le père Hilarion de Nolay dit encore que cette œuvre avait été réservée au serviteur de Dieu, et que les séminaires commencèrent en France sous ses auspices.

« Nous faisons cette observation pour montrer l'accomplissement de la prédiction de la mère Agnès, lorsque cette grande servante de Dieu dit à M. Olier, dans leur première entrevue à Langeac : « J'avais reçu de la sainte Vierge l'ordre de prier pour votre conversion, Dieu vous ayant destiné pour jeter les premiers fondemens des séminaires du royaume de France. » Mais si M. Olier commença le premier cette œuvre, saint Vincent de Paul le suivit de bien près. Voyant les succès si incertains du séminaire de jeunes enfans qu'il avait commencé en 1636, et la nécessité d'établir d'autres séminaires pour les ecclésiastiques déjà promus aux saints ordres, ou dans la disposition prochaine de les recevoir, saint Vincent demandait à Die de pourvoir à cette nécessité pressant de l'Eglise. Il s'en ouvrit un jour au car dinal de Richelieu, qui goûta ce dessein l'exhorta à entreprendre lui-même un te séminaire, et lui donna mille écus pou commencer. Saint Vincent, qui avai encouragé M. Olier, ne balança pas à en treprendre lui-même la bonne œuvre qu'il ne regarda que comme accessoir au but de sa compagnie. Mais, selon s coutume, il se proposa de faire un simpl essai, et seulement pour douze sémina ristes, en les réunissant aux plus jeune du collége des Bons-Enfans. Avant l'exé cution de ce projet, il rendit compt ainsi lui-même, le 9 février 1642, de l timidité apparente de sa conduite « Cette œuvre a déjà été entreprise er divers endroits, et n'a pas réussi. Nou allons commencer à Paris pour en faire un essai de douze sujets. M. T... voudrai que la chose allât plus vite; mais il me semble que les affaires de Dieu se font peu à peu et quasi imperceptiblement, et que son esprit n'est pas violent ni tempestatif. » Enfin le cardinal de Richelieu, pour favoriser l'érection de ces sortes de séminaires, dont il sentait la nécessité, donna aussi au père Bourgoing, général de l'Oratoire, une somme qui fut destinée à en commencer trois du même genre : l'un à Toulouse, le second à Rouen, le troisième à Paris. Mais le premier n'alla pas au-delà d'un an; le second, où l'on enseigna aussi les humanités aux jeunes clercs, ne fut pas non plus de longue durée; et le troisième, celui de Saint-Magloire, que l'on ouvrit enfin cette année 1642, n'eut que de faibles commencemens, le cardinal étant mort peu après, sans avoir assigné des fonds pour sa subsistance.

« Ainsi, contre toutes apparences humaines, l'on vit s'accomplir à la lettre la prédiction du père de Condren, lorsqu'il assurait que le séminaire formé par ses disciples inspirerait une sainte émulation à l'Oratoire et même au clergé de France pour former de semblables établissemens. « Ce bon père, dit M. Olier, regardait la formation de notre naissante société comme sa principale vocation et comme devant réveiller le zèle de la congrégation de l'Oratoire et du clergé. »

Le propre des diverses sociétés dans l'Eglise est de s'exciter mutuellement au service de Dieu, comme les anges dont parle Daniel, qui battaient des ailes les uns au-dessus des autres. A l'exemple de la petite société de Vaugirard, l'Oratoire et la congrégation de la Mission ont travaillé avec ferveur à l'œuvre des séminaires. » Si M. Olier parle de la sorte, ce n'est pas qu'il ait jamais eu la pensée de comparer sa petite troupe à ces illustres congrégations, ou qu'il ait porté envie aux grâces que Dieu versait sur elles; bien au contraire, il souhaite à l'une et à l'autre mille bénédictions, et confesse avec une humble gratitude que sa compagnie, la petite servante du clergé, *ancillula cleri*, est la moindre portion de l'Eglise, leur doit tout ce qu'elle est dans l'ordre de sa vocation; les membres qui la composent n'étant que comme de petits rejetons de ces deux grands arbres. Aussi les historiens de saint Vincent de Paul nous apprennent-ils que M. Olier ne cessa de donner jusqu'à la mort le nom de père à saint Vincent, voulant même qu'à son exemple tous ses disciples l'honorassent et le respectassent comme leur père.

« Lorsqu'on vit le succès si inattendu de l'établissement de Vaugirard, il n'y eut qu'une voix pour confesser que c'était l'œuvre de Dieu. » (T. I, p. 362.)

Passons maintenant à l'état du faubourg Saint-Germain, que l'on regarde aujourd'hui comme l'un des faubourgs les plus rangés de Paris, et dont M. Olier fut l'un des plus zélés et principaux réformateurs.

« Il ne s'agissait plus, lorsque M. Olier se vit établi dans la cure de Saint-Sulpice, de porter la doctrine du salut de province en province, ou d'une ville à une autre; mais de créer, comme tout de nouveau, la paroisse alors la plus dépravée de Paris, et qui seule offrait autant de travail qu'une province entière. Jamais pasteur ne vit peut-être autour de soi plus de scandales à arracher, ni plus de vices à combattre. Le faubourg Saint-Germain, qui comprenait la plus grande partie de la paroisse de Saint-Sulpice, était alors le rendez-vous de tous ceux qui voulaient vivre dans le désordre. Impies, libertins, athées, tout ce qu'il y avait de plus corrompu s'y trouvait réuni, comme si c'eût été un lieu destiné à servir de théâtre aux plus grands excès. Mais de peur qu'on ne prenne ce tableau pour une description imaginaire, il est nécessaire d'entrer ici dans quelques détails. Le XVIIe siècle, si fécond en grands hommes et en institutions utiles de tous les genres, n'avait pas été au commencement ce qu'il parut être vers la fin, et c'est s'en former une très fausse idée, que d'en confondre, comme on fait trop souvent, la première moitié avec la seconde. Sans en considérer ici les diverses époques, bornons-nous à l'état moral et religieux de la ville de Paris, ou plutôt de la paroisse de Saint-Sulpice, lorsque M. Olier en prit possession.

« C'est un fait avéré qu'il n'y avait point de quartier dans la capitale où il y eût autant d'hérétiques, d'athées et de libertins. Cette paroisse fut la première en France où les huguenots commencèrent à établir une église, et depuis ce moment, elle devint un lieu de refuge pour les ministres jusqu'alors sans asile, et quelquefois sans ressource, et pour le parti, un lieu de ralliement où il lui était permis de tout oser. Ce fut, en effet, sur cette paroisse, qu'on vit jusqu'à quatre mille personnes, la plupart illustres, entre autres, Antoine de Bourbon, roi de Navarre, et Jeanne d'Albret, sa femme, se rendre en plein jour, et comme en procession, au Pré-aux-Clercs, et y chanter les psaumes de Marot. La publicité des prêches y excita quelquefois des rixes, dans lesquelles les protestans, la plupart gentilshommes ou puissans, eurent facilement l'avantage. Ceux qui venaient de Genève ou d'Allemagne à Paris, y trouvaient un asile assuré. Enfin les huguenots y avaient un cimetière particulier; ils y étaient en si grand nombre et y vivaient avec tant de liberté, que le faubourg Saint-Germain était communément appelé la *Petite Genève*.

« L'esprit de prosélytisme, dont les hérétiques faisaient alors profession, leurs discours, et les écrits qu'ils répandaient, affaiblirent considérablement la foi dans un grand nombre de catholiques, leur inspirèrent de la haine pour les ecclésiastiques, du mépris pour tous les reli-

gieux, et en précipitèrent même plusieurs dans le gouffre affreux de l'athéisme. Ces athées affectaient en France le nom de *politiques*, comme les impies du siècle dernier se cachaient sous celui de *philosophes;* et ce qu'il y a de bien surprenant, c'est la parfaite identité de langage des uns et des autres; en sorte que nos impies modernes semblent n'avoir été que les simples échos de ces athées ou politiques dont nous parlons. Ils ne reconnaissaient, en effet, d'autre Dieu que la raison, et regardaient toute religion comme une convention destinée à contenir le peuple dans le devoir. Ils niaient l'immortalité de l'âme, l'existence de l'enfer et des démons, le bonheur des saints, et les récompenses éternelles. Enfin, considérant avec une cupidité jalouse les richesses employées aux ornemens des autels et à la décoration des églises, ils s'affligeaient de ne les avoir pas en leur main pour servir d'aliment à leur luxe et à leur vanité. Mais nulle part, dans Paris, cette exécrable secte n'était aussi répandue que dans la paroisse de Saint-Sulpice. « Elle était, dit Abelly, la sentine, non seulement de Paris, mais presque de toute la France, et servait de retraite à tous les libertins, athées et autres personnes qui vivaient dans l'impiété et le désordre. » Comme il n'y a pas ordinairement de peuple plus superstitieux qu'un peuple devenu impie, il n'y avait point aussi de paroisse à Paris où la magie et la superstition fussent plus accréditées. « La dépravation y était si horrible, que selon le témoignage d'une personne qui vit encore, écrivait en 1687 le Père Giry, on vendait impunément, à une des portes de Saint-Sulpice, des caractères de magie et d'autres inventions superstitieuses et diaboliques. » L'historien de M. Bourdoise atteste que, en 1642, on y étalait encore publiquement des livres de sortiléges; et un autre nous apprend que c'était à une des portes voisines de la chapelle de la sainte Vierge, que ce trafic impie avait lieu. Ces détails, et d'autres que nous omettons ici, expliquent comment le Père de Condren crut devoir étudier l'astrologie, afin d'en désabuser plus aisément les esprits, et pourquoi le cardinal de Richelieu lui ordonna de composer, contre cet art insensé et détestable, le discours que nous avons encore, et qui fut donné au public.

« Mais les athées et les personnes abandonnées à la pratique de ces superstitions révoltantes, étaient en bien petit nombre, comparés aux libertins. La dépravation des mœurs s'était, en effet, beaucoup accrue dans Paris, à l'occasion des guerres civiles et des scandales de la cour sous les règnes précédens. L'imperfection de la police donnait lieu à une multitude de désordres, jusque-là que des bandes de voleurs désolèrent cette ville, sans que les magistrats eussent en main des moyens suffisans pour prévenir ou pour arrêter ce fléau. Ces malfaiteurs étaient en si grand nombre, qu'ils repoussèrent plusieurs fois, et avec perte, les archers du guet, et qu'il fallut ordonner aux bourgeois d'avoir des armes dans leurs maisons, pour être prêts à donner main-forte aux officiers de la justice. Ils se réfugiaient la plupart dans le faubourg Saint-Germain, et ce qui les y attirait de préférence, c'était l'assurance de l'impunité. Depuis un temps immémorial, ce faubourg formait une ville à part, et était soumis, non aux magistrats de Paris, mais à la justice de l'abbé; et cette justice était trop mal administrée et trop peu redoutable pour arrêter tant de désordres. La foire de Saint-Germain, qui durait environ deux mois, contribuait aussi à les augmenter. Comme cette foire était franche, et qu'il était permis à toutes sortes de personnes d'y étaler et d'y vendre des marchandises, il y avait durant ce temps un concours extraordinaire, et beaucoup de scandale, principalement le soir où l'affluence était toujours plus grande. La réunion de tant de personnes, dans un faubourg si étendu, avait rendu jusqu'alors comme impossible la recherche de ceux qui y entretenaient la corruption. « La difficulté d'y apporter remède, dit Abelly, laquelle passait, dans l'esprit de plusieurs, pour une impossibilité morale, leur donnait occasion de se licencier en toutes sortes de débauches et de vices, avec une entière impunité. » Enfin la fureur des duels y était portée à un tel excès, que même sous le ministère pastoral de M. Olier, 17 personnes y périrent en une semaine.

Pour achever le tableau, il est nécessaire de représenter l'état du clergé qui desservait cette paroisse, avant que M. Olier en prît possession. Quoique la population fût immense, l'église paroissiale, qui était fort petite, et semblable à une église de village, paraissait encore trop grande, tant elle était peu fréquentée. Elle était malpropre, le pavé inégal, le maître-autel sans décence; il n'y avait ni ornemens tant soit peu convenables, ni même de sacristie. On ne gardait ni règle ni ordre pour la célébration de la sainte messe; les prêtres s'habillaient dans les chapelles mêmes où ils devaient célébrer, et il y avait à l'entrée de chacune une cloche suspendue qu'on sonnait avant de commencer pour en avertir les fidèles. Les confréries accablaient le clergé d'offices particuliers; en sorte que souvent, pour les acquitter, il négligeait le service ordinaire de la paroisse. Les officiers de l'église, tels que l'organiste, les sonneurs, n'observaient plus aucun ordre dans l'exercice de leurs charges. Le cimetière, contigu à l'église, et qui n'était point clos, servait de rendez-vous aux ivrognes; ce qui faisait dire à M. de Bassancourt : « Ce lieu a été pis jusqu'ici que les marchés publics et les lieux de passe-temps. » Il y avait même un cabaret dans les charniers de l'église, où ceux qui avaient communié ne faisaient pas difficulté d'entrer avant de retourner dans leurs maisons. Enfin les prêtres de la paroisse, au lieu de s'opposer au torrent du mal, le rendaient plus désastreux encore par leurs exemples. Pour tout dire, en un mot, au sortir de l'autel, ils allaient souvent passer le reste de la journée dans le cabaret des charniers, et y vivaient dans la crapule et la débauche; ce sont les termes de l'historien de M. Bourdoise. Aussi M. Olier nous apprend-il dans ses mémoires que, d'après le dire commun, cette paroisse était la plus dépravée, non pas seulement de Paris, mais du monde entier; et écrivant sur ce sujet à un évêque, il lui disait : « Vous nommer le faubourg Saint-Germain, c'est vous dire tout d'un coup tous les monstres des vices à dévorer à la fois. » Il avoue même que la vue de tant de scandales l'aurait jeté dans l'abattement, si la bonté divine n'eût elle-même relevé son courage. « Cette divine bonté, dit-il, m'a délivré de la peine que j'éprouvais hier en me trouvant environné dans ce faubourg de mille crimes auxquels je ne saurais apporter le remède. J'ai vu que je devais imiter Notre-Seigneur. Conversant dans le monde, il se contentait de prêcher et d'exhorter les peuples par lui-même, et d'instruire ses disciples qui devaient ensuite instruire le monde et le retirer du péché. Mon divin Maître daigne aplanir pour moi les obstacles, et me fait espérer que j'aurai créance pour lui sur les esprits des grands. »

L'ignorance des choses du salut, où vivaient la plupart des enfans, parut être au serviteur de Dieu celui des maux de sa paroisse qu'il fallait guérir le premier. Depuis long-temps le ministère de l'instruction y était si négligé, que même les pères et les mères, la plupart aussi peu instruits que les enfans, ignoraient jusqu'aux premiers élémens de la doctrine chrétienne; on eût dit qu'ils n'avaient jamais entendu parler du symbole de la foi. Il fallait donc annoncer et expliquer tout de nouveau l'Evangile aux petits et aux grands, et pour réussir dans une entreprise si difficile, M. Olier établit divers catéchismes. Lui-même voulut exercer ce ministère dans son église paroissiale à l'égard des plus jeunes enfans, et il s'en acquittait, disent les mémoires du temps, avec un amour et une humilité admirables. Mais, de peur que la distance où plusieurs étaient de l'église ne les privât de cette instruction, il établit, dans l'étendue du faubourg, douze autres catéchismes, qu'il distribua suivant la population des quartiers, et dont il donna la conduite aux ecclésiastiques du séminaire de Saint-Sulpice. Pour chaque catéchisme, il nomma deux séminaristes, dont l'un, connu sous le nom de clerc, et qui était subordonné à l'autre, allait dans les rues, en surplis, la clochette à la main, afin d'appeler les enfans à l'instruction, et entrait même dans les maisons pour engager plus sûrement les parens à les y conduire; enfin d'autres ecclésiastiques se répandaient dans toutes les écoles, afin que personne ne restât sans instruction. « Je commence, écrivait M. Olier, à comprendre le dessein de Dieu, qui va

réformer cette église. Il veut que d'abord on secoure la jeunesse en lui donnant les principes chrétiens et en lui inculquant les maximes fondamentales du salut, par le moyen des jeunes clercs du séminaire, qui iront porter cette instruction dans le faubourg. » Sa confiance ne fut pas vaine, et chacun vit avec étonnement les fruits que les catéchismes produisirent partout, non seulement dans les enfans, pour qui on les faisait principalement, mais encore dans les personnes plus avancées en âge, qui y venaient en grand nombre. Comme on n'était point accoutumé à voir les ecclésiastiques se répandre ainsi, parcourir les rues et visiter les maisons, pour appeler les enfans à l'instruction chrétienne, ce spectacle tout nouveau attirait au catéchisme grand nombre de parens. Rien n'était plus édifiant que la charité et le zèle de tous ces catéchistes, la plupart distingués par leur naissance; rien aussi ne consolait tant le zélé pasteur que le changement qu'opéra bientôt cette dispensation si bien ordonnée du pain de la parole, à laquelle quatre mille enfans participaient à la fois. Outre ces catéchismes, il en établit de particuliers pour disposer plus prochainement les enfans à leur première communion, et qui sont connus sous le nom de *catéchismes de semaine*. Il en institua encore un autre, destiné à les préparer au sacrement de confirmation, et régla, contre la pratique commune, que les catéchistes leur feraient subir à tous un examen avant de les admettre à la réception de ce sacrement. » (T. I, p. 448.)

SOUVENIRS DE LA CHARTREUSE DE ROME.

Après avoir employé la semaine sainte à suivre les pompeuses cérémonies de Saint-Pierre et de la chapelle *Sixtine*, nous sommes allés visiter l'église de *Santa-Maria degli Angeli*, et passer une journée entière au couvent des Chartreux. Cette église, presque toujours déserte, quoique ouverte au public, est, à notre avis, une des plus belles de Rome. Construite sur le dessin de Michel-Ange, sa voûte est soutenue par huit colonnes de granit oriental trouvées dans les thermes de Dioclétien. Sa forme élégante est celle d'une croix grecque; son pavé, magnifique mosaïque, a peut-être dans ses différens compartimens une ordonnance plus ingénieuse et plus noble que le pavé même de Saint-Pierre. De très belles fresques ornent les parois de ses murs. Deux d'entre elles surtout nous ont fait une vive impression. L'une est le Saint-Sébastien du *Dominicain*, admirable de conservation, et d'un plus beau coloris que la plupart des ouvrages de ce peintre. Le saint voit le ciel entr'ouvert; l'extase semble le rendre insensible aux souffrances du martyre; Jésus-Christ lui apparaît au haut du ciel, et l'exhorte à la constance en lui tendant les bras qui doivent le recevoir. Les bourreaux ont d'effrayantes figures où semble briller un reflet des enfers. Une autre fresque de Battoni, Simon-le-Magicien confondu par saint Pierre, est remarquable par un bel effet de clair-obscur, et par la sérénité de la tête du saint opposée au trouble de l'imposteur. A l'entrée même de l'église, une très belle statue de saint Bruno (1) s'élève comme le gardien céleste du couvent dont il est le patron.

Pendant que nous admirions ces chefs-d'œuvre, nous fûmes frappés du chant mélodieux d'un oiseau prisonnier dans la vaste église. Le chartreux sacristain, qui nous avait reçu très obligeamment, nous dit que c'était le *passereau solitaire*, dont Jésus-Christ fait dans l'Evangile une de ses plus touchantes similitudes. Depuis plusieurs années, le bon chartreux suit tous les mouvemens de ce compagnon de sa réclusion monastique. Quelquefois le petit oiseau tombe du haut des corniches de la voûte du temple, comme frappé d'une attaque mortelle. Il se débat dans des convulsions qui paraissent être celles de l'agonie; puis il se

(1) Cette statue est d'Houdon.

remet peu à peu, s'essaye à marcher sur le pavé de marbre, enfin il soulève ses ailes et reprend son essor vers le faîte élevé de la voûte, dont il semblait avoir été précipité pour toujours.

Le chartreux, tout ému de ces phénomènes, qui ne sont autre chose que des crises d'épilepsie, observe souvent en silence le passereau de son église : *passer solitarius in tecto*. Il s'intéresse à ses destinées, avec cette joie et cette curiosité naïves qui se rencontrent souvent dans les cloîtres. Peut-être aime-t-il à y chercher des emblèmes mystiques; peut-être y voit-il une image de l'homme, mélange de faiblesse et de grandeur; être prodigieux, qui tantôt tombe si bas, quand il ne se fie qu'à lui-même, tantôt remonte si haut, quand il est soulevé sur les ailes de la grâce divine.

Dans l'intérieur du cloître, on respire je ne sais quelle paix qui fait un contraste singulier avec ces cérémonies de Saint-Pierre, si pures et si grandes par elles-mêmes, mais où une cohue de spectateurs hostiles ou indifférens apportent tant de bruit profane. Cent colonnes de travertin d'ordre toscan, et unies par des portiques à plein cintre, entourent un vaste jardin et lui impriment une grandeur religieuse. Au milieu du jardin, est une fontaine autour de laquelle Michel Ange avait planté quatre cyprès. Trois de ces vieux contemporains des premiers fondateurs du couvent balancent encore sur le cloître leur feuillage toujours vert. Le quatrième est mort, comme meurent toutes les choses de ce monde, et il est remplacé par un jeune rejeton. Ainsi, saint Bruno revit dans ses successeurs, qui continuent ses saintes contemplations et l'inflexible austérité de sa règle primitive.

Les honneurs du couvent nous furent faits par le prieur actuel, dom Paul Gérard, avec infiniment de grâce et d'aménité. Il nous montra d'abord la bibliothèque dont les rayons déserts accusent la courte révolution que l'armée française importa à Rome, lors de sa première invasion sous la République; puis pour satisfaire notre curiosité d'antiquaire, il nous fit promener sous les voûtes immenses des anciens thermes de Dioclétien. Du fond des cloîtres, il nous fit voir le faîte gigantesque de ces constructions romaines, où des arbustes croissent dans les airs, en poussant leurs racines dans les interstices des pierres et des briques disjointes. Enfin, il nous mena dans la cellule d'un de ses religieux, que nous trouvâmes occupé à cultiver des fleurs dans son petit jardin; des violettes, des renoncules, des tulipes de couleurs et de formes variées embellissaient le parterre de leurs mille nuances; des espaliers de citronniers couverts de fruits, tapissaient les murs. Un beau soleil venait égayer cette étroite solitude, et glisser ses rayons brillans jusque dans le modeste oratoire du chartreux. Je vis ensuite un atelier de menuiserie, une jolie fontaine, une petite grotte au fond de laquelle était placé avec goût, dans une niche de mousse, une statue en miniature de saint Bruno ; et je m'expliquai comment les occupations manuelles, imposées comme une règle par les statuts de l'ordre, pouvaient donner à l'âme un délicieux repos, après les élancemens de l'extase et les fatigues de la contemplation. Le bon religieux, qui occupait cette cellule, était un chartreux d'Espagne. Il avait été chassé de son couvent, parce que, depuis que la liberté existe dans son pays, on n'a plus celle d'y prier Dieu comme on l'entend. Mais, moins malheureux que tant d'autres exilés, il avait rencontré à Rome une famille, et reconnu ses frères; on peut même dire qu'il avait retrouvé sa patrie dans une cellule semblable à celle qu'il avait quittée, au pied des autels où les mêmes chants et les mêmes prières frappaient son oreille, et dans le petit jardin où mûrissaient les fruits de l'oranger et du citronnier, comme sous le ciel de l'Ibérie.

Je faisais mes félicitations au prieur de la Chartreuse de ce qu'il avait échangé le séjour de nos Alpes contre le climat de Rome, et il me répondit en soupirant : « Tout cela est bien beau; notre église « resplendit de marbre et de belles pein- « tures, notre atmosphère est brillante « et sereine; mais je regrette les cloîtres « sombres de notre Grande-Chartreuse, « les sapins épais qui l'entourent, les ro- « chers et les glaces qui la dominent, les « nuages mêmes qui en voilent souvent

« l'horizon. Il y a ici quelque chose qui « amollit et qui dissipe; tout, au con« traire, à la Grande-Chartreuse, inspire « un sévère et profond recueillement. « Ici, il faut nous créer une solitude, et « là, nous trouvons le désert fait de la « main même de Dieu. Et puis, c'est la « Grande-Chartreuse qui m'a reçu novice « et profès; c'est elle qui m'a enfanté à « la vie religieuse. Je l'aime donc, je « dois l'aimer comme un fils aime sa « mère!.. »

Il est impossible de rendre tout ce qu'il y avait de simplicité, d'élévation et de sensibilité touchante dans l'accent, dans les paroles du vénérable religieux. J'analyse froidement, je le sens bien, cet entretien de saint et d'apôtre : pour le reproduire dignement, il faudrait avoir eu sa part de la langue de feu.

Avant de quitter dom Paul, je l'interrogeai sur le nombre de ses religieux, et sur la manière dont sa communauté était composée. Il m'apprit qu'il y avait sept *Pères*, sur lesquels il y avait trois Français, un Piémontais, deux Espagnols, un Suisse de Lugano. Un peu auparavant, il avait eu deux novices, un Romain et un Allemand; mais le Romain n'avait pas pu supporter les austérités de la règle, et il était sorti du couvent. L'Allemand seul était resté.

A ma grande surprise, il m'apprit que les Italiens, et surtout les Romains, étaient moins disposés que les Français à la vie complètement cloîtrée et contemplative. « Il se présente beaucoup de su« jets, me disait-il, mais quand on fouille « un peu dans ces âmes exaltées, on « finit par n'y trouver rien de fort, ni de « persévérant. A mesure qu'on fait passer « ces vocations au crible d'un examen « sévère, on finit par n'en trouver presque « pas une qui soit réelle. »

C'est ainsi que cet excellent religieux me communiquait tour à tour les trésors de sa sensibilité et ceux de sa sagesse. J'avais lu peu de jours auparavant une critique acerbe de l'état monastique, dans la Revue des Deux-Mondes. Cette critique est l'ouvrage d'une femme célèbre, qui est allée la méditer sous les arceaux déserts d'une Chartreuse de Majorque; femme d'un génie déplorable, qui s'est efforcée de justifier des proscriptions par des sophismes, et qui a pris un triste plaisir à promener son incrédulité hautaine et ses pensées impures sous les voûtes de ces cloîtres, et jusque dans ces cellules où se prosternait jadis une humble et chaste ferveur; femme vraiment à plaindre, qui semble comprendre tous les dévouemens, excepté celui qui a Dieu pour objet; femme à qui le sens religieux paraît manquer, et qui n'a jamais cherché à employer l'exaltation de son cœur ni la poésie de son imagination à sentir ou à concevoir l'un des dogmes les plus consolans du Christianisme, la communion des saints!..

Au reste, ces préjugés ont trouvé de l'écho, même parmi les croyans! Qu'un savant, qu'un écrivain distingué ait la vocation d'entrer sous les voûtes de la Chartreuse, on verra bien des hommes qui se croient orthodoxes s'indigner ou s'affliger, comme si une vie toute de prières était une vie plus oisive et moins utile au monde chrétien qu'une vie d'études ou de recherches, et comme si Josué eût vaincu dans la plaine, si Moïse n'eût pas tenu sur la montagne ses mains élevées ver le ciel.

Jésus-Christ, dont on affecte d'admirer la morale sans restriction, même quand on conteste ses dogmes, n'a-t-il pas exprimé lui-même qu'il préférait la conduite de Marie, absorbée à ses pieds dans la prière et dans l'amour, à celle de Marthe, livrée à des préoccupations matérielles, et s'attribuant, à raison de cette activité empressée, un mérite plus grand que celui de sa sœur?

Marie a choisi la meilleure part, et elle ne lui sera point ôtée. Telle est la devise des Ordres contemplatifs, et cette devise est écrite d'une main divine.

D'ailleurs, la sagesse humaine ne se tromperait-elle jamais en essayant de se substituer à la sagesse évangélique? Ces ressources, qu'elle cherche dans un bras de chair, ne se tourneraient-elles jamais contre la cause même qu'elle voudrait servir? Si, par exemple, l'abbé de Lamennais avait pris l'habit de Saint Bruno, il y a vingt ans, après la publication de son premier volume de l'*Essai sur l'indifférence*, que de plaintes, que de clameurs se seraient élevées! « Quelle perte pour la religion, se se« rait-on écrié de toutes parts! Quel

« suicide du génie! Quels services un tel « homme n'aurait-il pas rendus, s'il était « resté dans le monde! » C'est ainsi, faibles mortels que nous sommes, que nous nous permettons de juger les voies de Dieu. Ne dirait-on pas que l'avenir et ses vicissitudes infinies peuvent entrer dans nos calculs bornés, et qu'il nous est donné de répondre à toujours de la haute raison et de l'infaillibilité d'un de nos semblables? A-t-on donc oublié la chute du sage des sages de l'ancienne loi, l'hérésie de Tertullien, les erreurs de Pascal, et les égaremens mystiques de Fénelon?

Il faut qu'il y ait des hospices pour les intelligences et pour les cœurs malades, comme il en existe pour les corps qui souffrent. Il faut que par un généreux effort, l'homme puisse se rapprocher encore du souverain bien, au moment même où il se sent défaillir sur la pente du mal. Laissons donc débattre entre Dieu et l'âme qui se croit appelée, ces mystérieuses vocations, ces sublimes holocaustes de soi-même. Respectons-les, admirons-les, quand même notre faiblesse ne saurait les comprendre.

ALBERT DU BOYS.

COURS COMPLETS D'ÉCRITURE SAINTE ET DE THÉOLOGIE,

ÉDITÉS PAR M. L'ABBÉ MIGNE.

Grâce à Dieu, on commence à comprendre le prix des études profondes et consciencieuses : de tous côtés, et principalement, nous devons le dire, dans les séminaires et le clergé, une louable et puissante émulation se manifeste; et, ce qui doit nous réjouir, nous catholiques, c'est que c'est vers la religion, c'est-à-dire les Ecritures saintes, la théologie, l'histoire ecclésiastique, que se portent toutes ces ardeurs nouvelles. Le prêtre, le magistrat, le jeune homme, l'homme de loisir, en général tous ceux dont l'esprit n'est pas complètement matérialisé par l'industrie ou les plaisirs, reviennent à étudier nos livres. Nos monumens historiques, nos Pères de l'Eglise sont presque aussi étudiés par l'incroyant que par le croyant, par les protestans que par les catholiques. Aussi, qu'est-il arrivé de là? C'est que tous ces livres ont été recherchés avec un grand empressement et se sont élevés à un prix qui, il faut le dire, les rend inaccessibles aux bourses modestes, c'est-à-dire à la majeure partie de ceux qui les désirent, et précisément à ceux qui les désirent le plus.

Cette recherche de nos livres catholiques a dû nécessairement donner l'idée de les réimprimer. Plusieurs louables entreprises ont été tentées et exécutées avec intelligence; mais, par le prix élevé qu'elles ont conservé à leurs productions, elles semblent avoir eu bien plus pour but de répondre aux demandes directes qui étaient faites qu'à les répandre et à les populariser. Nous savons fort bien que, vendant un petit nombre d'exemplaires, les éditeurs de ces ouvrages n'ont pu les céder qu'à des prix élevés. Il y avait un problème à tenter : c'était celui d'offrir ces volumes à *bon marché*, et d'attirer ainsi un nombre d'acheteurs assez grand pour mettre l'éditeur au-dessus de ses frais. Mais le problème était périlleux et difficile à résoudre; il s'agissait d'opérer tout d'abord sur une *centaine* de volumes in-4°; et ceux qui connaissent la librairie savent que ce n'est pas une légère affaire.

M. l'abbé Migne a cependant eu le courage de la tenter, et ajoutons que ses espérances ont été réalisées. Nous croyons que c'est le plus beau succès de librairie qui ait été vu. Nous avons sous nos yeux environ 60 volumes de ces publications : ces volumes renferment de 1500 à 1600 colonnes, c'est-à-dire 7 à 800 pages in-4°, et vendus seulement 6 francs à ceux qui les prennent isolément, ils se réduisent à 5 francs et même à 4

francs pour ceux qui les prennent par collections, et au moyen de remises et de faveurs que nous ferons connaître plus loin.

On peut et l'on doit reconnaître tout d'abord, et c'est une justice, que ce sont des volumes que l'on peut dire, sans aucune charlatanerie, à *bon marché*. Ce ne sont point ici des promesses ; ce sont des choses faites et réalisées.

Puisque nous sommes à parler de la partie matérielle de cette grande entreprise, il faut que nous ajoutions quelques autres détails qui feront comprendre comment M. l'abbé Migne peut, et peut seul, offrir de semblables résultats.

M. l'abbé Migne a fondé à Montrouge, aux portes de Paris, des *ateliers* que nous ne refusons pas de nommer, après lui, *catholiques*, qui sont eux-mêmes, nous les avons vus, le plus bel établissement d'imprimerie et de librairie qui existe. Là se trouvent, avec les ateliers de *composition*, trois *presses à la vapeur;* de plus, une *fonderie*, une *stéréotypie*, et des ateliers de *satinage*, de *brochage* et de *reliure*, uniquement destinés aux ouvrages qu'il publie. Un volume peut sortir, et sort, en effet, tous les quinze jours de ces ateliers. On comprend déjà que les différens bénéfices de toutes ces branches de la librairie étant concentrés dans une seule main, l'éditeur a pu en faire participer les acheteurs, c'est-à-dire baisser les prix de ses volumes, Ajoutons une autre chose, qui ne s'était jamais vue, et qui est encore un service rendu à la science catholique : c'est que tous ces ouvrages sont *clichés*, c'est-à-dire que les planches en sont conservées, de telle manière que, pour en faire des éditions nouvelles, il ne reste plus que la dépense du *papier* et du *tirage*, ce qui est très peu de chose en comparaison des frais de composition et de correction.

Tel est l'ensemble matériel de l'entreprise que nous avons dû signaler à nos lecteurs, parce que nous n'hésitons pas à dire que c'est une preuve des accroissemens que prennent de plus en plus les études religieuses; une telle entreprise n'ayant pu réussir que pour les ouvrages religieux seulement.

Venons maintenant à la partie *intellectuelle* ou plutôt religieuse de l'entreprise. M. l'abbé Migne ne s'est proposé rien moins que d'éditer un *cours complet d'Ecriture sainte*, un *cours complet de théologie*, tous les *Pères de l'Eglise*, le *Bullaire*, les principaux *apologistes*, les principaux *historiens*, auteurs *ascétiques*, et puis des *dictionnaires des cas de conscience*, des *hérésies*, des *conciles*, des *ordres religieux*, etc. Nous l'avouons, à la première annonce de ces grandes publications, nous refusâmes de croire à leur réalisation ; mais quelques unes sont achevées, les autres se poursuivent avec activité. On ne peut donc que louer et le courage et la constance de l'éditeur.

Nous ferons successivement connaître tous les ouvrages qui ont paru ou qui paraîtront; aujourd'hui nous nous bornerons à parler des 50 volumes qui renferment les *cours complets d'Ecriture sainte et de Théologie*.

Avant de commencer sa publication, M. l'abbé Migne prit le sage parti de consulter un grand nombre de savans théologiens pour connaître quels étaient les *commentaires* ou les *traités* qui étaient les plus orthodoxes et les plus savans. C'est d'après ces indications qu'il a composé ses *cours*. Nous n'avons pas ici à contrôler ces choix. Quand même, sur quelque point particulier, quelqu'un pût désirer pour soi un autre auteur ou un autre traité, toujours il faudra convenir que tous les auteurs choisis sont orthodoxes, et sont en effet l'honneur de la science catholique.

Les ouvrages édités ont été reproduits dans leur intégralité; des *appendices*, extraits d'autres auteurs, ont été seulement mis à la fin de chaque ouvrage qui en avait besoin, et des *notes* au bas des pages, pour tout compléter ou expliquer conformément aux progrès des sciences et des arts actuels.

En matière libre, toutes les opinions ont été reproduites.

La biographie de chaque auteur publié précède le travail qu'on lui emprunte, et ces auteurs sont au nombre de deux cent vingt.

Or, ce sont le nom de ces *auteurs* et le *titre* de tous ces *ouvrages* ou *traités* que nous allons reproduire ici. Cette *table*

des auteurs (1) n'ayant pas été publiée par M. Migne, et la *table analytique des matières* n'ayant pas encore paru, ce sera faire connaître de la manière la plus impartiale les deux ouvrages, et être utile en même temps à ceux qui ont déjà ces deux collections (2).

Table alphabétique de tous les Auteurs qui entrent dans les Cours d'Écriture Sainte et de Théologie.

(1) Nous prévenons que nous ne faisons entrer dans notre table que les *auteurs* dont on a publié des *ouvrages* ou des *Traités* entiers; nous omettons ceux dont on n'a fait que publier les *notes* placées en grand nombre dans les deux *Cours.*

(2) On souscrit aux deux *Cours* à la fois, ou à chacun d'eux en particulier. — Prix : 6 fr. le vol., pour les souscripteurs à un seul *Cours*, et 5 fr. pour les souscripteurs aux deux *Cours.* — A l'étranger ou hors du continent, l'excédant des frais pour douanes, embarcation, traites et transports, se paie en sus des prix ordinaires. — Les souscripteurs jouissent *en France* de cinq avantages : le 1er est de pouvoir souscrire sans affranchir leur lettre de *souscription;* le 2e est de ne payer les volumes qu'après leur arrivée au chef-lieu d'arrondissement; le 3e est de recevoir *franco* les 2 ouvrages au même chef-lieu, chez le correspondant ou le leur; le 4e est de ne verser les fonds qu'à leur propre domicile et sans frais; le 5e est d'avoir droit à ce que l'administration des *Cours* leur envoie *franco*, aux prix marqués dans les divers prospectus et catalogues, tous objets d'église ou de librairie. Ces *avantages* sont très dispendieux pour les Éditeurs, et diminuent considérablement le prix réel des volumes.

Toute personne qui, outre sa propre souscription *aux deux Cours*, déterminera et procurera un abonné à *l'un des deux Cours*, recevra à son choix, *gratis* et *franco*, un volume des cinq ouvrages suivans : les *Démonstrations*, la *Perpétuité*, les *Sommes*, *Pallavicin* et *Sainte-Thérèse.* — Chaque nouvelle souscription ainsi procurée sera récompensée d'un nouveau volume, et donnera droit à ne payer les autres que 5 fr. chacun. Le *onzième* exemplaire du *double Cours* est donné pour *prime* à celui qui en prend *dix* également doubles : avantages précieux pour les séminaires, où les élèves peuvent facilement se réunir, et diminuer ainsi de près de 23 fr. le prix de leur souscription.

C

(1) Nous croyons qu'il s'agit ici du Père *de Galliffet*, jésuite et non évêque du Mans.

GOLDAGEN (Hermann), Jésuite allemand, mort en 1794. *Meletema Biblico-philologum de religione hebræorum sub lege naturali*, avec des *Notes* de *Zaccaria*. THEOL. XV, 9-32.

GONZALEZ (Thyrsus), Jésuite espagnol, mort en 1705. *De recto usu opinionum probabilium.* THEOL. XI, 1398-1476.

GORCOMIUS ou *à Gorcum* (Joan.), prêtre hollandais, mort en 1625. *Epitome commentariorum Estii et Cornelii à Lapide in omnes D. Pauli Epistolas*, mises en *notes* au-dessous du *Commentaire* de Bernard de *Péquigny*. Voir ce mot.

GOUSSET (Mgr.), Français, archevêque actuel de Besançon. *Le Probabilisme de S. Liguori est-il absolument destitué de fondement?* THEOL. XI, 1267-1282.

GUARINUS *Panormitanus*. Voir *Suarez*.

H

HABERTUS (Lud.), Français, docteur de Sorbonne, mort en 1718. *De Gratiâ sanctificante.* THEOL. X, 1439-1472. — *Quæstiones selectæ de oratione.* XIV, 16-36.

HALLIER (Franç.), Français, évêque de Cavaillon, mort en 1559. *De Sacris electionibus et ordinationibus ex antiquo et novo Ecclesiæ usu.* THEOL. XXIV, 137-1616.

HARÆUS ou VERHAER (Franç.), prêtre belge, mort en 1632. *In Actus apostolorum commentaria.* SCRIPT. XXIII, 1126-1376.

HIERONYMUS, Père de l'Église, mort vers 331. *Epistolæ criticæ sive quæ ad Explanationem Veteris Testamenti pertinent juxta editionem Benedictinam.* Ces lettres sont au nombre de dix-huit. SCRIPT. I, 877-1016. — *Prologus Galeatus.* 1016-1028. — *In universum Pentateuchum.* VII, 841-844. — *In Josuam, Judices et Ruth.* VIII, 1237. — *In Job præfationes.* XIII. 274-276. — *In Psalmos juxta hebraicam veritatem.* XIV, 1035. — *Præfatio in libros Salomonis.* XVI, 818. — *In Ecclesiasten proœmium.* XVII, 30.—*In Isaiam præfatio.* XVIII, 779. — *In Jeremiam.* XIX, 9. — *In Prophetas minores præfatio.* XX, 446.—*In Evangelium secundum Marcum præfatio.* XXII, 13-14.

HOLDENUS (Henr.) ou *Johnson*, catholique anglais, mort en 1665. *Divinæ fidei analysis.* THEOL. VI, 791-878. — *De Schismate in genere.* 1159-1178.

HOOKE (Luc.-Jos.), Irlandais, professeur de Sorbonne, mort en 1796. *De verâ religione tractatus. Pars prima.* THEOL. II, 11-860. *Pars secunda*, III, 9-504.

HOUBIGANT (Char.-Franç.), oratorien français, mort en 1783. *De auctore libri Sapientiæ.* SCRIPT. XVII, 971-980.

HUETIUS (Petrus Daniel), Français, évêque d'Avranches, mort en 1721. *Veteris Testamenti cum Novo parallelismus in iis quæ ad Messiam pertinent.* SCRIPT. II, 333-898.

I

IAHN (Joan.), théologien allemand, mort en 1817. *Archeologia Biblica.* SCRIPT. II, 1054-1664. — *In Pentateuchum introductio.* V, 9-36. — *In librum Josuæ introd.* VII, 841-850. — *De integritate vaticiniorum Isaiæ.* XVIII, 790.

ISIDORUS Pelusiota (Sanctus), Père de l'Eglise, mort en 440. *De tribus Salomonis Libris epistola.* XVI, 819-820.

J

JACQUELOT (Isaac), docteur Protestant, mort vers 1707. *Prophéties de l'Ancien et du Nouveau Testament, prouvant la vérité de ces livres.* SCRIPT. XVIII, 546-588.

JACQUES (Math. Jos.), théologien français, mort en 1821. *Narratio evangelistarum ab objectis incredulorum vindicatur.* THEOL. III, 534-562. — *Moralis evangelicæ propugnatio.* 594-601.

JANSENIUS (Cornel.), Hollandais, évêque d'Ypres, mort en 1638. *In librum Sapientiæ Commentarium.* SCRIPT. XVII, 582-588. — *In Evangelium Lucæ Commentaria*, en *notes*. XXII, 235-1446.

K

KILBER (Hen.), Jésuite allemand, mort vers ..... *Tractatus de fide.* THEOL. VI, 435-600. Voir *Zech.*

KENRICK ...., coadjuteur de Philadelphie, en Amérique. *De Ordinationibus Anglicanis.* THEOL. XXV, 59-64.

L

LAFOSSE (de Champdorat), Sulpicien français, mort en 1748. *De Deo ac divinis attributis.* THEOL. VII, 9-398.

LA HARPE (Améd.-Emma.), littérateur français, mort en 1803. *Discours préliminaire sur les Psaumes.* SCRIPT. XIV, 1047-1085.

LA HAYE (Joan. de), Franciscain français, mort en 1661. *Commentaria in Danielem*, comprenant les *Variantes*, l'*Exposition* et la *Concorde* du sens littéral, et les *Notes* de *Menochius*, de *Tirinus*, d'*Estius* et de *Lyranus*. SCRIPT. XX, 34-444.

LA LUZERNE (Cæs. Wilhelmus), évêque de Langres, mort en 1821. *Dissertation sur les Prophéties.* SCRIPT. XVIII, 11-234.

LAZERUS (Pet.), Jésuite français, mort vers 1630. *De Antiquis formulis fidei eorumque usu.* THEOL. VI, 419-434.

LIEBERMANN (........), théologien français, vivant encore. *Synopsis historica schismatum græcorum.* THEOL. VI, 1177-1184. — *De Judaismo.* 1185-1190. — *De Mahumetismo.* 1190-1194. — *De Gentilismo.* 1194-1198.

LE FRANC DE POMPIGNAN (Joan. Georg.), archevêque de Vienne, mort en 1790. *L'Incrédulité convaincue par les prophéties.* SCRIPT. XVIII, 234-546. — *Controverse pacifique sur la foi des enfans et des adultes ignorans.* THEOL. VI, 1069-1560.

LE GRAND (Lud.), Sulpicien français, mort en 1780. *Dissertatio de miraculis.* SCRIPT. XXIII, 1099-1126. — *Notiones prævię de naturâ, auctore et antiquitate Ecclesiæ.* THEOL. IV, 13-52.

LEIBNITZIUS (Guil.-Goth.), savant allemand, mort en 1716. *Defensio Trinitatis per nova reperta*

(1) Elle est l'ouvrage de Franc. Mezin, docteur en Sorbonne, et de Mgr Jacquemin, évêque de Saint-Dié.

P

R

ROTOMAGENSIS Theologia. — *Præjudicia adversus Incredulitatem*. THEOL. II, 859-868. — *De Religione naturali*. 963-978. — *De Notis Revelationis*. 1035-1094 — *De Religione Primitivâ*. 1094-1100. Voir *Tuvache*.

S

SA (Emmanuel), ou *Saa*, jésuite portugais, mort en 1596. *In Ecclesiasticum Commentarium*. SCRIPT. XVII, 678-972.

SACY (le Maistre de)(Lud. Isa.), prêtre français, mort en 1684. *Préface et Commentaires sur l'évangile de saint Jean*. SCRIPT. XXIII, 11-768.

SAINTE-BEUVE (Jacob de), théologien français, mort en 1677. *De Sacramento Unctionis Infirmorum Extremæ*. THEOL. XIV, 9-132.

SANCHEZ (Thomas), jésuite espagnol, mort en 1610. *De Matrimonio*. Abrégé et mis en ordre alphabétique par *Soarez*. Voir ce nom.

SANCTIUS (Gaspardus), jésuite espagnol, mort en 1628. *In IV libros Regum Prolegomena et Commentarium*. SCRIPT. IX. 9-1264. X, 9-1284. XI, 9-638.

SERRARIUS (Nicol.), jésuite français, mort en 1609. *In Tobiam 73 Quæstiunculæ*. SCRIPT. XII, 649-786. — *In Judith Commentarium cum prolegomenis et quæstiunculis* et *traduction* du grec. 787-1268. — *In Esther Prædicenda Septem*. XIII, 9-32.

SHERLOCK (Thomas), ministre anglican, mort vers 1756. *De l'Usage et des Fins de la Prophétie dans les divers âges du monde, en 6 discours*. SCRIPT. XVIII, 589-673, et de plus six dissertations. — 1° *Sur l'Autorité de la 1re épître de saint Pierre*. 2° *Des Idées que les Juifs se faisaient des circonstances et des suites de la chute d'Adam*. 3° *Du Récit de Moïse sur cette chute*. 4° *De la Bénédiction donnée par Jacob à Juda*. 5° *De l'Entrée triomphante de Jésus-Christ dans Jérusalem*. 6° *Était-il permis aux Juifs de se servir de chevaux et de chariots de guerre ?* 673-778.

SOAREZ (Em. Laur.), théologien espagnol, mort en... *Compendium totius Tractatûs de Sancto Matrimonii Sacramento R. P. Th. Sanchez, ordine alphabetico dispositum*. THEOL. XXV, 587-600.

SOETTLER (Jean. Gasp.), théologien français, mort à la fin du dix-huitième siècle. *De Officiis Sacerdotalibus et Pastoralibus*. THEOL. XXV, 101-228.

SORBONNE. *Censure de l'Émile de J.-J. Rousseau*, de l'an 1762. THEOL. II, 1111-1218.

STATTLER (Bened.), jésuite allemand, mort en... *De Divinitate seu Divinâ Inspiratione Librorum tum Novi, tum Veteris Testamenti*. SCRIPT. IV, CLXXXI-CCXXIV.

SUAREZ (Fran.), Jésuite espagnol, mort en 1617. *Tractatus de legibus et legislatore Deo*. THEOL. XII, 78-1146; XIII, 9-710. — *Juris naturæ et gentium principia et officia ad Christianæ doctrinæ regulam exacta et explicata*, cum notis *Guarini* Panormitani. XV, 375-446. — *De Simoniâ*. XVII, 321-922. — *De Oratione in communi*. 923-1088. — *De Oratione mentali ac devotione* 1089. — *De Oratione vocali in communi et privatâ*. 1090-1310. — *De Horis canonicis et laude Dei per cantum et psalmodiam*. XVIII, 9-266.

T

TERTULLIANUS, prêtre africain, mort en 216. *De Præscriptionibus adversùs hæreticos*. THEOL. I, 977-1012.

THOMAS à *Jesu*, ou *Didacius Sanchez* d'*Avila*, Carmélite espagnol, mort en 1609. *De unione schismaticorum cum Ecclesiâ Catholicâ procurandâ*. THEOL. V, 597-710.

THOMASSINUS (Lud.), Oratorien français, mort en 1695. *De Adventu Christi*. THEOL. VIII, 941-1304.

TIRINUS (Jacob), Jesuite belge, mort en 1636. *In Tobiam Commentarium*, avec une traduction du grec. SCRIPT. XII, 467-632.

TOLOSANA *theologia*. — *De Veracitate libri Geneseos*. THEOL. II, 1100-1112.

TURNELIUS (Hon.), professeur de Sorbonne, Français, mort en 1729. *De subjecto Sacramentorum*. THEOL. XXI, 79-109. — *De Baptismo*. 287-541.

TUVACHE (...), théologien français, mort en ... un des auteurs de la *Theologia Rotomagensis*. — *De authenticitate, integritate et veracitate librorum Novi Testamenti*. SCRIPT. IV, LXIV-CLXXXI.

V

VALLENBURCH fratres (Adria. et Pet.), prêtres hollandais, morts en 1669 et 1675. *Tractatus generales de controversiis fidei*. THEOL. I, 1013-1062. *Professio fidei catholicæ*. 1263-1312.

VALTONUS (Brianus), Anglais, mort en 1661. — *Prolegomena* ou Dissertations qui furent mises en tête de sa *Bible polyglotte*. SCRIPT. I, 301-586.

VATABLUS (Franç.), *Watebled*, Français, professeur d'histoire au Collége de France, mort en 1547. *In libris Esdræ commentaria*, avec une *Traduction* de l'hébreu, SCRIPT. XII, 16-384. — *In Jeremiam commentarium*, avec *Traduction* de l'hébreu. XIX, 26-538.

VEITH (Laur.), jésuite allemand, mort en 1796. *Scriptura sacra contra incredulos propugnata*. SCRIPT. IV, 10-1310.

VELSECCHI (Antoninus), dominicain italien, mort en 1791. *Specimen historiæ religionis et hostium et bellorum adversùs eam*. THEOL. II, 868-885. — *De fontibus impietatis*. 885-963. — *De possibilitate et necessitate revelationis*. 978-1035. — *De Revelatione evangelicâ*. III, 601-786. — *De Spiritu philosophico*. VI, 1367-1414.

VENCE (Bible de). — *De Balaam prophetiis*. SCRIPT. VII, 507-540. — *De XLII mansionibus Israelitarum*. 554-586. — *In prophetiam Moysis de prophetâ à Deo promisso*. 792-802. — *Instructiones et mysteria quæ in Pentateuchi libris continentur*. 812-840. — *Quæ in Josuâ*. VIII, 524-526. — *In libro Judicum*. 1159. — *In Ruth*. 1235. — *Instruc-*

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

RÉHABILITATION GRADUELLE DU MOYEN AGE EN ITALIE : MM. CANTU, LE COMTE LADERCHI, LE MARQUIS SELVATICO, ETC.

Tout ce qui vient d'Italie doit offrir un attrait particulier à l'observateur catholique, non seulement à cause de cette proximité du centre de la vérité suprême qui ne peut manquer d'exercer une influence utile sur les travaux de l'intelligence, mais encore à cause de cet ardent et généreux enthousiasme dont les âmes italiennes sont presque toujours empreintes, et qui s'allie si bien à la juste appréciation des grandes œuvres et des grandes pensées du catholicisme. Le joug du paganisme classique a pesé plus que partout sur cette noble terre; cela est vrai; et là aussi, comme ailleurs, il a préparé les voies au régne du voltairianisme littéraire et historique, qui, depuis près d'un siècle, y a infecté plus ou moins effrontément toutes les branches de la science et de la critique. Mais l'Italie n'a pas encore subi au même degré que la France les deux fléaux suprêmes qui doivent couronner l'œuvre de la révolte contre Dieu, commencée au 16e siècle, savoir : la démagogie et l'industrialisme. Les subira-t-elle un jour aussi? C'est le secret de Dieu. Mais il est permis d'espérer qu'avant de courir ces chances terribles elle aura vu se former dans son sein un groupe d'esprits d'élite dont les travaux auront rectifié les mensonges systématiques, les préjugés séculaires qui partout ont frayé le chemin au désordre moral et social. Nous faisons des vœux fraternels et sincères pour que le nombre et le courage de ces trop rares défenseurs de la vérité s'accroisse avec le danger. Manzoni et Pellico ont admirablement inauguré cette direction salutaire dans la littérature; mais c'est surtout dans les travaux historiques qu'il importe, selon nous, de la suivre. Au premier rang de ceux qui servent la

cause de la justice et de la vérité dans cet ordre d'études si important, nous croyons devoir signaler M. César Cantù, de Milan. Ce jeune écrivain, qui a débuté il y a quelques années par un volume de notes et d'éclaircissemens historiques très curieux, pour servir d'appendice au célèbre roman des *Fiancés* de Manzoni, est actuellement engagé dans la publication d'une *Histoire Universelle*, conçue exclusivement au point de vue catholique. Nous avons reçu communication du discours préliminaire de la partie de cette histoire qui traite du moyen âge (1). Nous l'avons lu avec bonheur : car il est difficile de trouver une apologie plus courageuse, plus énergique et plus concluante des siècles où la société était dominée par la foi catholique et réglée par l'autorité souveraine de l'Église. M. Cantù a envisagé plusieurs points de vue aussi justes qu'originaux. Après avoir rappelé les services rendus à l'étude sérieuse de l'histoire et de ses sources, par la patrie de Baronius et de Muratori, ces patriarches de la science du moyen âge, il démontre à merveille le mal qu'ont produit dans les deux derniers siècles tous les écrivains soi-disant religieux et monarchiques qui, ne comprenant rien aux principes sociaux des siècles catholiques, et ne voyant rien audelà de l'absolutisme de Louis XIV, mêlaient leurs critiques et leurs invectives à celles du protestantisme et de l'incrédulité contre les pontifes, les moines, la noblesse; en un mot, contre toute l'organisation si variée, si féconde et si forte de l'Europe chrétienne avant la renaissance. Il repousse avec énergie l'idée banale que cette Europe, et la patrie du Dante en particulier, ont eu besoin du secours de ces pauvres pédans, chassés de Constantinople par les Turcs, pour se former le goût et le génie. Entre autres parties excellentes de son travail, on trouve une critique juste et modérée de Giannone, Hallam, Sismondi, Gibbon et autres idoles des déclamateurs anti-catholiques; des remarques très sages à l'égard de l'influence des souvenirs païens et de l'éducation classique sur les monstruosités et les folies de la révolution française; une appréciation de retour actuel vers l'art chrétien; enfin, un excellent contraste entre les excès et les crimes tant reprochés à la barbarie du moyen âge, et ceux qu'on trouve à chaque pas dans les siècles les plus admirés du paganisme. Nous n'hésitons pas à dire que, si l'ensemble de l'ouvrage de M. Cantù est conçu dans le même esprit et exécuté avec le même succès que ce discours préliminaire, il aura habilement contribué au triomphe de la vérité, et mérité les très vives sympathies de tous les cœurs catholiques.

Dans une sphère plus restreinte, mais non moins importante, celle de l'histoire de l'art, nous avons à enregistrer la suite des travaux de plusieurs écrivains dont ce recueil a déjà parlé : MM. Minardi, président de l'académie de Rome, et Rosini, professeur à Pise; celui-ci continue la publication de son histoire de la peinture, qui devra nous débarrasser des éternelles redites d'après Lanzi et Vasari. Le marquis Selvatico, auteur de l'excellent essai sur les fresques de Giotto de Padoue, a publié dans la *Rivista Europea* de Milan plusieurs articles précieux sur la dégénération de l'art moderne, et sur des artistes et des monumens trop peu connus de l'époque des splendeurs de l'Italie. Le comte Camillo Laderchi a complété par une troisième et quatrième partie son *Aperçu historique de l'école de Ferrare*, où l'on ne sait ce que l'on doit admirer le plus, de la profondeur et de l'exactitude des recherches, ou de la justesse exquise des appréciations esthétiques. Dans ces deux dernières parties, il suit pas à pas la décadence de l'art, produit inévitable des influences mythologiques, naturalistes et courtisanesques. Il distingue avec soin les peintres qui, comme le Guerchin et quelques autres du 17e siècle, étaient restés chrétiens alors que leur art avait déjà complétement cessé de l'être. Dans un autre opuscule, il a décrit les fresques nouvellement découvertes de Schifanoia; il y revient sur trois des peintres les plus célèbres de l'école ferraraise, Cosimo Tura, Francesco Cossa, et Lorenzo Costa, auxquels ces fresques sont attribuées, et signale l'influence différente de la renaissance sur chacun d'eux. Enfin, appréciant justement le lien qui unit l'étude de la poésie et de l'ascétisme du moyen âge à celle de l'art chrétien, il a donné à ses concitoyens une éloquente version du beau travail de Gorres, intitulée *Saint François, troubadour*, en y ajoutant un examen philosophique et des notes historiques sur les œuvres poétiques du séraphin d'Assise.

Que Dieu conduise et éclaire ces soldats zélés de la vérité; et malgré les efforts conjurés du pédantisme rationaliste, de la frivolité et de l'orgueil de nos prétendus civilisateurs, on verra peu à peu s'élever en Italie et en France, comme cela s'est déjà fait en Allemagne et en Angleterre, une école historique fondée sur l'étude consciencieuse du passé catholique. Il n'y aura pas de barrière plus puissante contre les dangers de l'avenir.

✠

(1) Discorso di Cesare Cantù premesso all'VIII libro della sua Storia Universale. Il medio evo. (Torino, Giuseppe Pomba, 1841.)

HISTOIRE DE L'ABBAYE DE PONTIGNY, ORDRE DE CITEAUX, par M. Henry, curé doyen de Quarré-les-Tombes; vol. in-8°, orné de deux plans de l'abbaye. A Sens, chez Thomas Malvin, libraire. Prix 3 fr. 50 c.

Nous rendrons compte prochainement de la publication de M. l'abbé Henry; en attendant, nous recommandons son livre à nos abonnés, et en particulier aux amateurs de nos antiquités ecclésiastiques. Le livre de M. Henry est plein de recherches qui sont d'un intérêt très grand pour l'art et pour l'histoire. Il est beau de voir les prêtres qui ont succédé à ces ordres religieux en recueillir les souvenirs, et réparer, au moins autant que cela dépend d'eux, les ruines que notre révolution a faites en si grand nombre dans notre France.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

Numéro 71. — Novembre 1841.

Sciences Religieuses et Philosophiques.

COURS D'ÉTUDES SUR L'HISTOIRE LÉGISLATIVE DE L'ÉGLISE.

QUATRIÈME LEÇON (1).

La vie commune dans l'Église primitive. — Esprit jaloux des Juifs. — 2e synode de Jérusalem : élection des sept diacres. — 3e synode ou grand concile apostolique ; la loi de Moïse est abrogée en ce qui touche la circoncision et les cérémonies. — Défense de la fornication. — De l'usage du sang et des viandes immolées. — 4e synode : les Juifs peuvent accomplir les rites et les cérémonies de la loi, jusqu'à la destruction du temple, pourvu qu'ils ne placent l'espoir de leur salut que dans la foi au Sauveur Jésus.

(An 33—56.)

Nous avons rapidement parcouru dans nos études la carrière et la vie de ces disciples choisis qui continuèrent l'œuvre du Maître et achevèrent de fonder l'Église. Nous aurions voulu nous arrêter quelques instans de plus dans la contemplation de leur image ; nous voudrions encore retourner la tête et admirer de nouveau leur mission avec ses caractères essentiels, ses traits principaux et les prodiges qui la signalèrent.

Ces souvenirs, il nous serait doux de les évoquer, car ils sont nos titres les plus glorieux ; et d'ailleurs le plus auguste enseignement ressort pour nous d'un passé auquel nous tenons par le fond de tout notre être. L'histoire des apôtres, en effet, est, avant toute autre, notre histoire nationale, et les traditions qui se rattachent à eux sont nos mémoires de famille. L'Église est sur la terre notre première patrie, et elle nous fait encore par ses sacremens concitoyens dans le royaume des cieux ; bien plus, frères par adoption du Fils de Dieu, et par conséquent fils nous-mêmes de son Père tout-puissant. Héritiers de ces magnifiques promesses, enfans de la même maison, nés de la régénération qui a renouvelé le sang corrompu d'Adam, avec quelle joie intime et quel pieux amour nous reporterions nos yeux et nos cœurs vers les temps bénis du salut ! Avec quel saint respect, avec quelle profonde et filiale affection nous recueillerions chaque monument de notre antique gloire ! Combien nous serions heureux et fiers de suivre, et de bénir en la redisant, dans tous ses jours et dans toutes ses heures, l'existence de ces nobles aïeux ; de baiser, pour ainsi dire, à chaque pas les vestiges laissés sur le chemin par le divin Sauveur, et par ceux qui, avec lui, nous ont engendrés de nouveau, comme une dynastie princière, comme une race éternellement jeune et réconciliée avec son Créateur !

(1) Voir la IIIe leçon, t. XI, p. 265.

L'espace nous manque, et le temps nous presse; il faut avancer. Toutefois, au milieu des beautés multipliées de la route que nous avons embrassée d'un seul coup d'œil, il s'en trouve quelques unes sur lesquelles nous devons revenir maintenant, parce que leur étude est une lumière qui, dans la suite, éclairera toute notre marche. Il en est au moins ainsi de ces solennels comices de Jérusalem, où siégeaient et délibéraient les compagnons de l'Homme-Dieu, avec l'assistance et sous l'inspiration de l'Esprit-Saint. Le Grec Cinéas, frappé d'admiration à l'aspect du sénat de Rome, disait : J'ai vu une assemblée de rois! Dans les synodes apostoliques, il y a quelque chose de plus, une grandeur qui surprend l'imagination, une majesté simple qui confond l'esprit et le cœur, un caractère tout spécial, celui de la Divinité.

Nous ne prétendons pas ici énumérer la suite de ces saintes réunions où, dans les premiers temps, les apôtres se trouvaient rassemblés au milieu de l'Eglise naissante. Souvent, en effet, ils venaient tous à la fois en présence des fidèles, non pour délibérer, mais pour prier; non pour faire des lois au nom du Seigneur, mais pour le remercier des grâces qu'il leur avait faites, et pour lui demander de les accroître encore. Au retour de la montagne d'où le Sauveur s'éleva sur les nuées, nous les avons vus au Cénacle, persévérant dans la prière. La prière était la vie de la nouvelle société, le commencement et la sanction de tous ses actes; elle était, avec l'enseignement institué et la fraction du pain, le lien commun de tous ses membres. Et d'où venait, sinon de cette communication réciproque et si fréquente, de leurs pensées, de leurs désirs, de leurs espérances, cette union intime qui ne faisait d'eux tous qu'un corps, qu'un cœur et qu'une âme (1)?

Il suffit de rappeler ce touchant et nécessaire usage de la prière en commun. Les disciples priaient quand le Consolateur attendu descendit sur leur front affligé et les revêtit d'une force nouvelle (1). Ils priaient après le premier discours de Pierre, qui convertit trois mille Juifs de la ville, glorieuses prémices des futurs triomphes de la croix (2). Ils priaient dans le Cénacle; ils priaient dans le temple. Pierre et Jean montaient au temple, à l'heure de la prière (3), lorsque leur premier miracle vint témoigner de la divinité de la mission qui leur était confiée. Alors, voyant à la porte de l'édifice sacré le boîteux qui demandait l'aumône, Pierre lui dit : « Je ne possède « ni or, ni argent; mais ce que je pos- « sède, je te le donne. Au nom de Jésus « de Nazareth, Notre-Seigneur, lève-toi « et marche (4). » Puis, quand il eut enseigné avec un nouveau succès la foule étonnée de ce prodige, quand les prêtres, les magistrats du temple et les Sadducéens l'eurent traîné avec Jean devant le conseil des anciens et des scribes, devant Anne et Caïphe; quand, en face de la synagogue, il eut courageusement annoncé le Sauveur Jésus, le représentant comme la pierre réprouvée qui est deve-

(1) Hi omnes erant perseverantes unanimiter in *oratione*. (*Act. Apost.*, c. I, v. 14.) — Erant autem perseverantes in doctrinâ apostolorum, et communicatione fractionis panis et *orationibus*. (c. II, v. 42.) — Quotidiè quoque *perdurantes unanimiter* in templo, et frangentes circà domos panem etc. (c. II, v. 46.) — Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una. (c. IV, v. 32.)

(1) Et cùm complerentur dies Pentecostes, erant *pariter* in eodem loco. (*Act. Apost.*, c. II, v. 1.)

(2) Erant autem perseverantes in... orationibus. (*Act. Apost.*, c. II, v. 42.)

(3) Petrus autem et Joannes ascendebant in templum, ad horam orationis nonam. (*Act. Apost.*, c. III, v. 1.) — Les Juifs avaient trois prières fixes dans la journée, le matin, à midi et le soir; c'est à cette coutume que se rapporte cette parole du psaume : « Je méditerai et je prierai le soir, le matin et à midi. » (*Ps.* LIV, v. 18.) Daniel distingue fort bien ces trois heures différentes. (*Dan.*, c. VI, v. 10.) Étant à Babylone il « ouvrait ses fenêtres du côté du temple de Jérusalem et fléchissait trois fois par jour les genoux devant le Seigneur. » (*Dan.*, c. XI, v. 12.) — Pierre et Jean montaient à la prière du soir, à l'heure de none, c'est-à-dire vers trois heures après midi. L'Église n'a rien changé sur ce point; les anciens Pères le rappellent. (Clem. Alex. — *Constitut.* lib. VIII, c. XXIV. — Tertull. *De Jejuniis.*) Maintenant elle n'en fait pas un précepte, mais elle invite ses enfans à prier le matin, à midi et le soir. (Voyez dom Calmet, *Commentaire sur les Livres saints.*)

(4) Petrus autem dixit : Argentum et aurum non est mihi; quod autem habeo, hoc tibi do; in nomine Jesu Christi Nazareni, surge et ambula. (*Act. Apost.*, c. III, v. 6.)

nue la pierre de l'angle, sans laquelle il n'y a point de salut (1) ; quand, enfin, aux conseils et aux menaces de leurs juges, qui voulaient leur imposer silence, les intrépides confesseurs eurent répondu : « Voyez vous-mêmes s'il est « juste devant Dieu que nous vous écou- « tions plutôt que Dieu. Nous ne pouvons « point ne pas dire ce que nous avons « vu, ce que nous avons entendu (2). » Où les rencontre-t-on, dès qu'ils sont en liberté? C'est au milieu de leurs frères, auxquels ils racontent et ce qu'ils ont fait, et ce qui leur a été dit ; et soudain, tous ensemble, d'un commun accord, élèvent la voix vers Dieu, et s'écrient :

« C'est vous, Seigneur, qui avez fait le « ciel et la terre, et la mer, et tout ce « qui s'y trouve ! C'est vous qui avez dit, « par la bouche du Saint-Esprit, qui in- « spirait notre père David, votre servi- « teur : Les nations ont frémi de rage ; « les peuples ont formé des desseins in- « sensés ; les rois de la terre se sont assis, « et ils ont tenu conseil ensemble contre « le Seigneur et contre son Christ ! — Et « en effet, ils ont vraiment tenu conseil « ensemble dans cette ville contre votre « saint Fils Jésus; Hérode, Ponce-Pilate, « et les gentils, et le peuple d'Israël, et « ils ont accompli tous les plans décrétés « par votre puissance et par votre con- « seil. Et maintenant, Seigneur, considé- « rez leurs menaces, et donnez à vos ser- « viteurs une entière confiance pour an- « noncer votre parole; confirmez-les en « étendant votre main et en opérant des « guérisons, des prodiges et des mer- « veilles par le nom de votre saint Fils « Jésus (3) ! »

Ainsi, naissante et peu nombreuse encore, l'Eglise, pour ainsi parler, était sans cesse rassemblée. A cette époque de foi vive et de ferveur, d'autant plus libre dans les actes de son amour, qu'elle n'était pas aussi chargée par la multitude de ses enfans, elle donnait un admirable spectacle ; et ce n'était pas seulement la communauté des grâces, c'était aussi celle des biens temporels qui réunissait tous ceux qui en faisaient partie, et n'en faisaient plus qu'un tout homogène. Dans le sein de cette petite société, où le monde n'était pas encore entré, il n'y avait plus de pauvres. Ceux qui possédaient des maisons ou des champs, les vendaient et en apportaient le prix aux pieds des apôtres; nul ne regardait ce qui lui appartenait comme lui étant propre; tout était commun entre tous, et chacun recevait sa part selon ses besoins (1). La vie tout entière était une vie commune ; et de cette tradition des pères est venue pour leur postérité l'origine de ces communautés admirables, qui peuvent bien s'appeler plus particulièrement religieuses, puisqu'elles mettent en pratique toute la perfection de la religion chrétienne, et qu'elles renouvellent dans l'Eglise, répandue sur toute la terre, l'exemple et les prodiges du renoncement apostolique.

(1) Notum omnibus vobis, et omni plebi Israël : Quia in nomine Domini nostri Jesu Christi Nazareni, quem vos crucifixistis, quem Deus suscitavit à mortuis, in hoc iste astat coràm vobis sanus. Hic est lapis qui reprobatus est à vobis ædificantibus, qui factus est in caput anguli. Et non est in alio aliquo salus. (*Act. Apost.*, c. IV, v. 10, 11, 12.)

(2) Petrus verò et Joannes, respondentes, dixerunt ad eos : Si justum est in conspectu Dei, vos potius audire quàm Deum, judicate. Non enim possumus quæ vidimus et audivimus non loqui. (*Act. Apost.*, c. IV, v. 19, 20.)

(3) Qui cùm audissent, unanimiter levaverunt vocem ad Deum, et dixerunt : Domine, tu es qui fecisti cœlum et terram, mare, et omnia quæ in eis sunt ; qui Spiritu sancto per os patris nostri David, pueri tui, dixisti : Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania ? Astiterunt reges terræ, et principes convenerunt in unum, adversùs Dominum et adversùs Christum ejus. Convenerunt enim verè in civitate istâ adversùs sanctum puerum tuum Jesum quem unxisti, Herodes, et Pontius Pilatus, cum gentibus et populis Israel, facere quæ manus tua et consilium tuum decreverunt fieri. Et nunc, Domine, respice in minas eorum, et da servis tuis cum omni fiduciâ, loqui verbum tuum ; in eo quod manum tuam extendas ad sanitates, et signa, et prodigia fieri per nomen sancti Filii tui Jesu. (*Act. Apost.*, c. IV, v, 24-30.)

(1) Omnes etiam qui credebant, erant pariter, et habebant omnia communia, possessiones et substantias vendebant, et dividebant illa omnibus, prout cuique opus erat. (*Act. Apost.*, c. II, v, 44-45.) — Nec quisquam eorum, quæ possidebat, aliquid suum esse dicebat, sed erant illis omnia communia.... Neque enim quisquam egens erat inter illos. Quotquot enim possessores agrorum aut domorum erant, vendentes afferebant pretia eorum quæ vendebant, et ponebant antè pedes apostolorum. (*Act. Apost.*, c. IV, v, 32 et 34-35.)

Mais; indépendamment de cette réunion habituelle, il y en avait d'autres particulières. Ainsi les apôtres se rassemblèrent plusieurs fois dans des conciles dont le modèle, la forme, les traits essentiels et les cérémonies ont été pieusement recueillies par les plus anciens docteurs et par toutes les générations catholiques. Telle est, en effet, la base nécessaire de tous les conciles qui se sont tenus jusqu'à présent et se tiendront dans la suite des âges (1). Les actes de ces assemblées sont donc, on le voit, d'importans matériaux pour l'histoire législative de l'Eglise.

La première de ces mémorables séances fut celle qui eut lieu pour l'adjonction de saint Mathias au nombre des douze. Nous en avons déjà parlé, et l'on se rappelle que Pierre convoqua le synode, qu'il le présida et qu'il dirigea toute l'affaire (2). Le second synode eut pour motif des troubles qui agitèrent la société catholique à son berceau; il eut pour résultat l'institution d'un nouvel ordre de ministres, chargés de venir en aide aux évêques et aux prêtres, l'institution du diaconat (3).

Les Juifs ont toujours été une race exclusive et pleine d'orgueil. Dépositaires des promesses et de la loi, il fallait qu'au milieu de l'entraînement général, ils conservassent pur et intact ce précieux privilége. En cela, le dessein de la Providence fut grandement servi par leur caractère opiniâtre et par ce mépris profond et haineux du genre humain, qui ne leur permit pas de laisser altérer par aucun mélange le trésor confié à leur garde. A travers toutes ses alternatives de gloire et de douleur, plus souvent humilié que dominateur, affaibli par ses défaites, frappé par les conquêtes et les captivités, disséminé par l'exil aux quatre coins de la terre, écrasé dans sa propre patrie par le poids du joug étranger, ce peuple, au cœur d'airain et à la tête dure, s'est souvent montré rebelle à Dieu; jamais il n'a cédé à ses ennemis. Il a résisté à la force; il s'est raidi contre la persécution; il a usé la colère de ses vainqueurs et l'énergie de ses bourreaux. C'est ainsi qu'il est resté à part et dans l'isolement, et qu'il a sauvé, malgré tout, ses mœurs, son sang, et ce livre surtout qui fait sa nationalité et sa vie. Encore aujourd'hui, arrivé au terme de sa carrière, vieillard proscrit et aveugle, il porte toujours ces textes irréfragables dont il ne comprend plus le sens; archives de sa grandeur passée, fermées pour lui du sceau de sa condamnation.

Certes, cette jalousie intraitable était

(1) Ex Actis apostolicis colliguntur à scriptoribus ecclesiasticis, ac potissimùm glossa ordinaria, conventiones sive concilia aliquot apostolorum, primitivæ quoque Ecclesiæ; in quibus exempla, forma, imagines, ac ceremoniæ certæ conciliorum, tàm generalium quàm provincialium, traduntur; posteà per sanctos Patres et Ecclesiæ catholicæ posteros observandæ. (Joann. Mansi, *Act. concilior.*, t. I.)

(2) Voy. 2e leçon, tome IX, p. 426.

(3) A l'égard de l'administration des sacremens, les institutions de l'Église dans les premiers temps présentent une triple distinction : I. la dispensation de certains sacremens, notamment le droit d'ordination, n'appartient qu'aux évêques, et ce pouvoir spécial leur est conféré par le sacre. « Solà enim impositione manuum superiores sunt episcopi, et hoc « uno videntur antecellere presbyteris. » (Chrysost. *Homil.* XI *in Epist. ad Timoth.* I, c. III.) — Voyez d'ailleurs *Concil. Trid.*, sess. XXIII, c. IV *de Ordine.* II. D'autres sacremens, particulièrement le sacrifice du corps et du sang de Jésus-Christ, conformément à ce qu'il a prescrit dans la célébration de la cène, peuvent être administrés par de simples prêtres. A ce sacrifice, que l'Église révère comme le plus sublime de ses sacremens, se rapporte le sacerdoce, prêtrise de la nouvelle alliance; et ici les évêques et les prêtres ont égalité de pouvoir. (Cyprian.. *Epist.* LXIII. — *Advers. Judæos*, l. I, c. XVI, XVII. — *Concil. Trid.*, sess. XXIII, c. I *de Ordine.*) Ce sacerdoce est, d'après l'exemple des apôtres, conféré par les évêques au moyen de l'ordination, qui elle-même, à raison des dons extraordinaires qu'elle communique, est regardée comme un sacrement. (*Conc. Trid.*, sess. XXIII, c. III.) III. Pour l'assistance dans l'administration des sacremens et autres fonctions ecclésiastiques, on a institué, outre les diacres, des sous-diacres, des acolythes, des exorcistes, des lecteurs et des portiers, et chaçun de ces grades a été lié à une ordination plus ou moins solennelle. (*Concil. Trid.* sess. XXIII, c. II *de Ord.*) La hiérarchie se compose donc des évêques, des prêtres et des ministrans. (*Concil. Trid.*, sess. XXIII, can. 2, *de Sacram. ord.*) Les offices inférieurs, il est vrai, ont en partie disparu; néanmoins, les ordinations qui les conféraient ont été conservées comme grades préparatoires au sacerdoce, de sorte qu'on y parvient par sept ordinations, actuellement nommées hiérarchie de l'ordre. (Voy. Walter, *Manuel du Droit ecclésiastique*, § 14.)

un bienfait avant l'apparition du Christianisme. La vérité avait alors à se défendre contre l'invasion de toutes les erreurs ; la loi était comme une place assiégée que les lignes de ses adversaires entouraient de toutes parts, et pour se défendre elle devait demeurer inabordable, ne laisser aucune porte ni aucune brèche par où pussent pénétrer les passions et les folies du dehors. Réduite à se défendre pied à pied sur le terrain mouvant de l'antiquité, restreinte à un cercle étroit, attaquée sans cesse et sans relâche par les envahissemens du paganisme, la religion avait trouvé un refuge impénétrable dans les remparts d'Israël. Faits pour la résistance, plus fermes que le roc qui émousse le fer, les Hébreux ne renoncèrent pas à leur rôle, et tant qu'il leur fut laissé, ils puisèrent dans leurs malheurs mêmes un nouvel et plus saint amour pour leur glorieuse propriété. Mais les enfans d'Abraham, lorsqu'ils commencèrent à s'écarter de leur voie, ne voulurent pas souffrir que personne, fût-ce le Fils de Dieu, vînt appeler les autres enfans d'Adam à l'héritage dont ils se croyaient les seuls maîtres légitimes; et tandis que les uns crucifiaient le Verbe incarné, ceux même qui reçurent la parole et l'Evangile opposèrent une violente résistance à la vocation des Gentils. Long-temps ils gardèrent des préventions enracinées, un attachement excessif à leur synagogue impuissante, et un grand dédain pour ces nouveaux venus dans la famille qu'ils s'obstinaient à regarder comme étrangers, en dépit de leur baptême et du sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ répandu pour tout le monde.

Si l'on veut se faire une idée de l'esprit d'exclusion qui animait les Juifs contre les autres peuples, il n'y a qu'à examiner toutes les catégories particulières dans lesquelles ils se divisaient eux-mêmes. Et il n'est pas besoin d'entrer dans la distinction des sectes religieuses ou philosophiques dont la rivalité devait nécessairement séparer la nation en plusieurs camps hostiles. La contrariété des principes expliquerait leurs divisions. Mais le fait seul d'une résidence moins rapprochée du temple suffisait à rendre la noblesse de la race moins certaine et le sang d'Abraham moins pur. Par exemple, les Juifs, habitans de la Palestine, se réservaient à eux seuls le nom d'Hébreux; ils appelaient dédaigneusement du nom de Grecs, ils regardaient presque comme des gentils ceux de leurs compatriotes qui étaient fixés en Grèce, ou simplement dans les provinces d'Asie où la langue grecque était en vigueur (1). Chose remarquable, que ce respect et cet amour de la patrie territoriale chez un peuple tant de fois éprouvé par les émigrations et les exils, et qui devait finir par errer fugitif et sans asile sur tous les points du globe! Caractère singulier, qui s'explique du reste par la loi et par les traditions héréditaires des enfans d'Israël!

La Palestine en effet fut toujours pour eux une terre sacrée : long-temps ils l'avaient espérée, cette terre promise, comme le repos après la fatigue et les souffrances du désert; plus tard ils y portèrent en triomphe et y déposèrent l'arche sainte (2); il était nécessaire enfin que toujours ils y restassent attachés par le cœur pour que leur dispersion fût un châtiment plus manifeste et un signe plus sensible de la justice providentielle. Et voilà pourquoi Dieu, dès le principe, avait montré à leurs pères le pays de Chanaan; voilà pourquoi il les y conduisit, les tirant de la servitude d'Egypte; voilà pourquoi le législateur Moïse traça de sa main dans ses livres les limites et les contours de leurs fron-

(1) Les Juifs appelaient ceux des leurs qui demeuraient à Rome, *Romains;* à Antioche, *Antiochiens;* à Alexandrie, *Alexandrins*. (V. Phil. *ad Caïum;* Joseph., lib. II, *contr. Appion.* —*Actus Apost.*, c. XI, v. 19, 20; c. XVIII, v. 24.)

(2) Or les Hébreux ne voulaient avoir avec les gentils aucun commerce, ni dans la pratique de la religion, ni dans les devoirs de la vie civile, comme demeurer, boire, manger, trafiquer avec eux; ils ne leur permettaient pas même de passer dans leur pays, selon Maimonide. Mais ils n'observaient plus cela au dehors de la Terre sainte, où ils se regardaient comme en exil; et dans la Palestine même ils ne pouvaient l'observer que fort imparfaitement, à cause qu'ils n'y étaient plus les maîtres, et que les Romains y exerçaient la souveraine autorité. Toutefois ils s'éloignaient du commerce des gentils autant qu'ils le pouvaient, ne mangeaient point avec eux, n'usaient point de leur viande, et observaient scrupuleusement tout ce que Moïse avait prescrit sur la différence des animaux purs et impurs. (Barnabé, *Epistol.;* saint Clément d'Alexandrie, lib. 2 et 3

tières(1). Cette terre était vraiment juive, et marquée par le Seigneur pour être le théâtre des plus grands événemens qu'aient jamais vus la terre et les cieux.

Cependant, la semence de la foi se développait rapidement. Les apôtres ne s'étaient pas encore adressés aux gentils; ils n'étaient allés d'abord qu'à la recherche des brebis égarées d'Israël, et la multitude, accourant à leur appel, se rangeait sous leurs lois. La foule des fidèles grossissait. Saint Pierre en avait entraîné *trois mille* à sa première prédication, *cinq mille* à la seconde. Les menaces, les persécutions n'avaient fait qu'accroître le zèle. Ces conquérans le savaient : c'était le chemin par où ils devaient passer pour arriver à la victoire. Appelés de nouveau devant le sanhédrin, les apôtres réunis en corps avaient répondu par la bouche de Pierre à ceux qui voulaient leur imposer silence : « Il « vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hom- « mes. Le Dieu de nos pères a ressuscité « Jésus, que vous avez fait mourir en le « pendant sur le bois. Dieu l'a élevé par « sa puissance, comme notre prince et « notre sauveur, pour donner à Israël la « pénitence et la rémission des péchés. « Nous en sommes témoins, et le Saint- « Esprit l'est aussi (2). » En vain donc la synagogue les fit livrer au fouet, en vain elle leur réitéra la défense de parler. Elle ne les fit point taire. Ils s'en allèrent pour continuer leur mission, joyeux d'avoir souffert pour leur maître, et annonçant son nom dans le temple et dans la ville.

C'est alors qu'on aperçoit enfin dans cette société composée d'hommes et qu'on eût pris pour une société d'anges, quelque chose qui rappelle la terre ;

Stromat.; Origène, *contr. Cels.*) Les Rabbins même reconnaissaient que les gentils sont figurés dans la loi de Moïse par les animaux impurs. (D. Calmet, *Comment. hist., dogm. et mor.*)

(1) Voy. la sainte Bible, *Deutéron.*, c. v.

(2) *Respondens* autem *Petrus* et *Apostoli*, dixerunt : Obedire oportet Deo magis quam hominibus. Deus patrum nostrorum suscitavit Jesum, quem vos interemistis, suspendentes in ligno. Hunc principem et salvatorem Deus exaltavit dexterâ suâ ad dandam pœnitentiam Israel et remissionem peccatorum. Et nos sumus testes horum verborum et Spiritus sanctus... (*Act. Apost.*, c. v, v. 29, 30, 31, 32.)

c'est-à-dire un germe de division, un peu d'agitation et de trouble, faibles pierres de scandale qui ne vont pas encore au fond et qui remuent à peine la surface. Ces légères rumeurs ne s'élevèrent pas dans l'ordre spirituel; il s'agit simplement d'une question d'administration temporelle, soulevée par les rapports de la vie ordinaire. Pour la première fois dans l'Eglise, on vit se heurter les diverses branches du même tronc.

La cause ne fut pas grave. Les fidèles avaient coutume de prendre leurs repas en commun. Selon l'exemple donné dans la cène par le Sauveur lui-même, l'Eglise primitive avait soin de préparer à la fois la table de la nourriture habituelle, et la table de la nourriture sacrée (1). Ce double service était confié aux veuves; mais, dans ce ministère quotidien, les femmes des provinces grecques se plaignirent d'être méprisées, de ne pas se trouver au même rang que les autres (2). Les veuves d'ailleurs avaient droit à des secours qu'on leur partageait; peut-être aussi fut-ce de l'abus que quelques unes d'entre elles pré-

(1) Sicut Christus in ultimâ cœnâ, ita Ecclesia primitiva mensam communem et sacram quotidiè conjunxit, ut patet. (*Corinth.*, c. xi.) Utriusque autem ministerio et servitio fideles viduæ præpositæ erant. Et quia utraque mensa, sacra et communis, quotidiè parabatur (ut patet *Actorum*, cap. ii) hoc ministerium quotidianum appellatum est. (J. Mansi, *Acta concil.*, t. I, *Not.* Severini Binii.)

(2) In diebus illis, crescente numero discipulorum, factum est murmur Græcorum adversùs Hebræos. (*Act.*, c. vi, v. 1.) — *Græcorum.* Judæorum scilicet in Græciâ (in provinciis natorum ubi familiaris lingua græca), habitantium adversùs Judæos in Palestinâ habitantes; nondùm enim gentibus Evangelium Christi prædicatum fuerat ; itaque, quod habitassent cum Græcis, Græci appellabantur ; qui verò Judæi in Palestinâ commorabantur, Hebræi nominabantur. (C. Baron. *Annal. Ecclesiastici*, t. I, ann. 34.) — Le grand nombre de ceux qui se rassemblaient pour mener en commun une vie plus parfaite fit naître quelque jalousie entre les Grecs et les Hébreux convertis au Christianisme ; c'est-à-dire entre les Juifs qui parlaient hébreu, et ceux qui ne parlaient que grec ; entre les Égyptiens, par exemple, ceux des îles de la Grèce et de l'Asie-Mineure, qui ne savaient que la langue grecque; et les Juifs de la Palestine, de la Galilée et de delà l'Euphrate, qui parlaient chaldéen ou syriaque, qui était ce qu'on appelait alors l'hébreu. (D. Calmet, *Comment.*)

tendaient s'être glissé dans ce partage, que naquit cette contestation (1).

Quoi qu'il en soit, les apôtres convoquèrent tous les disciples et leur dirent : « Il n'est pas juste que nous abandonnions la prédication de la parole de « Dieu, pour avoir soin des tables. Trouvez donc entre vous sept hommes de « bonne réputation, animés de l'Esprit « saint et pleins de sagesse ; nous les instituerons dans cet office. Pour nous, « nous nous appliquerons entièrement à la « prière et au ministère de l'Evangile. » Ce « discours plut à l'assemblée, et on élut « Etienne, homme plein de foi et du Saint-« Esprit, Philippe, Prochorus, Nicanor, « Timon, Parménas et Nicolas, prosélyte « d'Antioche. On les présenta aux apôtres, « qui prièrent et leur imposèrent les « mains (2). »

Remarquons-le, l'assemblée procéda à l'élection, non de plein droit, mais en vertu de la libre concession des apôtres (3). Ceux-ci lui avaient dicté les conditions selon lesquelles elle devait faire son choix, et lorsqu'elle leur eut désigné les sept diacres (1) dont les Actes rapportent les noms, ils prièrent, et ils leur imposèrent les mains (2). De cette façon, ils les constituèrent dans les fonctions dont la nécessité s'était fait sentir, leur remirent l'inspection de la table ordinaire et de la table mystique avec la distribution des dons de la charité, et leur donnèrent part en outre à la prédication de l'Evangile et dans l'administration de certains sacremens (3). Telle est l'origine

(1) C'est la supposition de D. Calmet : « Les apôtres, pour ne se pas trop partager, avaient confié le soin de la distribution de la nourriture et des autres nécessités à des personnes fidèles, au nombre des Juifs convertis, et apparemment des disciples qui avaient suivi le Sauveur pendant sa vie. Ce choix ne pouvait être plus sage. Cependant, comme depuis la prédication de saint Pierre, plusieurs Juifs étrangers, des provinces où l'on ne parlait que grec, ou même de ceux qui étaient habitués à Jérusalem, s'étaient convertis et avaient apporté leurs biens en commun avec les autres ; les veuves qui appartenaient à ceux-ci se plaignirent que, dans la distribution du boire et du manger, on les négligeait, et qu'on faisait entre elles et les autres veuves qui parlaient hébreu des distinctions peu favorables. Les Grecs en murmurèrent, et la chose vint aux oreilles des apôtres. » (D. Calmet, *Comment.*)

(2) Convocantes autem duodecim multitudinem discipulorum, dixerunt : Non est æquum nos derelinquere verbum Dei et ministrare mensis. Considerate ergo, fratres, viros ex vobis boni testimonii SEPTEM, plenos Spiritu sancto et sapientiâ, quos constituamus super hoc opus. Nos vero orationi et ministerio verbi instantes erimus. Et placuit sermo coram omni multitudine. Et elegerunt Stephanum, virum plenum fide et Spiritu sancto, et Philippum, et Prochorum, et Nicanorem, et Timonem, et Parmenam, et Nicolaum, advenam Antiochenum. Hos statuerunt antè conspectum apostolorum, et orantes, imposuerunt eis manus. (*Act. Apost.*, c. VI, v. 2-6.)

(3) Placuit igitur ut ex gratiâ et concessione duntaxat, non ex jure, credentium multitudo ex LXX discipulis Domini (teste Epiphanio, l. I, c. XXI) septem viros boni testimonii eligeret seu potius postularet. Ex gratiâ et concessione Petri, non ex jure. (Baron., *Annal. Eccles.*, prædict. co.—C. Bellarmin., lib. I, *de Clericis*.)

(1) Le nombre de SEPT est consacré dans l'Écriture. On nous y parle des sept esprits qui servent devant le Seigneur. (B. Joannis *Apoc.*, c. I, v. 5 ; Tob., c. XII, v. 15.) On conserva le nombre de sept diacres dans les principales Églises. Il y avait sept diacres à Rome du temps du pape S. Corneille. (Euseb., *Hist. Eccles.*, l. VI, c. XIII.) Et aussi, du temps des martyrs S. Laurent. (Prudent., *de Coron. Martyr.*, hymn. 2.) Il y en avait un pareil nombre à Saragosse du temps de saint Vincent (Prud., *Hymn.* 5) ; et le concile de Néocésarée (Cap. I, seu 15 in græco) ordonne qu'il n'y en aura pas davantage, même dans les plus grandes villes. (D. Calmet, *Comm.*)

(2) *Nos vero orationi et ministerio verbi instantes.* — Les apôtres présidaient aux prières publiques dans les assemblées ecclésiastiques ; ils offraient le sacrifice qui est ici compris sous le nom de prières publiques ; ils vaquaient à l'oraison en particulier ; ils s'appliquaient à l'instruction des peuples, à la prédication ; ils ne séparaient point ces deux choses, qui doivent être inséparables, la prière et la prédication. Tout cela ne les empêchait pas d'avoir l'intendance et l'inspection sur les diacres, ou sur les officiers qu'on établit pour avoir soin des tables, et pour pourvoir aux besoins des fidèles. (D. Calmet, *Op. citato.*)

(3) Apostoli electis qui non tantùm communibus, sed etiam sacris mensis et functionibus præficiendi essent, prævià communi oratione, manus imposuerunt, iisque quotidianum utriusque mensæ ministerium Evangelii prædicationem, et sacramentorum quorumdam dispensationem et administrationem commiserunt : adeò, ut non immeritò XVI canon., VI synodi (*in Trullo habitæ*), velut illegitimæ matris illegitimus et spurius filius censendus sit, quod per illum septem diaconos ab apostolis electos sacris mysteriis non ministrasse decernitur ; quod autem diaconi ordinati dicuntur mensis communibus præfecti, non sic accipiendum est ut, quod est minis-

de l'ordre des diacres. Il entrait dans le plan du Sauveur que les fonctions du ministère qu'il instituait, fussent régulièrement divisées, que le corps de l'Eglise fût servi par divers membres appropriés à l'usage de ses besoins; enfin que l'édifice auguste s'élevât successivement et sans confusion sur les degrés d'une hiérarchie majestueuse (1). A chacun donc sa place et son rôle. Saint Paul s'écrie : « Le Christ ne m'a pas envoyé « pour baptiser, mais pour évangéli« ser (2). » Cette institution ne fut pas sans effet, et les résultats ne se firent pas attendre. La dispute fut assoupie; la parole de Dieu se répandit davantage; le nombre des disciples s'accrut (3), et le martyre du premier diacre Étienne vint mettre le dernier sceau et l'approbation divine à la décision apostolique. (an 33 ou 34) (4).

Bientôt une plus importante question se souleva. Au fond, il y avait toujours le même levain de discorde, la même jalousie des Juifs contre les gentils. Et cependant la parole du maître était claire: «*Allez, et baptisez toutes les nations.*» Et cette parole elle-même, qu'était-elle autre chose que l'accomplissement des promesses faites à Abraham : *En toi, je bénirai toutes les nations* (5)! Mais les fils du patriarche ne pouvaient se résoudre à partager leur héritage; malgré eux, ils se sentaient scandalisés de cette déclaration formelle : « Je vous le dis, il en « viendra beaucoup de l'Orient et de l'Oc« cident, et ils reposeront avec Abraham, « Isaac et Jacob, dans le royaume des « cieux (1). » Si donc ils n'osaient résister en face à l'enseignement divin et fermer aux nations la porte de l'Eglise, au moins essayaient-ils sans cesse d'en rendre l'accès plus difficile. Autrefois, sous la loi mosaïque, les étrangers qui embrassaient le culte du vrai Dieu, n'étaient point pour cela admis dans la synagogue; ils se tenaient dans le pourtour du temple, adorant de loin un Dieu sévère : on les appelait les *Prosélytes de la porte* (2). Voilà le rang à peu près où les Hébreux de Palestine voulaient placer les nouveaux convertis de ce monde, qu'ils regardaient toujours comme barbare.

Mais, s'il se trouva de l'opposition parmi les fidèles, le prince des apôtres, saint Pierre, ne se laissa point arrêter. La voix du Seigneur retentissait à ses oreilles; des signes particuliers lui rappelaient la volonté divine. Sa main, qui tient les clefs, introduisit dans l'Eglise le premier Gentil, le centenier Corneille, semblable à cet autre soldat dont Jésus avait dit : « En vérité, je n'ai point trouvé une pareille foi dans Israël. » Mais sa conduite ne fut pas à l'abri de la controverse. Les Juifs circoncis de Jérusalem disaient: « Pourquoi avez-vous été chez des hommes incirconcis, et

trorum mensarum, cæteris accumbentibus quæ ad cibum potumque pertinebant, illùc inferrent; sed quod ex quibuscumque opus esset, eleemosynas dividendo curarent. (Baron., *Annal. ecclesiast.*, Ann. dic. 34, nº 243 et 287, et Ann. I, nº 1.)

(1) Itâ nimirum Ecclesia, tanquàm ordinatissimum corpus diversis jàm tum constabat membris, non eumdem actum habentibus, ad quæ aptè continenda opus erat compage legum, per quas sua cuique membro officia et functiones describerentur. (B. Paul. apost. *ad Roman. Epist.*, c. XII, v. 4, 5.— I *Epistol. ad Corinth.*, c. XII, v. 22.) Voy. Zallinger, *Institution.*, l. V, nº 336.

(2) Non misit me Christus baptizare, sed evangelizare. (B. Paul. I *ad Corinth. ep.*, c. I, v. 17.)

(3) Et verbum Domini crescebat, et multiplicabatur numerus discipulorum in Jerusalem valdè : multorum etiam turba *sacerdotum* obediebat. (*Act.* c. VI, v. 7.)

(4) Hoc concilium apostolorum habitum est Hierosolymis anno 34 (aut 33) antè martyrium Stephani, qui post Christi in cœlum ascensionem mense septimo, et biennio antè Pauli conversionem, lapidatus est. (J. Mansi, *Act. concilior.*, t. I. *Not. Sever. Binii.*)

(5) *Genes.*, c. XII, v. 13.

(1) Dico autem vobis, quod multi ab Oriente et Occidente venient, et recumbent cum Abraham et Isaac, et Jacob, in regno cœlorum. (Matth., c. VIII, v. 2.)

(2) Les prosélytes de la porte, sans s'engager à l'observation de la loi, adoraient Dieu, renonçaient à l'idolâtrie et suivaient la loi naturelle, comme Naaman (*Reg.* I, VI, v. 17, 19); et Corneille le Centenier. (*Act.*, c. X, v. 2; c. XIII, v. 16, 26; c. XVII, v. 43.) Ces sortes de prosélytes n'étaient point exclus des synagogues; on leur permettait d'entendre la lecture de la loi, mais non pas de célébrer la pâque et de participer aux fêtes d'Israël. Pour entrer dans le judaïsme, il était nécessaire de recevoir le baptême et la circoncision, et de promettre solennellement d'observer la loi : c'étaient trois cérémonies essentielles pour faire un *prosélyte de justice*. (Voy. D. Calmet, *Commentaire dog., hist. et mor.*).

avez-vous mangé avec eux (1)? › Le saint apôtre alors ne dispute pas, ne contredit pas, ne raisonne pas: il raconte ce qu'il a fait; il dit l'ordre qui lui a été donné par le Saint-Esprit, et par là il définit la règle qu'il faut suivre à l'avenir. Après l'avoir entendu, les réclamations cessent; le Sauveur a parlé par la bouche de Pierre, et la multitude glorifie Dieu, en disant: « Ainsi, Dieu a fait part aux Gentils eux-mêmes du don de la pénitence qui mène à la vie (2). ›

Mais, le principe admis, restaient les conséquences à débattre. L'orgueil israëlite n'abandonna point le champ, et la lutte recommença. Cependant, depuis la conversion de Corneille, l'Église s'était encore accrue; le persécuteur Paul, qui avait présidé au martyre de saint Etienne, avait été vaincu sur le chemin de Damas, et l'apôtre de Jésus glorifié avait été spécialement choisi pour être la lumière des nations et pour leur porter le salut jusqu'aux extrémités de la terre (3). Lui-même, sans doute, juif comme les autres, ne s'éloignait pas plus que personne de ses frères circoncis. Dans ses prédications, loin de la Palestine, au milieu des villes de l'Asie-Mineure et de la Grèce, toujours il eut soin de s'adresser d'abord aux synagogues, et il ne se tourna qu'à leur refus vers les hommes d'autre race. Mais envoyé plus particulièrement à ceux-ci, mieux que tout autre il connaissait leurs besoins, il savait leurs répugnances, leurs penchans. Champion de leur cause, il dut la défendre contre les prétentions hébraïques. Tel il se présenta quand des chrétiens, sortis de la secte des pharisiens, voulurent imposer aux gentils la circoncision et l'observance des cérémonies mosaïques : comme si la loi de l'Évangile était incomplète, comme si le sang du Seigneur Jésus ne suffisait pas pour la rédemption.

Alors ce fut un grand spectacle. Jamais encore l'Eglise n'avait été si divisée : les disciples n'étaient point d'accord, et chacun, au point de vue de ceux qu'il évangélisait, craignait le scandale et la diminution de la foi. A Antioche, Paul et Barnabé virent leur parole contestée; ils se rendirent à Jérusalem où de tous les points du globe les apôtres accouraient (1), et il se tint dans la ville sainte une immense assemblée, que l'Eglise reconnaît pour le premier concile et comme le modèle de tous les autres (2). Les apôtres y siégèrent seuls : juges, il leur appartenait de décider, de trancher la question. Les prêtres et les anciens y prirent part; intéressés à la controverse, ils devaient la débattre, donner leurs avis, éclairer la discussion, mettre la vérité en évidence. Enfin le peuple assista aussi aux séances, non par droit de présence, non qu'il y fût convoqué, non pour examiner et juger le jugement des apôtres, mais pour l'écouter avec respect, pour en répandre la connaissance et en porter témoignage dans le monde (3).

Ainsi s'ouvrirent ces majestueuses assises. Après les débats, le prince des apôtres, le chef de l'Eglise universelle,

(1) Cùm autem ascendisset Petrus Hierosolymam, disceptabant adversùs illum qui erant ex circumcisione, dicentes : Quare introisti ad viros præputium habentes et manducasti cum illis? (*Act. Apost.*, c. XI, v. 2, 3.)

(2) His auditis tacuerunt, et glorificaverunt Deum, dicentes : Ergo et gentibus pœnitentiam dedit Deus ad vitam. (*Act.*, c. XI, v. 18.)

(3) Posui te in lucem gentium, ut sis in salutem usque ad extremum terræ. (*Act.*, c. XIII, v. 47.)

(1) Et quidam descendentes de Judæâ, docebant fratres : Quia nisi circumcidamini secundùm morem Moysi, non potestis salvari. Factâ autem seditione non minimâ Paulo et Barnabæ adversus illos, statuerunt ut ascenderent Paulus et Barnabas, et quidam alii ex aliis, ad apostolos et presbyteros in Jerusalem, super hâc questione. (*Act. Apost*, c. XV, v. 1, 2.)

(2) De tertiâ conventione apostolorum, quæ fuit plenaria conciliorum forma, post modum à summis pontificibus et sanctis Patribus observata et observanda, legimus *Actor.* XV. (J. Mansi, *Act. concil.*, t. I.) De hâc synodo apostolorum loquitur apostolus Paulus ad Galatas : Deindè post annos quatuordecim, ascendi Hierosolymam cum Barnaba, assumpto etiam Tito, et contuli cum eis Evangelium quod prædico in gentibus. Et cum cognovissent gratiam quæ data est mihi Jacobus, et Cephas et Joannes, qui videbantur columnæ esse, dextras dederunt mihi et Barnabæ societatis, ut nos in gentes, ipsi autem in circumcisionem, etc. (B. Pauli *ad Galat. ep.*, c. II.)

(3) Præter legem Evangelii, ceremonialem legem mosaicam observandam esse, Cerinthus here-

Pierre se lève et termine la discussion.

« Mes frères, dit-il, vous le savez, il y « a long-temps que Dieu m'a choisi d'entre nous pour que les gentils entendissent par ma bouche la parole de « l'Evangile et qu'ils crussent. Et Dieu « qui connaît les cœurs leur a rendu « témoignage, leur donnant le Saint-« Esprit aussi bien qu'à nous. Et il n'a « point fait de différence entre eux et « nous, ayant purifié leurs cœurs par « la foi. Et maintenant, pourquoi tentez-vous Dieu, en imposant aux disciples un joug que ni nos pères ni « nous n'avons pu porter? Nous croyons « que c'est par la grâce de Notre-Sei-« gneur Jésus-Christ que nous serons « sauvés, et eux aussi (1). »

Après ces paroles, un autre apôtre, l'évêque de Jérusalem, saint Jacques, appuie la décision de saint Pierre par les témoignages des prophètes : « Mes « frères, écoutez-moi. Simon vous a re-« présenté comment Dieu a regardé favo-« rablement les gentils, voulant choisir « parmi eux un peuple consacré à son « nom. Les paroles des prophètes sont « d'accord, selon qu'il est écrit : Je re-« viendrai, je rétablirai la maison de « David qui est tombée; je réparerai ses « ruines, et je la releverai, afin que le « reste des hommes et tous les gentils « qui seront appelés de mon nom cher-« chent le Seigneur. Le Seigneur l'a dit « et il l'a fait. Dieu connaît son œuvre de « toute éternité. C'est pourquoi je juge « qu'il ne faut pas inquiéter ceux d'entre « les gentils qui se convertissent à Dieu. « Qu'on leur écrive seulement qu'ils « s'abstiennent des souillures des idoles, « de la fornication, des chairs étouffées « et du sang (1). »

Voici donc ce qui résulte du jugement de saint Pierre, soutenu du suffrage des apôtres : c'est que « les chrétiens ne sont nullement obligés par la loi de la circoncision, ni par aucune autre loi cérémonielle de Moïse (2). » Il n'est pas besoin de faire remarquer l'importance de cette décision, elle est trop manifeste. Quand Dieu avait voulu mettre à part la postérité d'Abraham et l'isoler au milieu de la terre, il lui avait donné pour signe et comme sceau de son alliance cette marque distinctive qui suffisait seule pour établir entre la branche choisie et le reste de la famille humaine une barrière insurmontable. Maintenant la barrière s'abaisse; l'abîme est comblé; les deux poutres de l'édifice, si long-temps éloignées, se rejoignent; il n'y a plus qu'un bercail, il n'y aura plus qu'un troupeau et un pasteur.

La promulgation du décret se fit au dehors de l'assemblée, par une députation envoyée de Jérusalem à Antioche, portant une lettre du concile. Cette pièce a été conservée dans les Actes.

cba primus propugnavit et pertinaciter defendit. Hujus controversiæ definiendæ judicio, cum apostolis et plebe, apostoli per orbem terræ longè latèque divisi, Dei instinctu et revelatione antè admoniti (quod de se Paulus *ad Galatas*, cap. II, fatetur) interfuerunt : apostoli, tanquam controversiæ judices, ad decidendum et definiendum; presbyteri, velut inquisitores veritatis, ad disputandum et consultandum; plebs autem vocata interfuit, non quidem ad examinandum, sed ad audiendum apostolorum sententiam, cui obtemperare deberet. Post multam causæ hujus disceptationem, non ex Scripturâ, sed suffragio apostolorum, et judicio Petri, principis apostolorum definitum est. (J. Mansi, *Act. concil.*, Severini Binii *notæ*.)

(1) Viri fratres, vos scitis quoniam ab antiquis diebus Deus in nobis elegit per os meum audire gentes verbum Evangelii et credere. Et qui novit corda Deus testimonium perhibuit, dans illis Spiritum sanctum, sicut et nobis. Et nihil discrevit inter nos et illos, fide purificans corda eorum. Nunc ergo quid tentatis Deum, imponere jugum super cervices discipulorum, quod neque patres nostri, neque nos portare potuimus? Sed per gratiam Domini Jesu Christi credimus salvari, quemadmodum et illi. (*Act. Apost.*, c. XV, v. 7-11.)

(1) Viri fratres, audite me. Simon narravit quemadmodum primùm Deus visitavit sumere ex gentibus populum nomini suo. Et huic concordant verba prophetarum, sicut scriptum est : Post hæc revertar et reædificabo tabernaculum David, quod decidit; et diruta ejus reædificabo, et erigam illud : ut requirant cæteri hominum Dominum, et omnes gentes super quas invocatum est nomen meum, dicit Dominus, faciens hæc. Notum à seculo est Domino opus suum. Propter quod ego judico, non inquietari eos qui ex gentibus convertuntur ad Deum ; sed scribere ad eos ut abstineant se à contaminationibus simulacrorum, et fornicatione, et suffocatis et sanguine. (*Act. Apost.*, c. XV, v. 13-20.)

(2) Definitum est : Neminem christianorum lege circumcisionis, vel ullâ aliâ ceremoniali judaicâ, obligari. (Severini Bin., *notæ* apud Mansi.)

« Les APOTRES et les prêtres d'entre « les frères, aux frères d'entre les gentils « qui sont à Antioche, en Syrie et en « Cilicie, Salut.—Nous avons appris que « quelques uns d'entre nous ont troublé « par leurs paroles et ont porté l'inquié- « tude dans vos âmes, sans que nous en « eussions donné aucun ordre. Alors « nous nous sommes assemblés, et nous « avons jugé à propos de vous envoyer « des personnes choisies avec nos très « chers frères Barnabé et Paul, qui ont « dévoué leur vie pour le nom de Notre- « Seigneur Jésus-Christ. Nous vous en- « voyons donc Jude et Silas, qui vous « feront entendre les mêmes choses. *Il a « semblé bon au Saint-Esprit et à nous* « de ne vous point imposer d'autres « charges que celles-ci, qui sont néces- « saires, savoir : de vous abstenir de tout « ce qui a été sacrifié aux idoles, des « chairs étouffées et de la fornication ; « gardez-vous de ces choses et vous ferez « bien. — *Valete* (1). »

Les apôtres n'hésitent pas. Parlent-ils seulement en leur nom? Nullement. Nous l'avons lu : IL A SEMBLÉ BON AU SAINT-ESPRIT ET A NOUS! Dès lors le doute ne fut plus permis dans l'Église, et la paix dut renaître. Elle fut rétablie, au moins parmi les hommes de bonne volonté, à qui seuls elle est due. Il est vrai, les opiniâtres ne se soumirent point sur-le-champ. L'Apôtre le savait, lui qui a dit : *Il faut qu'il y ait des hérésies* (2). Mais une fois qu'elles se heurtent directement contre la chaire de saint Pierre, contre le fondement de l'Église, les hérésies sont frappées à mort. Après, comme avant le concile, Cérinthe défendit son erreur; Pierre l'écrasa. Les autres hérétiques de ce temps ne méritèrent pas l'honneur d'être réfutés par l'Église aussi solennellement. Simon le Magicien fut vaincu par Jean le Théologien, l'ami du Sauveur. Les autres, Valentin, Secundus, Marcion, Basilide, Saturninus, Carpocrates, Abion, Hermogènes, Alexandre, ne levèrent la tête qu'un instant, et succombèrent bientôt, foudroyés par l'anathème.

La lettre des apôtres contient, outre la décision de la controverse principale, deux autres décrets. L'un touche à un point de morale qu'il définit par conséquent d'une manière inflexible pour le présent et pour l'avenir. Il s'agit de la fornication simple qu'un grand nombre de juifs et de païens ne croyaient pas défendue par la loi naturelle. D'autres, il est vrai, soutenaient le contraire. Mais, au moment où sur un objet déterminé la loi de Moïse était abrogée, il convenait sur celui-ci de confirmer les défenses du Décalogue et de prévenir les disputes en confirmant la vérité et en fixant la foi (1).

L'autre statut intéresse seulement la discipline. La même autorité qui accorde une si large dispense des cérémonies judaïques prohibe sévèrement l'usage du sang cru ou cuit, de la viande des animaux étouffés, et des chairs souillées par leur destination aux sacrifices idolâtriques. Il y avait à ces prescriptions prohibitives de graves et fortes raisons. La participation aux victimes immolées était un acte d'adhésion au culte des idoles. Il eût donc été imprudent de laisser aux nouveaux convertis une pratique qui pouvait les ramener à l'erreur, et qui en tout cas maintenait une ligne infranchissable de séparation entre eux

(1) APOSTOLI, et seniores fratres, his qui sunt Antiochiæ, et Syriæ, et Ciliciæ, fratribus et gentibus, Salutem. Quoniam audivimus quia quidam ex nobis exeuntes, turbaverunt vos verbis, evertentes animas vestras quibus nos non mandavimus; placuit nobis collecti in unum eligere viros, et mittere ad vos, cum charissimis nostris Barnaba et Paulo, hominibus qui tradiderunt animas suas pro nomine Domini nostri Jesu Christi. Misimus ergo Judam et Silam, qui et ipsi vobis verbis referent eadem. VISUM EST ENIM SPIRITUI SANCTO, ET NOBIS, nihil ultrà imponere vobis oneris, quam hæc necessaria : ut abstineatis vos ab immolatis simulacrorum, et sanguine, et suffocato, et fornicatione; à quibus custodientes vos, bene agetis. Valete. (*Act. Apost.* c. XV, v. 23-29.)

(2) B. Paul. apost. I *Epist. ad Corinth.*, c. XI, 18. — Terrible IL FAUT, qu'on ne lit point sans un profond étonnement. Mais sans les schismes et les hérésies, il manquerait quelque chose à l'épreuve où Jésus-Christ veut mettre les âmes qui lui sont soumises pour les rendre dignes de lui. (Bossuet, Ire *Instruction sur les promesses de l'Église.*)

(1) Fornicatio prohibetur, quia plerique gentilium existimabant simplicem fornicationem non esse per se malam, neque illicitam. (Bellarm., *de conc.* l. II et III; *Deutéron.*, c. XXIII, v. 17, 18. — *Exode*, c. XXII.)

et leurs frères de Judée. L'autre abstinence n'était pas moins nécessaire. Il fallait aussi aplanir par là les obstacles qui divisaient les chrétiens, et la tradition avait en cette matière une puissante autorité. C'était pour inspirer l'horreur du meurtre que Dieu avait défendu à Noé la nourriture du sang, soit qu'il fût pris pur, soit qu'il le fût dans le corps des animaux étouffés (1). Lorsqu'après la dispersion, les hommes eurent mis cette défense en oubli, Dieu la renouvela par sa loi. Envoyés aux Grecs et aux Romains comme aux Juifs, aux Barbares comme à tous les autres, les apôtres jugèrent essentiel de la rappeler solennellement, d'une part pour ne point blesser chez les uns une habitude consacrée, de l'autre pour ne pas laisser subsister des abus cruels et qui font horreur (2). Quand, en effet, on va au fond des mystères antiques et des cérémonies des cultes barbares, on y trouve du sang humain. La décision apostolique répondait à des nécessités du temps; elle tranchait au vif dans la racine de ces hideuses superstitions.

Mais cette loi disciplinaire, spéciale à un siècle, n'était pas faite pour toujours. Saint Augustin, constatant ce fait, s'écrie : « Quel est le chrétien qui l'observe? » Et il ajoute, pour qu'il ne soit permis à personne d'accuser l'Église de contradiction : « On ne reprochera pas à « la science médicale de donner, la veille « ou le lendemain, des ordonnances différentes, et même de défendre un jour « ce qu'auparavant elle a prescrit; et, en « effet, les besoins du corps sont tels, et « c'est ainsi qu'on le guérit. Depuis « Adam jusqu'à la fin des siècles, et tant « que l'enveloppe corruptible pèsera sur « l'âme, l'homme est un malade et un « blessé, et il ne doit pas reprocher à la « médecine divine de varier ses remèdes « selon les plaies, et de prescrire dans « certains cas autre chose que ce qu'elle « a prescrit auparavant, alors surtout « qu'elle s'est toujours engagée envers lui « à cette variété (3). » Seulement, dès que le mal disparaît, le remède qui n'est plus utile est mis de côté. L'exception à la règle n'est maintenue que par nécessité; la cause cessant, l'effet cesse également, et tout rentre dans la loi. Or, l'Eglise d'Occident étant guérie, ne faisant plus d'acception de juifs et de gentils, a eu raison d'abroger d'un consentement unanime une coutume vieillie et tombée en désuétude (1). (An 49 (2).)

Toujours est-il que les apôtres avaient un soin extrême de ménager toutes les susceptibilités, d'éviter tout prétexte d'achoppement et de scandale. Ils se faisaient tout à tout; ils prêtaient l'oreille aux réclamations des gentils, et accédaient à ce qu'elles avaient de légitime et de raisonnable. Ils écoutaient aussi les juifs; ils avaient pour leurs frères égarés un profond amour; ils ne brisaient à la légère avec aucune tradition, et ils ne

(1) *Genèse*, c. IX, v. 4.

(2) Minutius Félix dit que dans les mystères de Bellone on était initié par le sang humain; les Scythes en buvaient aussi pour cimenter leurs alliances. (Dom Calmet, *Com. histor. dogmat.*)

(3) Apostoli elegisse mihi videntur pro tempore rem facilem, et nequaquam observantibus onerosam, in quâ cum Israelitis etiam gentes propter angularem illum lapidem duos parietes in se condentem, aliquid communiter observarent... At ubi Ecclesia gentium talis effecta est, ut in ea nullus Israelita carnalis appareat; *quis jam hoc christianus observat*, ut turdos et minutiores aviculas non attingat, nisi quarum sanguis effusus est? aut leporem non edat, si manu à cervice percussus, nullo cruento vulnere occisus est? et qui fortè pauci adhuc tangere ista formidant, à cæteris irridentur... Sicut æger non debet reprehendere medicinalem doctrinam, si aliud illi hodiè præceperit, aliud cras, prohibens etiam quod antè præceperat; sic enim se habet sanandi ejus corporis ratio; ita genus humanum Adam usque in finem sæculi, quamdiu corpus, quod corrumpitur, aggravat animam, ægrum atque saucium non debet divinam reprehendere medicinam, si in quibusdam hoc idem, in quibusdam verò aliud prius, aliud posterius observandum esse præcepit, præsertim quia se aliud præcepturam esse promisit. (S. Augustin. *contra Faust.*, l. XXXII, c. XIII, XIV.)

(1) Manifesta est omnibus veritas christianæ doctrinæ, non coinquinare hominem quod per os intrat (Luc, c. VII), nihilque rejiciendum quod cum gratiarum actione sumitur. (*Ad Timoth.*, *I Ep.*, c. IV.) Quare cum hæ rationes et pericula scandali apud omnes christianos cessent, ipsa quoque lex, totius occidentalis ecclesiæ consensu, laudabiliter est antiquitata. (S. Bin., *not.* ap. Mansi.)

(2) Hoc concilium apostolorum, quod Hierosolymitanum appellari solet, habitum est Hierosolymis anno Christi 51 (aut potius 49) et 9 Claudii quo cum Judæis et christianis Petrus Româ expulsus est, quique est 15 post conversionem Pauli. (Sev. Bin., *not.* apud J. Mansi.)

s'écartaient pas sans réflexion des plus simples observances de la loi mosaïque.

Ainsi, tant que le Temple subsista, ils le regardèrent avec respect et ils ne le laissèrent pas sans honneur. Le culte juif rendu au vrai Dieu ne pouvait pas être confondu avec le culte des idoles; il eût été injuste et coupable de traiter de même et de condamner radicalement, comme les religions du paganisme, une religion fondée par la divinité, donnée par elle à un peuple choisi, privilége glorieux, don inestimable approprié aux circonstances. Sans doute les circonstances changèrent; mais il n'appartenait pas aux enfans affranchis de la synagogue de flétrir leur mère comme impie et malfaisante; et aussi ils lui portèrent vénération jusqu'à la fin, et voulurent l'ensevelir avec piété. C'est ainsi que dans le 3e synode le ministère de la circoncision et le gouvernement des juifs convertis sont réservés à Pierre comme un honneur (1); c'est ainsi que dans un 4e synode les apôtres décidèrent encore avec solennité qu'il était permis aux enfans d'Israël de joindre les cérémonies de l'Ancien Testament à la foi et aux sacremens du Nouveau, au moins tant que le Temple et le culte antique se perpétueraient dans Jérusalem. (An 56 (2).)

Les chrétiens seulement ne durent pas considérer cette observance comme essentielle, ni leur donner dans leur esprit un prix qui n'est attaché qu'au sang et aux mérites du Rédempteur (3).

La prédication de saint Paul avait encore été le motif de cette assemblée. Les ennemis de l'apôtre le poursuivaient de leurs invectives et de leurs attaques; ils l'accusèrent calomnieusement dans Jérusalem de condamner et de détruire la loi. A cette occasion, et pour prévenir désormais toutes ces imputations, Jacques et le docteur des nations réunirent un concile, et y manifestèrent hautement leur doctrine. Saint Paul, du reste, ne s'en tint pas à des paroles, et il prouva la sincérité de sa déclaration par des actes et par les actes les plus intimes du culte hébraïque (2). Ce qu'il voulait, ce que les apôtres voulurent, ce que Notre-Seigneur lui-même a voulu, c'était moins de nous débarrasser de quelques pratiques importunes et devenues inutiles que d'accomplir la loi et d'achever la préparation du salut par le salut lui-même.

A la suite des apôtres, les chrétiens conservent une vénération profonde pour la révélation mosaïque, base essentielle sur laquelle s'appuie la révélation complète de l'Homme-Dieu. La syna-

(1) Hoc eodem concilio, Paulo gentium, Petro eorum qui circumcisione ad fidem venissent, cura et sollicitudo, et patrocinium commissa fuerunt; non quod quidem Petro gentibus Evangelium Christi annuntiare non licuerit, ideoque iste universæ Ecclesiæ pastor esse desierit; sed ut circumcisionis ministerio, velut honestissimo quodam titulo, ac singulari prærogativâ, soli Christo, Christique successori Petro debita, solus Petrus Christi successor nobilitaretur. (Baron., *Ann. Eccl.*, ann. 51, nº 26 et seq.)

(2) Quarta Hierosolymitana synodus habita est Hierosolymis anno Christi 58 (aut potiùs 56), circà festum Pentecostes. (S. Bin., *not.* ap. Mansi.)

(3) De quartâ Ecclesiæ primitivæ congregatione seu synodo, scribitur Act. XXI, in quâ declaratum fuit, teste Beda, Dionysio Cartusiano, et aliis, licitum esse conversis Judæis uti, cum fide sacramentis Novi Testamenti, etiam circumcisione et aliis ceremoniis et sacrificiis Veteris Testamenti, quamdiù Templum et sacrificia legis in Jerusalem stabant; non quasi lex Evangelica non sufficeret, sed ut mater synagoga paulatim cum honore sepeliretur, et non statim, velut impia et mortifera, damnaretur, cùm fuerit à Deo fundata et tempore suo in remedium salutem genti Judæorum data. Cùm ergo Paulus ab æmulis suis, velut destructor et damnator legis, esset vehementer et falsò apud Hierosolymam infamatus, communi concilio, Jacobus, Paulus et seniores statuerunt, ex judaismo conversos legis ceremonias pro tempore illo non damnare, sed licitè observare posse, dummodò spem salutis suæ in illis non collocarent. Hinc scribitur (*Act.*, c. XXI): Et cùm venissemus Hierosolymam, libenter exceperunt nos fratres, etc. (Mansi, *Act. concil.*)

(1) Quare ut, tempori inserviendo, omnes lucrifaceret, factus Judæus Judæis, ad solemne festum Pentecostes, Hierosolymam festinat accedere ut declaret se patrias leges non adeò aversari. Hùc cùm venisset seniorumque conventio facta esset, rogatum est ne credentes Judæi legalibus uti prohiberentur. Decernitur rata ac firma esse debere quæ de gentibus ad fidem conversis, superiore synodo statuta fuerunt; Judæis vero credentibus usus legalium permittitur. Paulus qui hanc ob causam Antiochiæ Petro in faciem restiterat, quæ sæpiùs ante hac scriptis epistolis de legalibus abrogandis contenderat, huic seniorum conventui, ut se illorum voluntati, ad evitandum eorum scandalum subjecit, et ut probaret se legis Mosaicæ observantissimum esse. (Mansi.)

gogue est morte; mais elle a été glorieusement enterrée par ses fils. Mieux que cela, elle vit encore en partie dans l'Eglise. Le dogme n'a pas été changé, il n'a été que développé. Le Dieu que nous adorons est le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob; mais qui connaît le Père, si ce n'est le Fils, et si l'on ne connaît le Fils, comment connaîtra-t-on le Père? Voilà pourquoi le Fils, voulant à la fois payer la rançon des hommes et leur porter la lumière, s'est incarné, selon les promesses faites aux premiers jours, et dont la réalisation était si impatiemment attendue.

Tel est le dogme catholique. Dans ses prescriptions, la loi de Moïse n'a pas non plus entièrement disparu. La partie principale est restée la même; les commandemens imposés au peuple délivré de l'Egypte sont toujours les commandemens de Dieu, ils sont encore le fondement de toute la législation divine. Il n'y a qu'une chose de plus : la charité, sans laquelle, il est vrai, tout était incomplet et inachevé.

La Bible contient la loi de justice, non la loi d'amour; mais, comme nos pères, nous sommes soumis à tous les préceptes moraux qui se rattachent directement à la vertu et aux bonnes mœurs. Le divin Maître, en les développant, les a confirmés dans l'Evangile et en a ordonné l'accomplissement plus parfait. Tout le but de la loi est de mener l'homme à l'amour de Dieu; et comment y arriverait-il, s'il ne savait comment il doit se conduire vis-à-vis du prochain et vis-à-vis de lui-même pour rester dans la justice? Et de là viennent ces deux préceptes primitifs, essentiels, qui ont leur racine dans la conscience et dans une raison droite, mais qu'il a fallu inscrire sur le marbre, de peur que leur lumière ne s'éteignît dans les ténèbres des passions. Aimer Dieu plus que toute chose et son prochain comme soi-même, voilà toute la loi et les prophètes.

L'amour de Dieu et du prochain est le principe; il en doit découler des conséquences. L'amour, qui n'agit pas, est comme la foi inactive; cet amour-là n'est pas sincère. Or, il est mille moyens pour l'homme de témoigner l'amour qu'il porte à ses frères, parce qu'il les voit et qu'il vit avec eux, et qu'il peut entendre leur voix. Mais comment témoignera-t-il son amour à Dieu, si Dieu ne lui indique les moyens par lesquels il veut être honoré? Dieu a donc ordonné les rites et les cérémonies de l'institution mosaïque, comme il a révélé les mystères et établi les sacremens de l'institution catholique; seulement, les premiers n'étaient que la figure et l'image des seconds. Dieu les avait donnés à son peuple comme les traits auxquels il pourrait reconnaître l'œuvre du Messie : ils attestaient la foi, ils entretenaient l'espérance. Flambeaux divins allumés dans la nuit, ils annonçaient le grand jour à l'éclat duquel ils devaient disparaître, comme les étoiles les plus brillantes s'éclipsent devant l'astre du firmament (1).

(1) L'on doit remarquer ici, selon les docteurs catholiques, que certains points de la loi de Moïse ont jusqu'à ce jour servi de règle aux chrétiens; je veux parler des préceptes de morale et de tous les actes qui, directement et immédiatement, ont rapport aux bonnes mœurs et aux vertus. Le Seigneur lui-même les a transportés dans son Évangile, en nous commandant de les observer avec encore plus d'exactitude. En effet, le but réel de la loi divine est de former les hommes à l'amour de Dieu : ce qu'on ne pourrait faire raisonnablement s'il n'existait une règle précise, comme d'agir avec justice envers soi-même et envers son prochain. De là ces préceptes de morale gravés dans l'esprit des hommes, et dictés par une saine raison, que l'on doit aimer Dieu par dessus tout, et son prochain comme soi-même. De là encore la manière d'adorer Dieu par un culte extérieur, et les cérémonies de la loi qui, n'étant alors que la figure et l'ombre de la venue de Jésus-Christ et des mystères de l'Eglise, disparurent devant la vérité évangélique et furent proscrites à jamais. En effet, l'apôtre divin n'a point agi par dissimulation et tromperie; il a cherché à éloigner le scandale de ses frères, et à repousser loin de lui l'infamie, faisant ce qui alors était permis aux Juifs convertis, mais qui ne saurait l'être aujourd'hui que le temple est détruit, la synagogue renversée et l'Evangile répandu par toute la terre. Quant aux préceptes judiciaires de la loi, selon lesquels la justice envers le prochain était exigée, ils ne sont plus obligatoires, à moins que ne le décide ainsi celui qui, dans sa juridiction et son autorité, en a le pouvoir. (Mansi, *Act. concili.*, t. I.)

Outre ces quatre conciles apostoliques, relatés aux Actes des apôtres, il y eut encore deux autres assemblées décrites dans ces mêmes Actes, c. IV et XI, et classés, d'après l'opinion de quelques uns, dans les conciles des apôtres, ainsi qu'on peut le remar-

Arrêtons-nous ici. Le temple ancien s'écroule, l'édifice de la nouvelle Jérusalem s'élève. L'Evangile remplace la loi de Moïse, la croix du Golgotha domine les scènes du Sinaï; la voix du Tout-Puissant proclame non plus une religion nationale, mais une religion universelle où toutes les nations de l'univers sont conviées. La vérité n'est plus bornée dans un cercle étroit, elle reçoit le monde dans son sein. Il y a là le plus grand événement de l'histoire; il y a là une révolution radicale dans l'ordre des idées, dans l'ordre des faits, dans l'ordre surnaturel et divin. La terre se trouble et se transforme, l'écho du Verbe éternel retentit dans toutes les sphères, et les cieux célèbrent le mystère qu'ils contemplent.

CHARLES DE RIANCEY.

quer plus haut. Trois autres sont encore mentionnés chez les saints Pères et les anciens docteurs. Le premier eut lieu en Judée, l'an de Jésus-Christ 44, à l'époque où ce pays fut divisé et partagé (Baron. *Ann.* 44, 14 et 15). Le symbole appelé Symbole des Apôtres y fut rédigé. (Clém., *Ep.* I. — Cyp., *in Expositione Symbol.*; Umbr., *Discours sur le jeûne d'Elie*, et *Ep.* 81 à *Siricius.* — Epiph., *hæresi*, 72. — Ruffin., *in Præfat. expos. Symb.* — Aug., *sermo* 115 *et* 181, *de Tempore.* — S. Léon, pape, *Ep.* 15 *à Pulchérie*, et *Sermo II de passione.* — Venant; Fortunat, *in Præfat. expos. Symb.*, et plusieurs autres.) Il ne nous a été transmis que par tradition. (On le trouve encore dans Irénée, l. I, c. II, et l. III, c. IV; — Jérôme, *Ep.* 61 *ad Pemmachum*, contre les erreurs de Joann. de Jérusalem. — Aug., l. I, *de fide et operibus*, c. 9. — Ambrosius, *Ep.* 15. — Ruff., *loco citato.* — S. Maxim. Taurin., *in Expos. Symb.*) D'après l'opinion de Genebr. et de quelques autres, ils y rédigèrent les *Canons des Apôtres* que l'on trouve dans S. Clément de Rome, bien que Onuphrius, dans son Catalogue, les rapporte au célèbre concile de Jérusalem, cité plus haut. On peut croire que François Turrianus parle de ce concile lorsqu'il dit que les canons ecclésiastiques des saints apôtres ont été rédigés, non pas au concile d'Antioche, mais bien à celui de Jérusalem; car il parle du concile où l'on décida que l'on devait s'abstenir de l'usage du sang et de viandes étouffées. (Turr., l. I, *pro Canonibus*, c. XXV.) Ils y sanctionnèrent encore les Canons des apôtres que l'on trouve dans les huit livres de S. Clément de Rome, et fixèrent aussi la sainte liturgie ou la messe, rapportée au livre huitième de ces constitutions, c. XII, ou ailleurs, XIV. (Voyez Genebr. *in Petro.* (Ceci est douteux.)

Vers la même époque, les apôtres se réunirent encore, à l'occasion de la mort de la bienheureuse vierge Marie, pour célébrer son entrée triomphante dans les cieux; témoins Denys l'Aréopagite, l. *de Divin. nominib.*, c. III. — Juvénal, évêque de Persépolis, dans le *Discours* qu'il prononça à ce *sujet devant Martian. August.*, et transcrit par Nicéph., l. XV de son *Histoire*, c. IV. — Saint Grégoire de Tours, l. I, de la *Gloire des Martyrs*, c. IV. — Saint Jean Damascène, *Orat.* 2, *sur la mort de la sainte Mère de Dieu*, vers la fin. — And. de Crète, *Sermon sur la mort de la sainte Mère de Dieu.* — Epiph., prêtre, *Sermon sur le même sujet.* Nicéph., l. II, c. XXII; Genebr. *in Petro*, et beaucoup d'autres dont on ne peut fixer l'époque. — Baron., *Ann.* 48, n° 4 et suivans, principalement 24; puisque Eusèbe, *in Chronic. Ann.* 48, place la mort de la Mère de Dieu vers l'an 45 de Jésus-Christ; de sorte que si vous y ajoutez 14 ou 15 ans qu'elle avait déjà au moment de la naissance de son Fils (Bar., *Ann.* 48, n. 7), vous trouverez qu'elle mourut vers 62 ou 63 ans, tandis que le prêtre Epiph., cité plus haut, et Cedrenus, *in compendio*, *in Tiberio*, dont fait mention Baronius (*Ann.*, 48, n. 5, 7), pensent qu'elle vécut 72 ans. Si donc de ce nombre vous retranchez ces 14 ou 15 ans dont j'ai parlé, sa mort ne serait arrivée que vers l'année 57 de Jésus-Christ. Or cette manière de compter est préférée par saint Denis, qui n'embrassa la foi de Jésus-Christ que vers l'année 52. De même Paul alla pour la dernière fois à Jérusalem avant l'an 57. (Baron. *Ann.* 48, n. 7.) Ce que l'on croyait généralement à Antioche, comme nous l'affirme le martyr Pamphyle. (Mansi, *Act. Concil.*)

Lettres et Arts.

COURS SUR LA MUSIQUE RELIGIEUSE ET PROFANE.

TREIZIÈME LEÇON (1).

Rapports de la musique avec les autres arts.— Arts de l'écriture, arts de la parole. —Leur génération et classification. — Examen de l'objection que la musique est un art sujet au changement.

Confondue dans son essence même, avec la parole, la musique présente avec la parole de nombreuses analogies, et partout on la voit, dans les élémens intimes de sa constitution comme dans les phases de son évolution, plus ou moins étroitement liée au langage.

Par l'élément du mouvement et du rhythme, et par cet élément seul, la musique s'unit aussi à l'art du geste et à la danse, tableau du mouvement, qui, par ses cadences en harmonie avec les mouvemens et les rhythmes des sphères célestes et des corps naturels, rentre en quelque sorte dans l'harmonie universelle.

Mais les autres arts, l'architecture, la sculpture, la peinture, n'ont ni le son, ni le mouvement pour élémens. Est-ce à dire que ces arts n'ont avec la musique d'autres rapports que les rapports généraux dérivant des lois de symétrie, de proportion, d'ordre, d'unité, hors desquelles on ne saurait concevoir aucune existence possible ? Non sans doute ; car si ces arts ne sont autre chose que des manifestations différentes d'un même principe, il s'ensuit que tout en accomplissant leur évolution individuelle, indépendante, conforme aux lois de ce que nous appelons leur organisme, ils doivent réfléter, jusque dans leur constitution, des élémens communs, et présenter, dans le développement de leur action propre, certains phénomènes analogues. C'est ce qui faisait dire aux plus grands philosophes de l'antiquité qu'il existait entre tous les arts une union étroite et comme un lien d'amitié (*quadam amicitia*), et que cette merveilleuse alliance devait frapper tous les esprits capables de pénétrer les causes et les effets (1). Et déjà nous pouvons saisir une relation particulière entre le son, élément de la musique, et la lumière, élément des arts proprement dits : son et lumière, deux lois identiques en elles-mêmes, quoique diverses dans le mode de leur production. Par la même analogie, nous saisissons une relation non moins réelle entre l'ouïe, mode de perception de la musique, et la vue, mode de perception des autres arts. Ces derniers, disons-nous, ont le même principe que la musique, c'est-à-dire qu'ils sont des *signes*, comme la musique, comme la parole sont des *signes* au moyen desquels l'homme s'exprime. Les sons de la voix, a dit Aristote, sont les *signes* et l'expression des affections de l'âme, comme les mots écrits le sont du langage (2). Or, nous allons voir que les arts de la forme immobile sont à l'écriture ce que la musique est à la parole. Mais il faut les examiner selon l'ordre de leur génération.

Tant que le genre humain peu nombreux ne forma qu'une seule société, la parole put lui suffire, et la musique, dont on ne peut séparer la parole dans l'antiquité, composa la tradition orale, fut, ainsi qu'on l'a dit, une *chronique auriculaire*, et servit comme de truchement au passé. « Il a doncques esté un

(1) Voir la XII[e] leçon au numéro précédent cidessus, p. 262.

(1) Est etiam illa Platonis vera, et tibi, Catule, certè non inaudita vox, omnem doctrinam harum ingenuarum et humanarum artium uno quodam societatis vinculo contineri. Ubi enim perspecta vis est rationis ejus quâ causæ rerum atque exitus cognoscuntur, mirus quidam omnium quasi consensus doctrinarum concentusque reperitur. (Cic., *de Orat.*, lib. III, n. 6.)

(2) Voces quidem signa ac notæ sunt affectuum animi, scripta vocum. Arist., *de Interpret.*

« temps que la marque et monnoye de « la parole qui avoit cours, estoient les « carmes, les chants et cantiques, parce « que alors toute histoire, toute doctrine « de philosophie, toute affection, et brief « toute matière qui avoit besoin de plus « grave et ornée voix, ils (les anciens) la « mettoient toute en vers poétiques et en « chants de musique (1). » Toutefois, il y avait tels événemens, tels grands faits de la civilisation dont le souvenir devait être perpétué par des signes plus durables: telle fut l'origine de l'architecture qui affecta dès le commencement des formes colossales. Sans doute les monumens de cette architecture indiquèrent clairement l'objet de leur destination, et l'on dut y mêler, suivant les circonstances, d'informes essais de statuaire et de sculpture, c'est-à-dire d'art plastique (2).

Mais lorsque cette première société, devenue plus nombreuse, se divisa en diverses tribus; lorsque par des migrations successives, les nouvelles sociétés mirent entre elles des continens entiers, un nouveau moyen de communication devint nécessaire. De là, la peinture allégorique ou l'emblème; l'emblème, comme on l'a dit, qui est la métaphore du peintre : *Ut pictura poesis* (3.) L'écriture fut un tableau. De l'emblème naquit le hiéroglyphe; du hiéroglyphe l'écriture phonétique ou la langue écrite.

(1) Plutarque, *des Oracles de la Pythie*, n. 22, trad. d'Amyot.

(2) La Bible, en plusieurs endroits, vient confirmer cette assertion : « Ito anté arcam Domini Dei « vestri ad Jordanis medium, et portate indè sin« guli singulos lapides in humeris vestris, juxtà « numerum filiorum Israël, ut sit signum inter vos : « et quando interrogaverint vos filii vestri cras, « dicentes : Quid sibi volunt isti lapides? respon« debitis eis : Defecerunt aquæ Jordanis antè arcam « fœderis Domini, cùm transiret eum : idcircò po« siti sunt lapides isti in monumentum filiorum « Israël usque in æternum. Fecerunt ergo filii Israel « sicut præcepit eis Josue, portantes de medio Jor« danis alveo duodecim lapides, ut Dominus ei « imperarat, juxtà numerum filiorum Israel, usque « ad locum in quo castrametati sunt, ibique posue« runt eos. Alios quoque duodecim lapides posuit « Josue in medio Jordanis alveo, ubi steterunt sa« cerdotes qui portabant arcam fœderis : et sunt « ibi usque in præsentem diem. » *Jos.*, cap. IV, v. 5, 6, 7, 8, 9.

(3) *Notions de Linguistique*, par M. Ch. Nodier, p. 88.

Ainsi, les arts de la forme immobile ont été tour-à-tour les élémens et les instrumens de la langue écrite, de même que la musique a été l'élément et l'instrument de la langue parlée. Ainsi, tous les arts ont accompli la mission de l'*utile* avant d'accomplir la mission du *beau*, et il est à croire qu'ils ont commencé cette dernière avant que la première fût achevée.

Partez de l'instant où le premier son s'échappa des lèvres de l'homme pour exprimer un sentiment; arrivez jusqu'au moment où le premier signe de l'écriture figura le son de la parole et *colora la pensée;* considérez ensuite cette parole éternisée et multipliée à l'infini par l'imprimerie, vous parcourez tout le cercle du développement humain.

Ainsi, les arts de la parole et les arts de l'écriture ont été les instrumens de la civilisation, et tous suivant des modes de manifestation et d'expression en rapport avec les diverses facultés humaines.

Parlons d'abord de l'architecture qui occupe un rang à part dans les arts de la forme immobile.

L'architecture se rapproche de la musique en ce qu'elle n'exprime pas des types déterminés. Mais ce n'est pas à cause de cela seul qu'on l'a appelée la musique du silence. L'architecture, ainsi que la sculpture et la peinture, n'a pas le mouvement pour principe. Néanmoins, elle le figure dans sa majestueuse tranquillité. Les architectes distinguent deux lignes fondamentales, la verticale et l'horizontale, qui, savamment combinées, concourent autant à la beauté de l'édifice qu'à sa solidité. L'une se dirige vers le centre de la terre, tandis que par l'autre la pesanteur s'équilibre. Le cube donne naturellement l'idée du repos; la sphère fait naître l'idée du mouvement. Cette idée de mouvement devient plus sensible encore dans les constructions qui s'écartent de la ligne verticale, comme la tour penchée de Pise; mais c'est là une anomalie. Ce n'est d'ailleurs ici que la figure du mouvement matériel. Mais l'homme communique à l'architecture un mouvement d'un ordre différent, en vertu, comme on l'a dit, de ce *magisme intellectuel* qu'il exerce sur la matière, au moyen duquel il la spiritualise et lui imprime

l'élan de sa pensée. C'est ainsi que, dans le temple chrétien, cette ligne verticale qui se dirige vers la terre, semble, contrairement aux lois de la pesanteur, monter vers le ciel; et que ces tours altières, ces flèches ailées, ces fines aiguilles, ces clochetons transparens, suspendus dans les airs, tendent bien plus haut que le point précis où ils s'arrêtent, et lancent l'imagination dans des espaces incommensurables. Pénétrez dans la nef: l'âme n'est pas à l'aise si les regards rencontrent des bornes, car elle est en présence du Dieu infini. Il faut donc que, dans un espace de quelques toises, l'homme crée des lointains, ouvre de longues percées de lumière, des perspectives sans terme. C'est sur ce principe que repose le symbolisme du temple, c'est-à-dire son expression figurative que l'Eglise chrétienne n'a pas négligé de soumettre à certaines règles fondamentales. L'idée du mouvement jaillit encore à l'extérieur des ornemens placés dans les espaces compris entre les grandes arêtes, et dont les lignes secondaires, ondulant librement et fourmillant à l'œil, forment mille contrastes capricieux avec la sévérité des lignes principales. De là l'harmonie, de là le rhythme aussi qui, à l'intérieur, est produit par le jeu et l'alignement des piliers, l'entrelacement des arceaux, l'entrecroisement des voûtes. Avec l'idée du mouvement, combinée avec celle du repos, l'architecture possède une sorte de variété exclusivement propre à cet art. Comme l'architecture, conçue dans ses proportions les plus vastes, était l'œuvre de plusieurs siècles, elle comportait, plus que les autres arts, certaines diversités et dissonances de style. Chaque génération y laissait sa signature. Mais, d'un genre à un autre genre, d'une couche à une autre couche, la transition, toujours sensible, n'était jamais criante. De plus, le temple représentant l'univers, a, comme l'univers, ses divers aspects. Vu au dedans, les gradations et dégradations des rayons qui pénètrent à travers les vitraux, tout chargés des nuances et des teintes du prisme, et les gradations et dégradations des ombres emplissant ses profondeurs, transforment d'heure en heure son horizon symbolique. Vu au dehors, il a sa beauté du plein midi, sa beauté du crépuscule, sa beauté du clair de lune; et lorsque le sommet de ses pans gigantesques se perd mystérieusement dans les vapeurs de l'atmosphère, le temple grandit à nos yeux de plus encore que ne lui dérobe le voile humide replié sur son front. On dirait que l'image de la variété et du changement, emblème de la vie humaine, soit plus permise à l'architecture, en raison de ce que ses monumens sont immobiles et éternels.

L'architecture est l'art des formes générales; la sculpture est l'art des formes individuelles. Aussi la sculpture fournit-elle ces mille formes d'animaux, de végétaux, ces infinies productions de la nature que le temple doit représenter dans son ensemble. C'est ce qu'on appelle, en termes d'art, la *sculpture appliquée* ou le *bas-relief*. Mais la sculpture *libre* ou *ronde-bosse*, sans s'interdire le domaine de la création inférieure, demande à la représentation de l'homme ses plus nobles produits. Donner la vie à des matières mortes, rendre les corps transparens en quelque façon, de manière à montrer ce qui est caché, c'est-à-dire le jeu des muscles et l'emboîtement des os; animer la physionomie, laisser errer une parole sur ses lèvres, calculer la pose et les habitudes de telle sorte qu'elles semblent se dessiner naturellement, selon l'impulsion d'un sentiment ou d'une passion; voilà le triomphe de cet art. La figure du mouvement fait donc partie de l'expression de la sculpture, et, alors même que la représentation se borne à l'idée du repos parfait, il y a toujours, dans les rapports, le jeu et les ondulations des lignes, ce rhythme des corps immobiles dont parle Aristide-Quintilien, rhythme si bien compris par les anciens statuaires.

Si la sculpture représente les objets sous leurs formes corporelles et sphériques de telle sorte que le spectateur peut tourner autour, et qu'au besoin le toucher pourrait suppléer à la vue, la peinture ne peut que nous donner une idée de ces formes corporelles, puisqu'elle n'en reproduit que l'apparence sur des surfaces. De là cette opinion répandue parmi les artistes, que la peinture, de tous les arts, est arrivée la dernière,

parce qu'on fut long-temps à regarder comme un problème insoluble, de reproduire des corps qui ont trois dimensions sur la surface qui n'en a que deux (1). Il fallut du temps avant que l'on considérât les ombres comme *repoussoirs*, et que l'on s'en servît pour donner de la sphéricité aux objets. C'est pourquoi le principal mérite du sculpteur consiste dans le dessin, tandis que chez le peintre cette qualité doit se joindre à plusieurs autres non moins essentielles. Du reste, le but de la peinture est le même que celui de la sculpture; c'est toujours d'animer les matières mortes, et de montrer dans l'image de la vie, et jusque dans celle de la mort, la trace des idées, des sentimens et des passions.

Le mouvement figuré appartient donc à la peinture comme à la sculpture; car c'est un privilége de certains arts de dépasser, dans leur expression, les limites où s'arrêtent leurs moyens matériels; et, remarquons, pour ce qui est de la peinture, qu'elle ne dépasse ces limites qu'autant qu'elle ne s'astreint pas à une imitation servile de la nature, et qu'elle se borne à n'être qu'une illusion. C'est alors l'esprit qui déborde la lettre. Si cette faculté n'était pas inhérente aux arts dont nous parlons, le dessin proprement dit, la statuaire, la peinture, devraient s'interdire tous les objets pris dans la nature vivante, les sujets de bataille, par exemple, puisque rien ne serait plus absurde que de représenter l'attitude du mouvement, souvent le plus animé, sous l'apparence de l'immobilité. Mais il faut distinguer ici le mouvement figuré, propre à l'architecture, du mouvement figuré, propre à la sculpture et à la peinture. L'architecture étant l'art des formes générales, il est clair que ces formes n'affectent aucune sorte de mouvement inhérent à leur nature; mais le but de l'architecture étant aussi de s'élever vers le ciel, comme si elle voulait faire oublier la terre par le renversement des lois de la pesanteur, il s'ensuit que le mouvement de cet art n'est autre chose que l'expression du mouvement de la pensée, tandis que dans la sculpture et la peinture, arts des formes individuelles, le mouvement est l'expression de l'action particulière des objets qu'elles représentent. Et ces deux sortes de mouvemens ont leur forme, c'est-à-dire leur rhythme qui réside toujours dans les contours, les périodes, les ondulations des lignes par lesquelles ils sont figurés.

On a trop abusé des comparaisons puisées dans l'ordre des couleurs et dans l'ordre des sons, pour pouvoir établir sur de semblables bases les véritables rapports de la musique et de la peinture, et pour ne pas faire remarquer avec quelque hésitation une certaine analogie que présente le premier genre de peinture, savoir la peinture *monochrome*, avec le genre de musique désigné sous le nom de *monotone* ou d'*unitonique*, parce qu'il est fondé sur l'unité d'un seul son. Ce n'est pas que cette peinture monochrome, dans laquelle les objets représentés étaient couverts d'une seule teinte plate, et qui ne fut sans doute qu'un rudiment fort grossier, puisse être comparée, quant aux perfectionnemens de l'art, au système du plain-chant, magnifique expression du sentiment divin dégagé de tout ce qui est terrestre et périssable. Mais c'est que ce genre de peinture, borné à une simple représentation des objets, et, du reste, dénué des accessoires de la couleur, du fond et de la perspective aérienne, de la coloration de la lumière et des ombres, se rapporte plus particulièrement au type du plain-chant qui ne consiste qu'en une mélodie nue et non accompagnée. Ce n'est d'ailleurs, nous le répétons, qu'avec une grande réserve que l'on doit hasarder de pareils rapprochemens.

Il y a de plus, dans le langage des arts, des écueils cachés sous les mots: nous voulons parler de ces expressions homonymes, cosmopolites en quelque sorte, parce qu'on les transporte d'un ordre d'idées dans un autre. On dit bien une musique colorée, les tons de la peinture, l'harmonie d'un groupe, comme dans le langage, la mélodie des vers, une période harmonieuse et nombreuse. Mais les mots *ton*, *harmonie*, *couleur*, sont loin de correspondre, dans les arts divers, à des élémens de même nature. Diderot

(1) *Leçons sur la Théorie des Beaux-Arts*, de W. Schlegel, trad. par M. Couturier de Vienne, p. 77.

appelle l'air et la lumière les grands harmonistes en peinture, parce que l'air adoucit les reflets trop crus, et qu'une lumière égale, habilement ménagée, fait éviter les tons heurtés et par trop dissonans. Il ne faut pas en conclure que Diderot entend établir une analogie rigoureuse entre l'élément harmonique en peinture, et son homonyme en musique.

Néanmoins, l'usage de semblables dénominations ne serait pas en quelque sorte consacré dans la théorie des arts, s'il n'existait entre le langage, la musique et les arts du dessin, des rapport réels, fondés sur un principe dont nous avons déjà parlé. Ce principe est celui de l'identité de la loi du son et de la loi de la lumière. Par le son, nous percevons l'organisation intérieure des corps, comme par la lumière appliquée aux objets, c'est-à-dire par la couleur, nous percevons les qualités de leur surface. Or, le son constatant l'organisation intérieure des corps, donne lieu, dans le langage, à l'*onomatopée*, nous voulons dire ces mots imitatifs, formés des bruits élémentaires des êtres qu'ils désignent, et dont ces mots sont comme une partie intime. Dans la musique, il fournit un élément analogue dans le son particulier ou *timbre* de divers instrumens dont ce timbre révèle la nature spécifique; de même que dans la peinture, la lumière constate la qualité extérieure ou la surface des objets par le moyen des couleurs. De là vient que, soit pour désigner un poète dont le style se fait remarquer par la richesse des images, la profusion des figures et l'expression pittoresque, soit pour désigner un compositeur qui excelle dans la musique instrumentale, on dit : C'est un grand coloriste.

Il existe une telle affinité entre les perceptions de l'ouïe et celles de la vue, que ces deux sens se suppléent souvent l'un l'autre. Tout le monde sait que l'aveugle-né Saunderson, interrogé sur l'idée qu'il se faisait de la couleur rouge, répondit qu'elle devait ressembler au son de la trompette. Le sourd-muet Massieu n'hésita pas à faire une réponse semblable à la même question, prise au sens inverse, que lui adressa un de nos plus habile sécrivains (1). La musique a le secret de nous faire *voir* non seulement les objets qu'elle peut représenter, mais encore ceux dont la représentation lui est interdite; non qu'elle ait la faculté de peindre au moyen des timbres et des des nuances de son de divers instrumens, mais par les impressions et les sensations qu'elle fait naître, elle réveille le sentiment ou le souvenir des impressions et des sensations que produisent en nous les objets de la nature auxquels elle semble par là même s'associer. Et de même que la sculpture et la peinture n'ont le privilége de dépasser la limite de leurs moyens matériels qu'à la condition de ne pas copier servilement la nature et de ne pas la représenter telle qu'elle est, mais telle qu'elle s'offre à nos regards, de même la musique ne conserve toute la puissance et la plénitude de son expression illimitée qu'autant qu'elle évite soigneusement, sauf certains cas très rares, de s'assujétir à un sens trop littéral ou de se pétrifier dans des formes trop matérielles. En limitant son expression à la configuration, ou, pour mieux dire, à l'articulation d'un objet arrêté, elle ne borne pas seulement cette expression, elle la détruit encore; car le propre de cette expression est d'être idéale et vague. Cette faculté particulière à la musique de faire naître la *vision* des choses *insonores*, de représenter la lumière, les ombres, les ténèbres et jusqu'au silence même, est un des mystères de cet art.

Si la musique a le pouvoir de s'adresser au sens de la vue, l'architecture a quelque chose qui réveille l'activité du sens de l'ouïe : on dirait que celle-ci a ses auditions, comme la première a ses visions. Lorsque par une belle nuit vous contemplez, l'âme recueillie, un de ces magnifiques édifices dont la silhouette hardie se dessine dans un firmament étoilé, vous croyez, dans le vaste silence qui vous environne, que ces pierres muettes deviennent sonores, et que leurs vibrations aériennes s'échappant par les ouvertures des auvens ainsi que par les bouches d'énormes tuyaux d'orgue, s'in-

(1) M. Ch. Nodier. Voyez ses *Notions de Linguistique*, p. 43.

sinuent dans les interstices des ornemens, dans les intervalles des colonnes comme à travers les cordes d'une lyre, ou bien se suspendent à toutes les découpures, à toutes les saillies, pareilles aux touches d'un instrument gigantesque, pour venir, après avoir erré mollement sous les courbes des arcs-boutans, s'éteindre en frémissant dans les flancs de la noire basilique. Et cette idée s'associe si naturellement à l'idée du temple chrétien, qu'elle a été réalisée par ces deux sublimes voix, l'une qui gronde au dehors, l'autre qui chante au dedans, la cloche et l'orgue, qui font aussi partie de cette achitecture.

La peinture, ainsi que le dit Rousseau, rend difficilement à la musique les imitations que celle-ci tire d'elle. Elle ne sait pas, comme la musique, exciter par un sens des émotions semblables à celles qu'on peut exciter par un autre. Mais elle représente des objets déterminés, et dans cet ordre, ses effets sont merveilleux. Et avec quels moyens? à l'aide d'un frêle tissu, de quelques substances colorées, d'un pinceau, l'artiste va nous faire contemporains de toutes les histoires, de toutes les époques, de tous les personnages ; il va transporter des climats, des cités, au milieu de nos cités et de nos climats. Sur cette toile large de quelques pouces, il va faire entrer des horizons. indéfinis. L'homme vivant, il l'entoure d'une création vivante ; par la perpective aérienne, il détermine la proportion des figures isolées et leur éloignement. Pour que l'œil arrive à ces figures lointaines, il va, par le clair-obscur, le forcer de traverser un milieu atmosphérique ; il colore les ombres mêmes et les rend transparentes. Par la combinaison de la lumière, de l'air et des ombres, il donne de la sphéricité aux objets, et met à découvert ceux qui semblaient devoir être cachés par la surface des autres. L'œil s'égare dans ces contours et dans ces lignes, le regard plonge dans ces vapeurs flottantes. Puis ramené au sujet principal du tableau, le spectateur voit que tous ces accessoires convergent, pour ainsi parler, à l'idée dominante ; que l'idée s'harmonise avec le fond, que le fond concourt à la manifestation de l'idée ; de telle sorte qu'ils se confondent et rayonnent l'un dans l'autre pour former une splendide unité.

Nous venons de voir qu'il y a deux sortes d'expression dans les arts : l'une indéterminée, c'est celle de la musique, de la danse, de l'architecture ; l'autre déterminée, c'est celle de la sculpture et de la peinture. Et de même que le langage ou la langue parlée, dont l'expression est parfaitement déterminée, a pour premier auxiliaire et pour première manifestation la musique, dont l'expression est indéterminée, de même l'écriture phonétique ou la langue écrite a pour premier auxiliaire et pour plus durable manifestation l'architecture, dont l'expression est pareillement indéterminée. D'où il suit que les lois de la théorie des arts doivent subir certaines modifications, selon que l'expression de ceux-ci est déterminée ou ne l'est pas. Ainsi, pour ne parler que des arts des formes individuelles, comme dans le langage, les conditions du sens exigent que l'orateur ou l'écrivain ne cherche pas hors du domaine dans lequel l'intelligence s'exerce ce qui doit être l'objet du discours, on peut dire que, dans la sculpture et la peinture, les conditions du sens exigent que l'artiste ne cherche pas hors de la nature visible l'objet de ses inspirations, à moins qu'il n'ait à représenter des sujets mythiques, emblématiques ou symboliques ; et alors il est tenu de se conformer aux règles de conventions établies pour cet ordre de représentation. Cependant il peut se faire que l'artiste de génie trouve des types plus convenables que ceux en usage pour ce genre d'expression, ou bien qu'un nouveau développement de l'idée religieuse dans les esprits, en dévoile de plus parfaits et les substitue aux anciens. M. de Maistre a fort bien observé que toute religion *pousse* une mythologie qui lui est propre. Mais cette mythologie se transforme, à mesure que les types révélés par la religion s'épurent par les progrès mêmes de la religion dans la société, et s'offrent à l'imagination sous des formes plus éthérées et plus poétiques.

Mais ce qu'il faut bien discerner dans les arts, c'est cet élément actif, vital, qui est le jet du principe intelligent, et cet élément passif dans lequel ce jet

se ramifie, qui en est le développement extérieur, qui le limite et lui sert de corps et de fond. En musique, ces deux élémens sont la mélodie et l'harmonie. Ils se manifestent également, sous des formes particulières, dans l'architecture et dans la peinture. Un seul, le premier, subsiste dans la statuaire proprement dite; car nous ne pensons pas qu'on veuille admettre au nombre des formes d'art la statuaire coloriée, qui n'a pu être autre chose qu'un genre transitionnel ou une dégénération : une belle statue coloriée serait un produit monstrueux. Il ne faut pas se lasser de répéter que la vérité dans l'art n'est pas la réalité, et que celle-ci tue l'idéalité. Néanmoins, il est certains cas où la sculpture se préoccupe moins de la beauté physique que de la beauté morale, c'est-à-dire de l'expression intellectuelle manifestée par la physionomie et les traits du visage. Alors elle sacrifie quelque chose de la régularité des formes corporelles pour mettre en relief ce qu'on appelle *la beauté du dedans*. Dans ce type, qui appartient particulièrement au Christianisme, la sculpture présente réellement une partie accessoire qui sert de fond et de milieu à la partie principale.

Nous avons nommé plus haut la peinture *monochrome*, qui a signalé les premiers essais de l'art. La gravure, qui est la véritable peinture monochrome perfectionnée, n'a dans l'art qu'une existence relative, puisqu'elle n'est qu'un annexe et un auxiliaire de la peinture. Bien que ce genre suppose une grande entente des procédés de l'art, on peut le comparer à ces *arrangemens* au moyen desquels, dans la musique, on réduit pour un ou deux instrumens une partition écrite pour une grande quantité de voix et un nombreux orchestre. La gravure n'est pas un art *sui generis*, mais une dépendance de la peinture.

A part ce qui vient d'être dit de la gravure, nous avons tenu peu de compte, en ce qui touche les arts de la forme immobile, de la distinction des genres secondaires. Une aussi rapide esquisse ne nous permettait guère, de considérer les arts que dans leur développement le plus complet et leur plus haute expression. Si maintenant on nous demandait dans quel ordre nous rangeons tous les arts entre eux en nous élevant de l'un à l'autre, selon qu'ils s'élèvent eux-mêmes de l'expression la plus matérielle à l'expression la plus intellectuelle, nous dirions, après les avoir divisés en deux classes, d'après notre distinction des arts immobiles ou qui n'expriment que le mouvement figuré, et des arts qui ont le mouvement pour principe, que l'architecture précède la sculpture, comme le monde inorganique, auquel l'architecture correspond, précède le monde organique, auquel la sculpture se rapporte, et que celle-ci précède la peinture.

Néanmoins, nous sentons ici la nécessité de faire deux observations relatives aux deux premiers arts, quand bien même notre classification semblerait devoir en être modifiée. Nous savons, pour ce qui est de la sculpture, tout ce que le ciseau de l'artiste peut prêter d'animation, de vie et de noblesse à une belle statue. Mais la sculpture manque de la faculté de donner la vie à l'organe qui, avec la bouche, révèle le mieux l'expression de l'âme. Chose singulière! dans la représentation de la nature vivante, la sculpture laisse l'œil impassible et froid, tandis que dans l'image de la mort, elle fait reposer, dans les cavités des yeux fermés, comme une pensée solennelle que la mort a respectée, qui jette un reflet d'immortalité sur la face du cadavre, et transforme ainsi le trépas en sommeil. Mais par cela même, l'expression morale de la sculpture est renfermée dans certaines bornes. Aussi le propre de l'art plastique est de faire ressortir les formes corporelles et de représenter la beauté physique. C'est là son véritable domaine, et il est à remarquer que chez toutes les nations où la sculpture a été cultivée avec éclat, elle a affecté des formes plus grandes que nature, non seulement parce que les statues doivent être considérées à distance, mais pour compenser, en quelque sorte, par le grandiose des proportions, ce qui manque à cet art du côté de l'expression morale.

Quant à l'architecture, art des formes générales, elle n'a rien qui corresponde à l'expression positive des idées et à la représentation des formes individuelles;

mais, en raison de ses formes indéterminées, elle a quelque chose de plus immatériel que la sculpture et la peinture, arts restreints aux objets particuliers, en ce qu'elle ne fixe pas irrévocablement l'idée du spectateur sur une chose limitée, à l'exclusion de toute autre, et qu'elle ouvre un champ sans bornes à l'imagination. C'est la matière spiritualisée sous l'étreinte de la pensée, qui obéit à l'élan de l'esprit, qui procède suivant des lois morales, et qui, dans l'unité multiple du temple chrétien, rassemble, sous mille formes idéales, toutes les idées et tous les sentimens dont se composent les croyances des peuples.

Dans la classe des arts animés de mouvement, nous mettons la danse au degré inférieur, la danse qui se lie à la sculpture par les poses et les attitudes corporelles, à la musique par le rhythme, à l'art oratoire par la mimique. Mais nous ne plaçons pas au même rang la danse individuelle, capricieuse et sensuelle, celle que l'on peut comparer à ces airs dans lesquels nos cantatrices prodiguent les roulades, les trilles et les fioritures, et cette autre danse, la danse collective, la danse en chœur, qui faisait partie des cérémonies religieuses chez les anciens peuples, et dont certaines formes se sont perpétuées dans quelques parties du culte chrétien. Celle-ci, noble et grave, représentait soit les chœurs des nymphes, des muses, de toutes les divinités dont le paganisme avait peuplé son Olympe; soit les évolutions et les vastes cadences des globes suspendus dans les cieux.

Au-dessus de la danse, à laquelle elle se lie par le rhythme, et immédiatement au-dessous des arts de la parole, de la parole dont elle est la première et la plus puissante manifestation, la musique. Et ici le lecteur nous prévient en observant que la musique est le seul art, avec les arts de la parole, qui ait pour organe de perception de l'ouïe, l'ouïe qui est, suivant Charron, « un sens spirituel, « l'entremetteur et l'agent de l'entende- « ment, l'outil des savans. » Puis, les arts de la parole, savoir : l'éloquence écrite, ou l'art du style; l'éloquence parlée, ou l'art oratoire, et enfin la poésie, la poésie qui est la parole transfigurée, l'idée pure s'adressant à l'homme par toutes ses facultés, s'appropriant toutes les manifestations particulières aux autres arts, s'incarnant dans toutes les formes de la nature, prisme décomposant tous les feux du jour, tous les rayons de la lumière, cadence de tous les mouvemens et de tous les rhythmes des corps, écho des mélodies et des harmonies de tous les êtres. La poésie contient donc tous les arts, et la musique, la danse, l'architecture, la peinture, la sculpture sont autant de formes de la poésie.

Dans l'opinion des gens du monde, la musique, nous ne l'ignorons pas, est loin d'occuper le rang que nous lui assignons ici dans la hiérarchie des arts. La grande raison que l'on allègue est que les monumens de la musique ne sont pas durables, ou du moins que cet art est sujet au changement; d'où quelques personnes concluent que c'est un art faux. On se laisse aller volontiers aux enchantemens de la musique, mais avec la conviction qu'elle n'est autre chose qu'un plaisir qui se transforme au gré de la mode. Il faut pourtant observer ici que les formes des objets représentés par la sculpture et la peinture demeurent invariables, tandis que l'ordre d'idées et de sentimens qu'exprime la musique, sans changer fondamentalement puisque la nature humaine ne change pas, se modifie néanmoins suivant les tendances des diverses époques, suivant les transformations de la langue elle-même, et que ces modifications donnent naissance, dans les productions musicales, à divers types, qui, toujours fondés sans doute sur ce qu'il y a d'invariable et de constant dans l'homme, se pénètrent néanmoins à un haut degré du caractère et de l'esprit des temps. Nous dirons encore, après avoir confessé que les plus grands maîtres n'ont pas usé avec assez de sobriété de certaines formules, nécessaires peut-être pour faire pénétrer l'intelligence de leurs œuvres dans les masses, mais appropriées au goût de l'époque où ils ont vécu, et vieillies après eux; nous dirons que le savant, comme le simple paysan, est libre d'aller, à chaque heure du jour et chaque jour de l'année, contempler un tableau de Raphaël ou du

Dominiquin, exposé dans un Louvre; tandis qu'un monarque n'est pas libre d'entendre une messe de Palestrina exécutée par un grand nombre de voix, et surtout avec l'intelligence et l'expression que ce genre de musique réclame. La peinture s'adresse à nous directement, sans intermédiaire, sans interprète; la musique a besoin d'un milieu, et ce milieu, c'est l'exécution. Les productions musicales d'une époque absorbant pour elles seules tous les moyens d'exécution, les compositions des époques antérieures restent ensevelies dans les bibliothèques. Il y a donc ici quelque chose qui tient, non à l'essence de l'art, mais à son mode de production extérieure. La déclamation, ou l'art de l'acteur, cet art qui suppose une si grande faculté d'assimilation, une si haute puissance créatrice même, puisque l'acteur, en *créant un rôle*, refait en quelque sorte l'œuvre du poète et prête souvent du génie à un auteur médiocre, cet art meurt tout entier avec l'artiste. On ne s'est pourtant jamais avisé de dire que l'art de Lekain et de Talma fût un art faux. Les monumens de la musique passent; eh! grand Dieu, les langues passent aussi. Qui est-ce qui se flatte de posséder aujourd'hui la langue à la fois riche, complexe, souple et mâle de Joinville, de Rabelais, de Marot, d'Henry Estienne, d'Amyot et de Montaigne? Cette langue vit dans les livres, sans doute, et le petit nombre de ceux à qui cette lecture est familière s'y délectent d'autant plus que, cette jouissance leur étant presque personnelle, il s'y joint une sorte de satisfaction égoïste. Eh bien! les œuvres de nos vieux compositeurs vivent aussi au même titre, et, proportion gardée entre le nombre des archéologues littéraires et celui des archéologues en musique, elles font les délices d'une portion égale d'amateurs. Les chants populaires, les lais, les Noëls, les pastorales, les différens airs des danses locales, ces cantilènes qui sont à notre musique efféminée et sans caractère ce que les patois, ces langues si musicales, si naïvement énergiques, si délicieusement nuancées, si pittoresques, sont à nos langues artificielles et bâtardes, puisqu'elles appartiennent, comme les *patois*, au *pays*, à la *patrie*, toutes ces cantilènes se perpétuent encore. Hâtons-nous pourtant de recueillir ces chants du moissonneur et du pâtre, de ces modestes troubadours, dépositaires, pauvres ignorans! des trésors de la poésie de la nature, pour qu'ils servent un jour à raviver l'inspiration exténuée de nos compositeurs, et à renouer peut-être la chaîne de nos traditions nationales. L'invasion de notre musique factice n'est pas moins menaçante que l'invasion de notre langue aristocratique. Hâtons-nous donc; ne nous laissons pas surprendre par le temps, car vient le moment où les patois, ces langues originales illustrées par Goudouli, Lamonnoye, Brueys, Labellaudière, Gros, Saboli, se corrompant de plus en plus au contact des langues de seconde formation, filles dénaturées qui étouffent leurs mères, et les chants populaires, types primitifs d'une tonalité autochthone, traqués de bourgade en bourgade, expulsés des campagnes, seront contraints de chercher un dernier asile dans quelques hameaux perchés sur de hautes montagnes, où Dieu veuille qu'ils échappent aux grandes eaux d'une civilisation dévastatrice.

Alors les langues seront confondues en une seule, et les peuples en un seul. Ce sera sans doute le règne de la fraternité humaine. D'avance, nous applaudissons à cet immense bienfait; mais alors aussi il se rencontrera un homme en proie dans son cœur à une vaste amertume, à cause d'un souvenir confus de la patrie, qui ne l'aura pas quitté. Après l'avoir vainement demandée à ce qui l'entoure, il ira la chercher dans des lieux inaccessibles, et ses yeux se mouilleront de larmes en voyant la vieille arche échouée sur un sommet stérile, parce qu'il ne s'est plus trouvé sur la terre un seul rameau vert.

JOSEPH D'ORTIGUE.

REVUE.

HISTOIRE DE LA VIE, DES ÉCRITS ET DES DOCTRINES DE MARTIN LUTHER;

PAR J.-M.-V. AUDIN.

DEUXIÈME ARTICLE (1).

Nous avons vu à la fin de notre dernier article par quelles paroles d'emportement Luther répondit à cette sentence du pape, à laquelle pourtant il avait appelé si souvent, promettant de se soumettre.

« Le 10 décembre 1520, Luther monta en chaire. La veille, il avait annoncé qu'il prêcherait. L'église était pleine de monde. « J'ai fait brûler hier, dit-il, les œuvres sataniques des papes. Il vaudrait mieux que ce fût le pape qui eût rôti ainsi, je veux dire le siége pontifical. Si vous ne rompez avec Rome, point de salut pour vos âmes...... Que tout chrétien réfléchisse bien qu'en communiant avec les papistes il renonce à la vie éternelle. Abomination sur Babylone ! Tant que j'aurai un souffle dans ma poitrine, je dirai : Abomination ! »

« La guerre est déclarée et la scission opérée. L'Eglise catholique en ce jour faisait une grande perte; quelques milliers d'âmes brisaient violemment le lien qui les unissait à la grande famille, dont le berceau était à Bethléem. Que de pleurs et de sang la voix d'un moine devait faire répandre ! Que de désordres dans le monde moral et dans le monde matériel allait semer ce nouvel Evangile qu'apportait Luther ! A peine enfantée, l'œuvre luthérienne, « le flambeau du chrétien, sa lumière dans cette vie, son gage d'immortalité pour la vie future, » était un sujet de division parmi ceux qui l'avaient adoptée !

« Les âmes que la réforme a séduites sont les premières à donner l'exemple des discordes. Les voilà à leur tour qui interprètent la parole du maître, et qui la soumettent au doute de leur intelligence. Eclose à peine, la réforme a besoin d'être réformée.

« Mais en même temps que le vieil arbre du catholicisme se dépouillait de quelques branches, le soleil d'Amérique l'embrasait d'un rayon nouveau. Dieu suscitait un homme dont les disciples devaient porter la foi dans les contrées les plus lointaines, et gagner au catholicisme plus d'âmes que la révolte de Luther ne lui en avait enlevé. Ignace de Loyola naissait, et avec lui cette milice qui, pendant plusieurs siècles, remplira le monde des prodiges de sa prédication, de sa science, de ses écrivains et de ses martyrs. » (I, 299.)

Nous allons maintenant continuer à mettre sous les yeux de nos lecteurs le double spectacle des déportemens incroyables des réformateurs, et de la patience calme ou de la défense remplie de dignité de l'Eglise catholique.

Ch. 18. Léon X. 1520 et 1521.

D'abord, à toutes les accusations d'ignorance contre les catholiques, M. Audin expose une esquisse de la cour de Léon X, cour remarquable par son amour très connu, trop grand peut-être pour les arts. Nous en extrayons le passage suivant, qui en donnera une légère idée.

« Vous savez qu'au seizième siècle l'Italie était une véritable terre promise, que

(1) Voir le 1er art. au no 68 ci-dessus, p. 128.

toute intelligence demandait à voir, avant de retourner à Dieu. Alors les Alpes s'abaissaient, non plus devant un nouvel Annibal, mais sous les pas de quelques hommes obscurs, qui venaient étudier le mouvement des esprits, interroger des ruines ou des manuscrits récemment retrouvés, s'arrêter d'admiration en face des peintures de Giotto, entrer sous un des dômes sortis des mains d'Arnolfo ou de Brunelesco, s'inspirer à la vue des merveilles qu'étalait chaque ville, écouter des chants de poète, quand ailleurs toute lyre était encore muette. Tout s'y réveillait à la fois, artistes, philosophes, grands seigneurs, monarque et peuple. Quand l'Allemagne se passionnait pour des thèses de théologie; à Florence, le peuple, la tête nue, des branches d'olivier à la main, accompagnait processionnellement une Vierge de Cimabuë qu'on venait de retrouver; à Ferrare, des portefaix répétaient les strophes de l'Orlando, et dans les Apennins des brigands s'inclinaient en signe de respect devant l'Arioste. Au moment où Luther donnait le signal de la révolte du sens intime, Bandinelli créait le groupe du maître-autel de Santa-Maria del Fiore, Ange Politien et Giovanni Picco della Mirandola descendaient en triomphe dans leurs tombeaux de l'église de Saint-Marc, et Buonarotti créait la Nuit, le Jour, et le Penserio et la statue colossale de David; Venise, Ferrare, Milan, Bologne, Parme, Ravenne, Florence et Rome, chaque cité italienne devenait un foyer d'art, de lumières et de sciences, qui allait envelopper de son réseau de flammes le monde tout entier. » (1, 322.)

Ch. 19. Aleandro. 1520.

Charles V venait d'être élu empereur; il trouva toute l'Allemagne en feu. Pour y porter remède, il convoque la diète des princes allemands à Worms. Au nom du pape, y apparaît Aleandro, qui y exprime, dans un discours remarquable de science et d'intelligence, le véritable état de la question. Nous ne pouvons résister au désir d'en citer l'extrait suivant:

« A entendre les novateurs, de quoi s'agit-il dans ces débats religieux? Tout au plus de quelques points controversés entre Luther et la papauté, et qui regardent spécialement l'autorité du saint-siége... Mais peut-être que les erreurs que flétrit la bulle sont de peu d'importance? Voyez: Luther nie la nécessité des œuvres pour le salut; il nie la liberté de l'homme dans l'observation de la loi naturelle et de la loi divine: il affirme que l'homme en toute action pèche damnablement. Trouvez-vous que la papauté seule ait intérêt à proscrire de telles maximes? qu'au pape seul il appartienne de s'élever contre le mépris que le novateur enseigne pour les sacremens, et cette manne céleste que le Christ fit pleuvoir de la croix pour le salut de l'humanité? Que dirons-nous de ce pouvoir monstrueux qu'il confère aux laïcs d'absoudre, et aux laïcs de l'un et de l'autre sexe!

« Laissons cette folle doctrine de Luther qui affirme qu'il est défendu de résister aux Turcs, parce que Dieu nous visite par les infidèles; apparemment comme il est défendu de recourir aux remèdes dans les maladies du corps, parce que Dieu nous envoie ces maladies pour châtier nos fautes. Mais admirez le cœur de Luther qui aimerait mieux voir l'Allemagne déchirée par les chiens de Constantinople que gardée par le pasteur de Rome!

« J'ai parlé de Rome, de cette Rome dont la tyrannie pèse si fort à Luther: à l'entendre, Rome est le séjour de l'hypocrisie; cela suppose que Rome est aussi l'asile des vertus: on ne fait pas de l'or faux dans un pays où l'or véritable n'est pas à un haut prix.

« Luther continue: Le pape a usurpé la primauté qu'il s'arroge! usurpée? et comment? peut-être avec les phalanges d'Alexandre, l'épée de César ou la hache du bourreau? Quoi! tous ces peuples qui parlent une langue différente, qui vivent sous un ciel divers, de mœurs, d'origine, d'intérêts opposés, s'accorderaient à reconnaître, comme vicaire de Jésus, un pauvre prêtre, sans puissance, ne possédant pour patrimoine qu'un petit coin de terre; et les évêques auraient incliné leur mitre, les rois leurs diadèmes, si l'antique tradition ne leur avait enseigné que ces hommages de foi, d'obéissance, s'adressaient à l'héritier de Pierre, et

qu'ils exécutaient le testament du Fils de Dieu? Mais supposons que le Christ abandonne son Eglise, que cette assemblée, frappée de vertige, dépouille la papauté de sa primauté : cette primauté détruite, comment gouverner l'Eglise? Chaque évêque, dites-vous, sera souverain absolu dans son diocèse ! Alors, au lieu d'une tyrannie, en voilà mille que vous voudrez bientôt détruire ; c'est l'épiscopat qui se fractionne et se divise, c'est l'anarchie qui entre dans le temple du Seigneur, c'est la couronne jetée à tout baron qui possède un château. On ajoute : Au dessus des évêques régnera le concile : évêques, baissez la tête! Sans doute un concile permanent? et où seront alors les pasteurs? loin de leurs troupeaux. Et le concile dissous, à qui recourir pour administrer les remèdes que réclament les maladies de la commune? qui convoquera le concile ? l'autorité séculière peut-être? Mais voilà le pouvoir qui envahit l'Eglise. Et qui le présidera ce concile ? Et ne voyez-vous pas que chaque question posée est grosse de trouble, de révolte et d'inquiétude ? Quel dédale de lois, de réglemens, de rites et de doctrines va sortir d'un semblable conciliabule où chaque fidèle tiendra que son évêque seul a maintenu l'intégrité de la foi ! Bientôt dans cette polyarchie vous verrez les recteurs envier le pouvoir aux évêques, les prêtres aux recteurs ; alors surgira tout-à-coup cette Babylone que Luther place insolemment dans sa Rome moderne. » (P. 359.)

Cependant, l'électeur de Saxe avait demandé que Luther fût entendu : on le lui accorda.

Ch. 20. Luther à Worms. 1521.

Luther venait de publier un pamphlet sur les améliorations à introduire dans le Christianisme. Il l'avait adressé aux princes allemands ; il se terminait par ces paroles, qui nous donnent le secret de ses succès :

« Prince, dit-il à l'empereur, sois maître : le pouvoir qu'a Rome, elle te l'a volé, nous ne sommes plus que les esclaves de sacrés tyrans. Nous portons le titre, le nom, les armes de l'empire; le pape en a les trésors, le pouvoir; le pape mange le grain, et nous l'écorce. »

C'est après avoir lancé ce brandon au milieu des princes, qu'il partit pour Worms.

« Luther autrefois s'était acheminé vers Augsbourg à pied, couvert d'une soutane d'emprunt, un bâton à la main, et obligé de mendier son pain. Aujourd'hui, c'était une puissance aussi grande que l'empereur Charles V, dont tout le monde parlait. On l'attendait avec une anxiété inexprimable. Tous les cœurs battaient d'émotion à son approche. Il avait quitté Wittenberg dans les premiers jours d'avril, et était monté dans un char couvert de toile que lui avait prêté le sénat, ayant à ses côtés Schurf, le docteur en droit; Juste Zonas, le prévôt; Amsdorf, le théologien, et Pierre Suaven, qui devaient lui servir de conseillers et d'avocats. Sturm le précédait à cheval, portant les insignes de héraut d'armes...... » (I, 370.)

« Le 16 avril, il fit son entrée dans Worms, aux chants de cantiques sacrés, au bruit de pas et de voix de plusieurs milliers de spectateurs, dont beaucoup avaient embrassé ses opinions, et qui venaient pour voir celui qu'ils appelaient le prophète, l'apôtre du nouvel Evangile, et dont le nom était sur toutes les lèvres. Il descendit à la maison des chevaliers de Rhodes, à côté de l'auberge du Cygne, où logeait l'électeur palatin.

« Le lendemain de son arrivée, le noble maître de cavalerie, maréchal d'empire, Ulrich de Pappenheim, vint le trouver, précédé du héraut d'armes Sturm, pour lui intimer l'ordre, au nom de l'empereur, de comparaître à quatre heures du soir, devant sa majesté, les princes, les électeurs, les généraux, et les chefs des ordres de l'empire. Martin Luther répondit : « Que la volonté de Dieu soit faite; j'obéirai. » Luther, à genoux, priait en ce moment. Mathésius nous a conservé cette longue aspiration du moine. » (I, 374.)

A la question qu'on lui fit s'il reconnaissait ses ouvrages condamnés par l'Eglise, et s'il voulait rétracter les erreurs qui y étaient enseignées, il demanda jusqu'au lendemain; alors il répondit :

« Puisque votre sacrée majesté et vos dominations demandent une réponse simple, je la ferai : elle ne sera ni cornue,

ni dentée, et la voici. A moins qu'on ne me convainque d'erreur par le témoignage de l'Ecriture ou de l'évidence, car je ne crois pas à la seule autorité du pape et des conciles qui, si souvent, ont erré ou se sont contredits; je ne reconnais de maître que l'Ecriture et la parole de Dieu; je ne puis ni ne veux me rétracter, car il ne faut pas agir contre sa conscience.

« Voilà ma profession de foi ; n'attendez rien autre de moi : que Dieu me soit en aide. Amen. »

Les Ordres se retirèrent pour délibérer, puis l'official prit ainsi la parole :

« Martin Luther, vous venez de parler avec un ton qui ne sied point à un homme tel que vous, et vous n'avez point répondu à la question. Sans doute vous avez composé divers écrits, dont quelques uns pourraient n'être l'objet d'aucune censure. Si vous aviez rétracté ceux où sont répandues vos erreurs, sa majesté, dans sa bonté infinie, n'aurait pas permis qu'on poursuivît les livres où ne sont enseignées que de pures doctrines. Vous venez de ressusciter des dogmes condamnés par le concile de Constance, et vous demandez à être convaincu par les Ecritures. Que si chacun avait la liberté de disputer sur des points qui ont été depuis tant de siècles condamnés par l'Eglise et les conciles, il n'y aurait plus de doctrines, plus de dogmes, rien de certain, rien de fixe ; plus de croyances qu'on devrait tenir sous peine du salut éternel. Car, aujourd'hui, vous qui rejetez l'autorité du concile de Constance, demain vous proscrirez tous les conciles, puis les pères, les docteurs : alors, plus d'autorité que cette parole que vous invoquez en témoignage et que nous invoquons aussi. C'est pourquoi sa majesté demande une réponse simple et précise, affirmative ou négative. Voulez-vous défendre comme catholiques tous vos enseignemens, ou en est-il que vous soyez prêt à désavouer ? »

Luther demanda ici que sa majesté ne souffrît pas qu'il mentît à sa conscience, enchaînée par les saintes Ecritures. On voulait une réponse catégorique : il l'avait donnée. Il ne pouvait que répéter ce qu'il avait déjà déclaré : — « que si on ne lui prouvait par d'irrésistibles argumens qu'il avait erré, qu'il ne reculerait pas d'un pas en arrière ; que ce qu'avaient enseigné les conciles n'était pas article de foi; qu'ils avaient failli et s'étaient contredits ; que leur témoignage n'était donc pas convaincant; qu'il ne pouvait désavouer ce qui était écrit dans les livres inspirés. »

Ainsi, plus d'histoire, plus de tradition, plus de révélation publique ; la raison seule doit interpréter la Bible.

« Luther parla pendant plus de deux heures : son front ruisselait de sueur, sa face était altérée ; il avait besoin de repos. A son retour au logis, il trouva une canette de bière d'Eimbeck qu'on lui avait envoyée. Il la but d'un trait. Puis, en posant le vase, il demanda : « A qui dois-je ce cadeau ? — Au papiste, duc Erick de Brunswick, reprit Amsdorf. — Ah! reprit Luther, comme le duc Erick a pensé aujourd'hui à moi, que Dieu pense un jour à lui. »

Deux jours après, les princes électeurs, les grands officiers et les Ordres de l'empire s'étant assemblés de nouveau, on annonça un message de l'empereur. Tous les Ordres se levèrent en signe de respect, et le secrétaire de la diète lut à haute voix le rescrit impérial qui était conçu en ces termes :

« Nos ancêtres, les rois d'Espagne, les « archiducs d'Autriche, les ducs de Bour« gogne, protecteurs et défenseurs de la « foi catholique, en ont défendu de leur « sang et de leur épée l'intégrité, en même « temps qu'ils veillaient à ce qu'on rendît « aux décrets de l'Eglise l'obéissance qui « leur est due. Nous ne perdrons pas de « vue ces beaux exemples, nous marche« rons sur leurs traces, et nous protége« rons de toutes nos forces cette foi que « nous avons reçue en héritage de nos « aïeux. Et comme il s'est trouvé un frère « religieux qui a osé attaquer à la fois les « dogmes de l'Eglise et le chef de la ca« tholicité, défendant avec opiniâtreté les « erreurs où il était tombé, et en refu« sant de se rétracter ; nous avons jugé « qu'il fallait s'opposer aux progrès de « ces désordres, même au péril de notre « sang, de nos biens, de nos dignités, de « la fortune de l'empire, afin que la Ger« manie ne se souillât pas du crime de « parjure. Nous ne voulons plus désor-

« mais entendre Martin Luther, dont les « princes ont appris à connaître l'inflexi- « ble opiniâtreté: et nous ordonnons qu'il « ait à s'éloigner et à se retirer sous la foi « de la parole que nous lui avons donnée, « sans qu'il puisse, dans son chemin, prê- « cher ou exciter des désordres. » (I, 387.)

Tel est le rescrit impérial. On tenta encore quelques voies de conciliation; on lui disait:

N'avez-vous pas soutenu que vous ne céderiez qu'autant que vous seriez convaincu par le texte même de l'Ecriture? — Ou par des raisons de toute évidence, reprit Luther. — Mais vous admettez donc une raison supérieure à la parole de Dieu, objecta vivement Veh? Luther resta silencieux.

« On se sépara. L'archevêque de Trèves retint le moine et le fit passer dans une autre pièce, où Jérôme Schurf et Nicolas Amsdorf le suivirent; là se trouvaient Jean Eck et Cochlée, doyen de l'église de la Sainte Vierge à Francfort. Eck prit la parole:

« Martin, il n'est aucune des hérésies qui ont déchiré l'Eglise, qui ne soit née de l'interprétation des Ecritures: la Bible est l'arsenal où chaque novateur est venu puiser des argumens; c'est avec des textes bibliques que Socin, Pélage, Arius, soutenaient leurs doctrines. Arius, par exemple, trouvait la négation de la divinité de Jésus-Christ, que vous admettez, dans ce verset du Nouveau-Testament: *Joseph non cognovit conjugem suam donec parturit primogenitum:* et il disait, comme vous, que cette parole l'enchaînait. Quand les pères du concile ont condamné cette proposition de Jean Huss: *l'Eglise de Jésus-Christ est la communion des élus*; ils ont condamné un blasphème; car l'Eglise, comme une bonne mère, entoure de ses bras tout ce qui a nom chrétien, tout ce qui est appelé à jouir de la béatitude céleste... » Luther et Jérôme Schurf répliquèrent; Cochlée se contenta de conjurer Luther de rendre la paix à l'Eglise en se rétractant: on se sépara. »

Ainsi tout cela n'aboutit à rien. Alors, on lui signifia de la part de l'empereur de retourner à Wittenberg, avec un saufconduit de vingt jours, et avec la défense expresse de prêcher. Ce fnt le 26 avril, après un repas que lui donnèrent ses amis, que le docteur reprit le chemin de Wittenberg.

Ch. 21. La Wartburg. Apparition. 1521.

Mais à peine échappé de Worms, il se remit à prêcher et à compromettre les partisans de la réforme; aussi l'électeur de Saxe, Frédéric, le fit enlever par des hommes masqués, et enfermer dans le château de Wartburg. Il y resta jusqu'à la mort de Léon X. C'est de là qu'il écrivit ces lettres où il déchirait et salissait ses ennemis, et effrayait ses amis par ses emportemens et ses folies. Les sales voluptés remplissaient son imagination; c'est lui-même qui nous l'apprend: « C'en « est fait, écrit-il le 13 juin à Mélanchton, « je ne puis plus prier ni gémir, la chair « me brûle; cette chair qui bout en moi « quand ce devrait être l'esprit; paresse, « sommeil, mollesse, volupté, toutes les « passions m'assiégent... Voilà huit jours « que je n'écris ni ne prie, à cause des « tentations de la chair. » C'est à cette occasion qu'il formula une nouvelle morale, exprimée dans les paroles suivantes: « Sois pécheur, écrivait-il encore à son « disciple, et pèche énergiquement, mais « que ta foi soit plus grande que ton pé- « ché... Il nous suffit que nous ayons « connu l'Agneau de Dieu qui efface les « péchés du monde; le péché ne peut « détruire en nous le règne de l'Agneau, « quand nous forniquerions et tuerions « mille fois par jour (1). »

Ch. 22. Conférence avec le diable. 1521.

Mais ce qui confond et étonne, c'est l'assurance et la fermeté avec laquelle il parle d'une conférence qu'il eut avec le diable. Or, savez-vous pourquoi Satan vint le visiter? Pour lui apprendre qu'en célébrant les messes privées il faisait une chose qui déplaisait à Jésus-Christ. Satan est ici professeur de théologie, il est missionnaire et apôtre; et Luther se montre soumis et obéit au diable. Il lui fait seulement quelques molles réponses, et puis il cède. Dès ce moment le remords entre dans son esprit; il cesse de célébrer des messes privées. Ses disciples croient à ces

(1) Sufficit quod agnovimus per divitias gloriæ Dei Agnum qui tollit peccatum mundi: ab hoc non avellet nos peccatum etiam si millies, millies uno die fornicemur aut occidamus. Melanchth., 1 aug.

avertissemens du diable, et ils les opposent à leurs adversaires catholiques ou protestans; ils se moquent en particulier de Zuingli, qui avait prétendu qu'un ange lui avait enseigné le véritable sens des paroles de la cène. C'est à ne pas se croire éveillé, quand on lit des choses semblables.

« — Savez-vous pourquoi les sacramentaires Zuingli, Bucer, Œcolampade, n'ont jamais eu l'intelligence des divines Ecritures? C'est, dit Luther, qu'ils n'ont jamais eu pour adversaire le démon; car, quand nous n'avons pas le diable attaché au cou, nous ne sommes que de tristes théologiens (1). »

Ce qui ne l'empêche pas d'écrire à l'électeur Frédéric :

« Que votre illustrissime grâce le sache bien, ce n'est pas des hommes, mais de Jésus-Christ notre Sauveur que j'ai reçu la foi que j'annonce, moi l'évangéliste de Jésus (2). »

Ch. 23. Désordres dans les intelligences luthériennes. 1521.

En mettant Luther au ban de l'empire, en ordonnant de le saisir partout où il serait, et de le livrer à l'autorité, Charles V crut avoir tout fait pour le repos de l'Allemagne; mais les princes n'obéirent pas, et l'empereur ferma les yeux, et ne s'occupa plus, pour le moment, de ces affaires. Il avait plus à cœur de poursuivre d'autres desseins contre les Français, et même contre le pape, et contre Rome qu'il prit quelque temps après, et au milieu de laquelle ses soldats commirent plus de désordres que tous les Barbares qui l'avaient attaquée. Ce n'était donc pas le prince qui pouvait venir au secours de l'Eglise. Il est douteux même qu'il eût pour le Catholicisme autre chose qu'une de ces fois politiques qui chez presque tous les rois chrétiens prit la place de la foi évangélique. Aussi les désordres sociaux et religieux prirent un effroyable développement sous le nom de réforme. Se couvrant de quelque texte de la Bible, on vit les princes s'emparer des biens du clergé; celui-ci, et en particulier les moines, nous voulons dire tous ceux de ces ordres que la volupté ou l'orgueil dominaient, sortirent de leurs couvens, d'où furent chassés ceux qui étaient restés fidèles. Le vieil archidiacre de Wittenberg, Karlstadt, se marie le premier; Bucer et Capiton, la Bible à la main, prêchent la polygamie. On va même jusqu'à soutenir que c'était l'antechrist, c'est-à-dire le pape, qui, pour faire bouillir sa marmite, avait inventé l'immortalité de l'âme. Luther lui-même est effrayé de ces excès, mais il n'était plus temps.

Ch. 24. Le dialogue. 1521.

M. Audin signale ici l'immense influence de ces facéties publiées en forme de dialogues, et où l'on tournait en ridicule les moines, qui toujours y figuraient et y jouaient des rôles de paillards ou d'ignorans. Il n'est pas besoin de dire que tous les portraits qu'on y traçait étaient de fantaisie et d'impudentes calomnies.

Ch. 25. Révolte contre Luther. 1520-1522.

M. Audin nous fait assister à ce brusque changement qui se fit dans l'esprit des disciples de Luther, et qui irrita si fort le réformateur. Nous l'avons déjà souvent fait remarquer, Luther n'avait brisé l'autorité de l'Eglise que pour se mettre purement et simplement à sa place; il n'avait émancipé la raison humaine qu'à condition qu'elle se soumettrait à la sienne. Aussi, quelle ne fut pas sa colère, lorsque Karlstadt, son maître en théologie, s'appuyant de ce verset de l'Ecriture : *Tu ne te feras pas d'images taillées pour les adorer*, se mit, au commencement de l'année 1522, à briser toutes les images, toutes les statues de l'église de Tous-les-Saints de Wittenberg dont il était archidiacre. Zuingli fit la même chose, en Suisse; mille autres sectes s'élèvent à la fois. Ecoutons M. Audin, constatant à cette époque l'état de la réforme.

(1) Cur sacramentarii sacram Scripturam non intelligunt, hæc causa est, quia verum opponentem, nempè Diabolum, non habent, qui demum docere eos solet. — Quando Diabolum ejusmodi collo non habemus affixum, nihil nisi speculativi theologi sumus. Luth., *in coll. Isl. de verbo Dei*, f. 23, Coll. Francf., f. 58.

(2) Ut non injuriâ me servum ejus et evangelistam nominare potuerim, etc. *Epist.*, t. II, oper. Luth., Jenæ, 72, 79, 80.

« Or, veut-on savoir les blessures qu'a faites au catholicisme la réforme saxonne, les voici : abolition de la confession, de la messe, de la prière qui s'élève pour le repos du mort dans l'autre vie, du culte des saints et des images, de l'onction sacerdotale, des vœux monastiques, des jeûnes, de l'abstinence, de l'extrême-onction, des œuvres, du libre arbitre. Le croirait-on? elle a voulu étouffer jusqu'à ce cri que l'âme en peine pousse incessamment vers le trône de toutes les miséricordes; car, dit Luther, c'est assez de prier une ou deux fois, puisque Dieu a dit (Matth. II, 22) : « Ce que vous demanderez, vous l'obtiendrez ; » prier et prier encore, c'est témoigner que nous n'avons pas foi au Seigneur.

« A côté de ce qu'elle a détruit, voici ce qu'elle a fondé : des négations, la foi sans l'œuvre ou l'impeccabilité de l'homme, le serf-arbitre ou le désespoir, le fatalisme ou la tyrannie divine, le mariage des prêtres, la bigamie, le divorce, le désordre dans l'Eglise et les consciences, un royaume divisé contre lui-même. A l'époque où nous sommes, l'hydre luthérienne a près de cent têtes : les Anabaptistes, qui croient avec Münzer, qu'à moins d'un second baptême l'homme ne peut être sauvé ; les Karlstadiens, qui prêchent la polygamie ; les Zuingliens, qui repoussent la présence réelle ; les Osiandristes, qui enseignent que Dieu n'a prédestiné que les élus ; les Majoristes, qui croient que l'œuvre est inutile au salut ; les Flaccéens, qui traitent l'opinion des Majoristes de papiste ; les Synergistes, qui prêchent la liberté de la volonté dans l'homme ; les Ubiquitaires, qui estiment que l'humanité du Christ repose partout où se trouve sa divinité ; les Substantiaires, que le péché originel est l'essence, la nature et la substance de l'être humain ; les Accidentaires, qui ne le regardent que comme un mode (1). Et toutes ces sectes, qui donnaient l'Evangile comme une règle suffisante, dressent des confessions, formulent des symboles et imposent des dogmes. Nées du même père qu'elles ont renié, elles se maudissent et se proscrivent entre elles ; elles s'appellent hérétiques; elles se ferment l'une à l'autre la porte du ciel. Si vous les interrogez séparément, vous trouvez bien un Evangile, mais pas de croyans ; une révélation, mais pas de chrétiens; car Luther damne Œcolampade, qui damne Münzer, qui damne Zuingli. Mais où donc est la vérité? où le Christ ? là précisément où toutes ces sectes s'accordent à dire que vous ne sauriez le trouver : dans l'unité catholique. »

Or, que répond à cela Luther? Il tonne, il menace, il injurie ; il se dit envoyé et choisi du Christ. « Vous ne verrez pas la « face du Seigneur; je vous maudis! » Mais ses disciples rient de sa colère, comme il a ri de celle de l'Eglise.

Ch. 26. La Bible. 1521.

La Bible! la Bible ! c'est là le grand mot au nom duquel a été faite la réforme ; c'est même sur ce mot que s'alimente le peu de vie qui lui reste encore... M. Audin nous montre ici Luther traduisant la Bible pour la donner à expliquer au peuple, et cependant arrêté à chaque pas lui-même par la difficulté de l'interpréter, obligé d'avoir recours à ses amis, à l'autorité des Pères de l'Eglise. Puis, à mesure qu'il en publiait quelque partie, soumis à la rude critique des catholiques, il répond d'abord : « Je me moque de ces ânes de papistes; « je les déclare indignes de juger mes « écrits, » et cependant corrigeant ses traductions d'après leurs critiques. Voici, au reste, une analyse des jugemens qu'on porta de cette fameuse traduction. Le texte y est falsifié presque à chaque page, dit le catholique Emser ; Luther y tombe à chaque pas, dit le protestant Bucer ; le vieux Testament est incompréhensible pour le fidèle; les épîtres sont obscures; enfin, c'est une version si pleine de té-

(1) Osiandrini ob novum illud suum de justificatione dogma; Majoristæ quia cum Georgio Majore et suis tenent bona opera necessaria esse ad salutem; alii Flacceani, à Flaco Illyrico quia opinioni Majoristarum tanquam papisticæ, contradicunt; alii Synergistæ, quia liberum arbitrium astruunt quod Flacciani negant; alii Ubiquitarii quod humanitatem Christi non minus quam divinitatem ubique adesse putant; alii Substantiarii quod dicunt peccatum originale esse essentiam, naturam et substantiam hominis; alii Accidentarii qui Substantiarios oppugnant, etc.

nèbres, qu'il est à désirer qu'elle soit revue tout entière, disent les consistoires en 1836.

M. Audin montre aussi que l'Eglise catholique n'a jamais défendu de mettre entre les mains des fidèles que les versions infidèles, et qu'il en existait des versions en langue vulgaire, long-temps avant Luther, en Allemagne, en France et en Italie.

Tome II. — Ch. 1er. Les prophètes. 1521-1522.

Nous venons de voir comment les rationalistes, sortis de Luther, s'étaient insurgés contre lui, et quelle bile ils avaient excitée dans le chef de la réforme, étonné de se voir ainsi débordé par ses enfans. On se souvient aussi qu'à ceux qui voulaient raisonner avec lui, et qui combattaient ses raisons, il avait fini par répondre qu'il *était envoyé de Dieu*, et par conséquent *inspiré de son esprit*. A cela il n'y avait plus de raisons à opposer; mais voilà que d'autres de ses enfans le prennent au mot, et s'attribuent le privilége qu'il jetait à la tête des raisonneurs; et c'est précisément à Wittenberg, sur le théâtre de ses exploits, qu'il est ainsi attaqué et dépassé. Voilà d'abord Nicolas Storck, qui dit qu'il ne faut croire qu'à *ceux que Dieu a visités*; qui déclare net qu'il est *le visité de Dieu*, et qu'il ne faut plus de prêtres, plus de culte; et la foule applaudit. Puis Münzer, à la voix et à la poitrine puissantes, qui adresse au peuple des paroles que le peuple ne comprend que trop; il attaque les princes, les riches, la propriété; il attaque Dieu lui-même: « Dieu éternel, « lui dit-il, verse dans mon âme les tré« sors de ta justice, sinon je te renie, « toi et tes apôtres. — Si le Seigneur man« quait de me visiter, comme il a visité « les prophètes, je le renierais. C'est par « un souffle que l'esprit de Dieu entre en « moi; c'est par un autre souffle (*crepitu « ventris*) qu'il en sortirait! » Et le même peuple qui a applaudi Luther applaudit Münzer, et se déclare pour lui. En vain les disciples du maître veulent parler des Ecritures; il les terrasse d'un mot terrible, qui devient le mot d'ordre de son parti. « Bible et Confusion, c'est « la même chose, dit-il: *Bibel*, *Babel*. » « Les écoliers qui avaient brûlé les bulles des papes, brûlent maintenant les écrits de Luther. Tous ses disciples sont accablés; ils appellent le maître.

Ch. 2. Retour à Wittenberg.

A ces paroles, à cet appel, le lion se réveille; il rompt son ban, au risque de se faire saisir par la puissance civile. « J'irai, écrit-il, je briserai la tête de ces « serpens qui se dressent contre l'Evan« gile. Nous sommes maîtres de la vie et « de la mort, dès que nous avons foi dans « le Seigneur de la mort et de la vie. »

Il est vraiment curieux de l'entendre parler contre ses opposans.

« Satan en mon absence est venu vous visiter, il vous a dépêché ses prophètes. Il connaît à qui il a affaire, vous deviez savoir que c'est moi seul qu'il fallait écouter. Dieu aidant, le docteur Martin Luther a marché le premier dans la voie nouvelle, les autres ne sont venus qu'après: ils doivent se montrer dociles comme des disciples; obéir est leur lot. C'est à moi que Dieu a révélé son Verbe, c'est de cette bouche qu'il sort pur de toutes souillures. Je connais Satan: je sais qu'il ne s'endort pas, qu'il a l'œil ouvert dans les temps de trouble et de désolation. J'ai appris à lutter avec lui, je ne le crains pas; je lui ai fait plus d'une blessure dont il se sentira longtemps. Que signifient donc ces nouveautés qu'on a essayées en mon absence? J'étais donc bien loin pour qu'on n'ait pu venir me consulter? Est-ce que je ne suis plus le principe de la pure parole? Je l'ai prêchée, je l'ai imprimée, et j'ai fait plus de mal au pape en dormant, ou à Wittenberg au cabaret, en buvant de la bière avec Philippe et Amsdorf, que tous les princes et les empereurs ensemble (1). »

On le voit: lui seul possède la science et la révélation, lui seul a le droit de tout dire. Ce n'est pas tout: le voici qui vient demander des miracles à ses opposans.

« Vous voulez fonder une Eglise nou-

(1) Id verbum, dum ego dormivi, dum Wittembergensem cerevisiam bibi cum Philippo meo et Amsdorf, tantum papatui detrimentum intuli quantum ullus unquam princeps vel imperator. T. VII, Oper. Luth. Chytr. Chron. Sax., p. 247.

velle ; voyons, qui vous envoie, de qui tenez-vous votre ministère? Comme vous rendez témoignage de vous-même, nous ne devons pas vous croire tout d'abord, suivant le conseil de saint Jean, mais vous éprouver. Dieu n'a envoyé personne dans le monde qui n'ait été appelé par l'homme ou annoncé par des signes, pas même son Fils. Les prophètes tiraient leur droit de la loi et de l'ordre prophétique comme nous des hommes. Je ne veux pas de vous si vous n'avez qu'une révélation toute nue à mettre en avant. Dieu n'aurait pas voulu que Samuel parlât autrement qu'en vertu de l'autorité d'Héli. Quand on vient pour changer la loi, il faut des miracles. Où sont vos miracles? Ce que les Juifs disaient au Seigneur, nous vous le redisons : Maître, nous voulons un signe(1). Voilà pour vos fonctions d'évangélistes. »

Mais les prophètes lui demandèrent de montrer ceux qu'il avait faits. Savez-vous ce que répondit Luther ? qu'ils *étaient tous des diables incarnés*. Puis il sollicita du duc Frédéric un édit de proscription contre tous les rationalistes et tous les prophètes : c'est l'histoire en abrégé de toute la réforme.

Ch. 3. La femme. 1522.

M. Audin nous donne ici connaissance de cet étrange sermon prêché dans l'Eglise de Wittenberg, au milieu du peuple assemblé. Quelques personnes ont blâmé l'historien d'avoir reproduit la parole lubrique du réformateur ; mais s'il y a honte, honte soit au moine, honte à ces chrétiens dégénérés, qui ne chassèrent pas de la chaire ce conseiller de morale impudique. Nous ne répéterons pas ici ces paroles ; qu'il suffise de savoir qu'il présente la génération comme un devoir, et que conséquemment tout homme et toute femme sont obligés de se marier. Que si dans le mariage il existe un des deux époux qui ne peut ou ne veut satisfaire aux désirs de l'autre, celui-ci peut en chercher un autre par quelque moyen que ce soit. Bien plus, le magistrat lui-même est obligé de punir par l'épée celui des deux qui refuse son concours. Voilà la morale du réformateur.

Ch. 4. L'épiscopat. 1521.

Voici comment Luther traite les évêques :

« Attendez, évêques, leur crie-t-il ; attendez, larves et diables, le docteur vient vous lire une bulle qui sonnera mal à vos oreilles. — Bulle du docteur Martin : Quiconque aidera de son corps, de ses biens à dévaster l'épiscopat et à tuer l'ordre épiscopal, est enfant chéri de Dieu, bon chrétien. S'il ne se peut, qu'on condamne au moins et qu'on évite cette milice. Qui défend l'épiscopat ou lui prête obéissance, est ministre de Satan. — Amen. »

Ch. 5. Erasme et le libre arbitre.

Voici venir un homme de bruit et de vanité, véritable adorateur de la phrase grecque et latine, ennemi de la scholastique, imitant Lucien et Aristophane aux dépens des moines; âme vaniteuse et lâche, long-temps en suspens entre la foi nouvelle et l'ancienne, à laquelle pourtant il revient finalement.

Papes, rois, cardinaux, évêques le conjurent de combattre Luther; mais il recule; il parle de sa vieillesse. Enfin, forcé par le moine lui-même, il se décide à dire quelque chose; mais il choisit mal son sujet, car il va lui parler seulement du *libre arbitre*.

« De toutes les questions qu'on agite dans l'école, la plus mystérieuse est le libre arbitre; prodige qui confondra toujours la raison, et qu'il faut croire comme on croit à la conscience, à l'immortalité de l'âme, au soleil, à la lumière; c'est le sentiment interne qui proclame la liberté morale. L'homme cède-t-il au mouvement de la grâce, et

(1) Bullinger a repris cet argument, dont il se sert fort habilement contre les anabaptistes. Luther insista à diverses reprises, dans ses œuvres, entre autres, liv. III, ch. IV, *Adversus Anabaptistas*, sur cette obligation imposée à quiconque apporte une doctrine nouvelle, de prouver sa mission par des miracles. Plus tard, il reconnut qu'il n'en avait opéré aucun, et que son prodige le plus grand était d'avoir frappé Satan à la face, et la papauté au cœur. — L'Eglise luthérienne a depuis long-temps renoncé à invoquer le miracle en témoignage d'une vocation humaine. — Nos miracula non operamur, nec ea ad doctrinæ veritatem confirmandam necessaria judicamus. Sutcliffus *in Ep.* lib. D. Kelleinsonis, p. 8. — Ex miraculis non posse sufficiens testimonium, aut certum argumentum colligi veræ doctrinæ. Whitaker *de Eccl.*, p. 349.

produit-il des œuvres de justice : sa conscience est heureuse. Se laisse-t-il séduire et emporter par la concupiscence, le ver du remords vient le ronger ; mais il n'y a joie ni remords dans l'accomplissement d'actes nécessaires. Si l'homme n'est pas libre, à quoi bon des préceptes, des peines et des récompenses? S'il est esclave du péché, pourquoi le juger? il n'y a plus en lui que de la matière.

« Luther croyait à la chute d'Adam, et à une grande expiation de la nature, qui devait durer jusqu'au jour où une nouvelle terre et de nouveaux cieux seraient créés. A peine l'homme s'était-il mis en révolte contre son Dieu, que la lumiere du soleil s'était affaiblie, que les astres s'étaient voilés, que les fleurs avaient laissé échapper une partie de leur parfum, que les animaux et les plantes s'étaient étiolés, que l'air avait perdu sa pureté, et la lumière sa primitive splendeur. De sorte que ce que l'œil humain admirait dans l'œuvre de la création, n'était qu'une ombre de son état natif. Mais de tous les êtres, le plus cruellement puni, parce qu'il avait fait entrer le péché dans le monde, c'était celui que Dieu avait créé à son image, et qui avait perdu l'attribut qui le rapprochait le plus de son Créateur, le libre arbitre! Enfant conçu dans les larmes et dans la corruption, qui pèche dans le sein de sa mère, quand il n'est encore que fœtus (1), boue immonde qui, avant d'être changée en vase humain, commet l'iniquité, et est acquise à la damnation (2). A mesure qu'il grandit, l'élément de corruption apporté en naissant croît et se développe, et porte des fruits. Il a dit au péché : Vous êtes mon père, et chaque acte qu'il produit est un crime ; aux vers : Vous êtes mes frères, et il rampe comme eux dans la fange et dans la pourriture. S'il essaye de lever la tête, ce mouvement, dont il n'est pas, du reste, le maître, est une souillure comme tout ce qu'il pense ou commet ; c'est un arbre mauvais qui ne saurait produire de bons fruits ; un rocher déchiré par la foudre, qui ne peut plus donner d'eau vive; du fumier, car Luther emploie toutes ces images, qui ne peut exhaler que des odeurs immondes... Plus malheureux que cette fleur, dont il nous parlait, l'homme se connaît ; il sait tout ce qu'il a perdu de félicité, tout ce qu'il porte en lui de misère et d'ignorance, et l'héritage de gloire qui lui est échappé. Quelques gouttes d'eau vont relever la plante flétrie sur sa tige : et l'homme est destiné à ramper, rien désormais ne pourrait vivifier ou faire refleurir sa nature ; ni le désir, ni la pensée, ni l'acte ; car ces trois opérations de l'intelligence sont corrompues comme leur mère : l'homme pèche en faisant le bien. C'est la doctrine de Luther : doctrine de sang et de désespoir, qu'on comprendrait en enfer, où l'âme, surprise dans le péché, ne peut mériter; mais qui, sur une terre toute teinte du sang expiatoire de l'Agneau, n'est plus qu'un outrage contre la Divinité. La nécessité le pousse, le chasse de blasphème en blasphème : le voilà qui proclame que Dieu damne quelques créatures qui n'ont pas mérité ce sort ; d'autres, avant même qu'elles soient nées ; qu'il nous incite au péché, et reproduit en nous le mal. Et ses disciples, à leur tour, annoncent un Dieu qui vole dans le voleur, tue dans l'assassin, est tronc dans un tronc, arbre dans un arbre (1).

« Ainsi déshérité, l'homme de Luther a cessé de s'appartenir : il pèche, quoi qu'il fasse : en lui toute volonté est éteinte ; il n'est que l'esclave du destin. S'il commet le bien ou le mal moral, ce n'est pas de sa volonté, parce qu'il n'en a pas, mais parce que Dieu ou Satan tient la bride. « Ne me parlez pas, dit le réformateur, d'un libre arbitre : c'est un vocable di-

(1) Lutum illud ex quo vasculum hoc fingi cœpit damnabile est. — Fœtus in utero antequam nascimur et homines esse incipimus, peccatum est. Luther. *in Psalm.* IV.

(2) Cette doctrine sur la corruption de la nature, qui fut depuis légèrement modifiée par Luther, et surtout par ses disciples, est un des articles du symbole de Calvin : Ex corruptâ hominis naturâ, nihil nisi damnabile. *Inst.*, lib. II, c. III, fol 93. — Voyez Mœhler qui, dans sa *Symbolique*, a admirablement développé le double enseignement du catholicisme et de la réforme sur les grandes questions du péché originel.

(1) Deum furari in fure, trucidare in latrone, esse truncum in trunco, arborem in arbore. Althammer in *Diallage*, fol. 67.

vin qu'on ne peut appliquer qu'à l'essence divine, qui peut tout ce qu'elle veut dans le ciel et sur la terre. En décorer l'homme, c'est le décorer de la divinité, ce qui est un blasphème, le plus grand qu'on puisse imaginer. Que les théologiens bannissent donc cette expression de leur terminologie, et qu'ils la réservent à Dieu. Cessons de nous en servir, et laissons au Seigneur ce nom saint et vénérable (1). » (T. II, 74.)

« Il est aisé de voir que le système philosophique de Luther, sur la liberté de l'homme et sur l'origine du mal, n'a de neuf que sa forme plastique, et que l'idée-mère appartient à Manès : c'est le dualisme persan, la lumière et les ténèbres, où le mal et le bien se disputent la possession de l'homme. Mais si l'action de Dieu sur la créature est un mystère dont la raison ne pourra jamais soulever les voiles, la lutte que Luther établit entre Satan et Dieu est un prodige autrement incompréhensible. C'est une image poétique que celle de Satan entrant en lutte avec Dieu, mais bien autrement belle dans le *Paradis* de Milton, que dans le *Traité du serf-arbitre*. Est-ce que l'esprit peut croire à un antagonisme semblable? Dès que Luther nous donne le nom des combattans, son drame est dénoué. Qu'est-ce que Satan contre Dieu? le fini contre l'infini, le Créateur contre la créature. Chez le poète, il y a allégorie; chez Luther, il y a enseignement, et par conséquent absence de poésie réelle. L'idée du docteur est un dogme. Mélanchthon, pour ne pas chagriner son maître, par une objection insoluble, prit le parti, pour professer le servisme de Luther, de rendre Dieu auteur du bien et du mal qui arrivent ici-bas; de l'adultère de David, et de l'apostolat de saint Paul, et de la trahison de Judas; et non pas comme le disait la scolastique, *permissivè;* mais *potenter*, ou efficacement (2). C'est l'Ecriture à la main que Mélanchthon soutient son argument; en sorte que, s'il fallait croire en lui, c'est Dieu ou la Bible qui nous enseignerait que l'homme est esclave du destin. Mais alors quelle inspiration écoutait-il, lorsqu'il affirmait dans la confession d'Augsbourg, — que la cause du péché est la volonté du méchant, c'est-à-dire du diable et de l'impie, et que cette volonté, sans aide surnaturel, se retire de Dieu (1)?

« A Leipzig, Luther avait comparé l'homme à une scie dans les mains d'un ouvrier. Eck, pour réfuter la comparaison, avait dit en riant qu'elle *criait;* et ce jeu de mots avait fait sur l'auditoire beaucoup plus d'impression qu'un argument en règle. Dans sa querelle avec Erasme, Luther change d'image : l'homme n'est plus une scie, c'est tantôt la femme du patriarche changée en statue de sel, tantôt un tronc d'arbre, un bloc informe de pierre qui ne voit ni n'entend, n'a ni cœur ni sens (2). Affreuse ironie, comme vous voyez, que cet être jeté de Dieu au milieu de la création, et que l'Ecriture nous représente comme créé à son image. Comment le souverain juge, après cette vie, pourrait-il demander compte de ses désirs, de ses pensées, de ses regards, de ses actes, à cet homme-cadavre qui n'a jamais vécu? Et la justice humaine, ou la société, comment jugera-t-elle ce qui n'a de nom dans aucune langue, ce qui n'est qu'argile ou pourriture? Demandez à Luther la solution de ce problème psychologique : il ne répond que par ses comparaisons prises au tombeau. Vous étonnerez-vous du cri de douleur qu'arrachera au catholique cette doctrine du néant, quand ses disciples eux-mêmes rougissent de leur maître? Honneur au moins à Pfeffinger, à Victorin, à Strigel surtout, qui eurent le cou-

(1) Luth., *de Servo Arbitrio*, ad Erasm., lib. I, fol. 117, 6.

(2) Hæc sit certa sententia, à Deo fieri omnia, tùm bona, quàm mala. Nos dicimus non solùm permittere Deum creaturis ut operentur, sed ipsum omnia propriè agere, ut sicut fatentur, proprium Dei opus fuisse Pauli vocationem, ita fateantur opera Dei propria esse sive quæ media vocantur, ut comedere, sive quæ mala sunt ut Davidis adulterium. Constat enim Deum omnia facere, non permissivè sed potenter, id est ut sit ejus proprium opus, Judæ proditio sicut Pauli vocatio. Mart. Chemnitz *loco theol.*, edit. Leyser, 1615, I, p. 175.

(1) Art. XIX de la *Symbolique* de Mœlher, p. 47.

(2) In spiritualibus et divinis rebus quæ ad animæ salutem spectant, homo est instar statuæ salis in quam uxor patriarchæ Loth est conversa, imò est similis trunco et lapidi, statuæ vità carenti, quæ neque oculorum, oris aut ullorum sensuum cordisque usum habet. Luth., *in Gen.*, CXXIX.

rage d'en appeler à la conscience pour combattre le nihilisme du réformateur; et qui restituèrent à l'homme le rayon de lumière que Dieu, en le créant, avait mis en lui.

« C'est que Luther, cloué au principe qu'il avait posé, luttait en vain pour échapper à sa chaîne : il tombait nécessairement dans le rationalisme, faute de vouloir se servir de la foi pour concilier la prescience divine avec la liberté morale. Il en avait appelé à l'Ecriture, et un texte commenté par son entendement, avait en lui obscurci la lumière la plus vulgaire. L'autorité enseignait comment devait s'interpréter le verset du psaume où Dieu dit qu'il a endurci le cœur de Pharaon; mais il préféra à la voix œcuménique son sens privé, et il s'égara. Suivez un moment toutes les déductions qu'il tire d'une interprétation erronée. — Que le chrétien sache donc que Dieu ne prévoit rien d'une manière contingente, mais qu'il prévoit, propose et fait de son éternelle et immuable volonté : c'est ce coup de foudre qui brise et renverse le libre arbitre! Que ceux qui se posent les champions de ce dogme, nient d'abord ce coup de foudre. Ainsi il sait irréfragablement que tout acte humain, bien qu'il paraisse s'opérer d'une manière contingente, et être soumis à des chances aléatoires, est nécessaire et immuable dans l'ordre providentiel. Ce n'est donc pas le libre arbitre, mais la nécessité, qui est en nous le principe actif... (1). A la vérité, je voudrais pouvoir me servir d'un autre terme que celui de nécessité, qui ne s'applique qu'imparfaitement quand on parle de la volonté divine où de la volonté humaine. C'est une expression ingrate et incongrue que celle de coaction, car ni l'une ni l'autre ne sont astreintes ou soumises nécessairement, toutes deux obéissant à leur nature, en faisant le bien ou le mal : volonté immuable et infaillible qui gouverne une volonté muable et faillible, et comme chante le poëte :

Immuable, tu donnes à tout le mouvement (2).

« Mais, qui retirera l'homme de cet abîme de ténèbres où l'a plongé Luther? Qui criera pour lui, qui n'a pas de voix? Qui priera pour cet ange déchu qui ne peut former ni désir, ni pensée, qui ne soit une souillure? Qui intercédera en faveur de cette âme crucifiée au péché? Qui ouvrira le sein de la miséricorde à cet enfant du démon, à cet autre Abbadona, mais plus malheureux que le pur esprit de Klopstock, car celui-là peut pleurer sans péché? Luther n'a que la grâce; il s'y jette et l'embrasse à corps perdu. Mais puisque l'homme n'est pas libre, qui nous expliquera comment la Providence frappe et couronne, punit et pardonne, damne et récompense dans l'éternité? D'où vient que l'un est condamné et l'autre glorifié, quand aucun n'avait d'yeux pour voir, d'oreilles pour entendre et d'instinct pour choisir? Que tous deux, dans l'opération du bien ou du mal, étaient poussés par une concupiscence irrésistible, laquelle était l'œuvre de Dieu, comme l'acte qu'ils opèrent, était son ouvrage? Quel Dieu nous fait donc la réforme? Ce n'est pas le Dieu de l'Ecriture. Elle a beau dire, elle n'a pu le trouver dans nos livres saints. C'est le Dieu de son entendement : un Dieu aveugle, créé à l'image de celui que rêvait le gnostique Marcion.

« Luther complète sa pensée psychologique sur la liberté humaine.

« Quant à moi, je dois le confesser, m'offrît-on le libre arbitre (1), je n'en voudrais pas, non plus que de tout autre instrument qui pourrait aider mon salut, non pas seulement parce que, assiégé de tant de périls et d'adversités, au milieu de cette horde de démons qui m'assaillent de tous côtés, il me serait impossible de garder cet instrument de salut ou d'en faire usage, puisqu'un seul démon est plus fort que tous les hommes ensemble, et qu'aucune voie de salut réelle ne me serait ouverte; mais encore parce que les dangers écartés et les démons mis en fuite, je travaillerais dans l'incertitude, et que mon bras se fatiguerait vainement à frapper l'air de coups inutiles. Car ma vie serait-elle sans fin, ma conscience ne serait jamais assurée d'avoir satisfait à Dieu. » (T. II, p. 79.)

(1) Luther, *de Servo Arbitrio*, *Opera Luth.*, Ien., t. III, p. 170, 171, 177.

(2) ... Stabilisque manens das cuncta moveri.

(1) *• Servo Arbitrio*, t. I, p. 171.

C'est contre cette dure doctrine qu'Erasme enfin se souleva. Comme Luther disait que la lettre était de fer, et qu'il fallait s'y tenir, quelque dure qu'elle parût, il entreprit de prouver que l'Ecriture réduite à la lettre muette n'est pas l'unique fondement de la foi chrétienne. Son livre, appuyé sur les Pères, est une œuvre de savoir et de théologie, mais qu'il gâte par de froids éloges adressés à son adversaire. Luther répondit, et à la fin Erasme se repentit d'avoir rompu le silence.

Dans un troisième et dernier article, nous finirons de faire connaître l'histoire lamentable de la défection de nos frères d'Allemagne. A. B.

DE L'ÉTAT ACTUEL DE LA LITTÉRATURE DRAMATIQUE

ET DE QUELQUES ESSAIS TENTÉS POUR SA RÉGÉNÉRATION.

Notre siècle se ressent encore de la fièvre au milieu de laquelle il est né. Bouleversée plusieurs fois jusque dans ses fondemens, la société a perdu cette unité qu'elle avait conquise en donnant pour appui à la politique les règles immuables de la morale catholique. Fatigués de luttes et d'orages, nous errons à l'aventure, nous proclamons éternels des systèmes que le lendemain voit tomber en poussière. Nous brisons aujourd'hui la règle que nous nous étions imposée hier. Après avoir été sans frein, nous sommes sans guide, et si quelque chose peut nous rassurer sur la vitalité du corps social, c'est l'énergie qu'il déploie à courir vers la vérité, alors qu'on le croit vaincu, à jamais couché dans la poussière du matérialisme.

Ces efforts de la société présente se produisent surtout dans deux élémens nouveaux dont le développement se poursuit tous les jours avec plus d'ardeur, je veux parler de la presse et du théâtre. Ces deux grandes voix sont merveilleusement propres à traduire les pensées et les émotions d'une époque aussi tourmentée que la nôtre. Autour de nous tout reproduit ce caractère de maladive activité; dans la vie matérielle, on ne pense qu'à la jouissance du moment, on s'entoure d'un luxe éphémère et menteur; dans les arts, plus de ces grands travaux d'architecture dont nos pères léguaient l'achèvement à leur postérité; plus de ces vastes toiles auxquelles un peintre confiait le fruit de longues années de travail; dans la littérature, plus d'études sérieuses, le lendemain voit éclore le labeur de la journée. Ainsi tout se rapetisse; les événemens se pressent, et leur courant irrésistible emporte les efforts avortés, les œuvres sans nom d'une génération de pygmées.

Dans une société ainsi faite on conçoit l'activité dévorante de la presse, l'énergie passionnée du théâtre. Ces deux expressions de la pensée ont reproduit nos vices, nos passions, nos tendances; ils ont grandi par notre corruption, et chaque jour ils ont élargi davantage cette plaie qui leur servait d'aliment.

Effrayés de cette puissance de destruction, quelques hommes de bien ont cru qu'il suffisait de maudire : ils se sont trompés. Ce n'est pas un remède bien efficace que de se voiler la face et de fuir. Le devoir de ceux qui aiment la vérité et l'ordre qui en est la manifestation, c'est de tourner contre le mal les armes mêmes dont il se sert. Il y a une presse menteuse et corruptrice, faites-en une qui combatte pour la vérité et la vertu; le théâtre est une école d'immoralité, faites-y entendre de graves enseignemens.

L'une et l'autre se partagent l'influence sur la société: la presse par la politique, le théâtre par la littérature. C'est de ce dernier que nous voulons entretenir le lecteur dans cet article; il n'est pas d'art ni de science que nous n'ayons le droit et le devoir d'examiner.

Corneille et Molière sont les créateurs

de notre théâtre; ils l'ont placé d'un bond à la plus grande hauteur qu'il ait jamais atteinte. Le premier a traité les plus grands sujets de l'histoire; le second ceux qui tiennent aux plus cachés replis de la nature humaine. On ne peut lire sans admiration et même sans un certain respect ces œuvres sévères où l'art ne prête jamais ses ressources qu'à de grandes pensées et à de nobles sentimens. Ceci s'applique particulièrement à Corneille, et c'est lui que nous voulons suivre comme règle dans ces pages consacrées à la muse tragique. Corneille est, en effet, le seul dont les œuvres rayonnent constamment du double éclat du génie et de la vertu. Aussi avec quelle dignité il parle des idées qui l'inspirent! Il faut voir, dans la préface du *Cid*, comme il se défend d'avoir jamais accepté d'autres juges de son poëme que le public et la postérité. Dans la dédicace de *Polyeucte* à la reine: « Ce n'est qu'une pièce de « théâtre que je lui présente, dit-il; « mais qui l'entretiendra de Dieu: la di« gnité de la matière est si haute, que « l'impuissance de l'artisan ne la peut « ravaler. »

Racine conserva les traditions de ce puissant génie; mais, à notre avis, ce fut dans un ordre moins élevé, et, si je puis parler ainsi, plus humain. L'exquise sensibilité, la perfection de la forme ont pris ici la place des élans de Corneille: les faiblesses du cœur y revêtent souvent des couleurs trop enivrantes; et si l'on voulait chercher le point de départ de ces drames modernes qui rendent si intéressantes les fautes et les coupables, peut-être faudrait-il remonter jusqu'à *Phèdre*. Mais à côté de *Phèdre* il y a *Athalie*, et *Athalie* vient se placer bien près de *Polyeucte*.

Après Racine vient Voltaire, et ici nous sortons tout-à-fait de cette atmosphère pure et sereine qui entoure les auteurs de nos premiers chefs-d'œuvre. Voltaire que M. de Maistre a marqué au front d'un si brûlant anathème, Voltaire fit du théâtre l'auxiliaire de ses livres, quelque chose comme un prêche philosophique; mais encore, que d'esprit! et que de talent! Néanmoins, si ce talent s'élève à toute sa hauteur, c'est lorsqu'il se retrempe à cette morale chrétienne *qui*, selon l'expression de M. de Chateaubriand, *s'élevant au-dessus de la morale vulgaire, est d'elle-même une divine poésie*. Alors Voltaire est sublime, sublime comme Corneille et Racine. Mais ce sont là de rares éclairs, et ce grand esprit reste étouffé sous la froideur de la tirade philosophique. La voie était ouverte, la littérature dramatique marchait avec les événemens vers la tourmente révolutionnaire: tout fut emporté un moment par ce vaste naufrage des vérités, les aberrations de l'esprit suivirent naturellement tous les excès des sens.

Ce fut sous ces tristes auspices que notre siècle s'ouvrit; mais, après le chaos, la lumière devait se faire. M. de Chateaubriand, le père vénérable de notre littérature, fut le premier qui rompit violemment avec les traditions du siècle passé. Le *Génie du Christianisme* parut, et ce noble effort en faveur de la vérité chrétienne servait dignement de prélude aux *Martyrs*: des tempêtes violentes accueillirent ces œuvres; mais l'école philosophique eut beau faire, le génie vainquit par la vérité.

Chose singulière, le théâtre ne participa pas à ce mouvement. Pendant que M. de Chateaubriand glorifiait la poésie du christianisme, pendant que MM. de Bonald et de Maistre en exposaient la philosophie, le théâtre compromettait par une froide imitation les chefs-d'œuvre du siècle de Louis XIV.

Cette anomalie mérite d'être expliquée.

En ouvrant une voie nouvelle à la poésie, M. de Chateaubriand avait puisé aux sources de l'idéalisme chrétien. Or, le théâtre ne s'inspirait plus depuis longtemps que de la fatalité antique ou du matérialisme de la philosophie moderne. L'élément chrétien, comme on dit aujourd'hui, et je demande pardon pour cette barbare expression, l'élément chrétien semblait incompatible avec les effets ordinaires de la scène. C'était une tentative qu'aucun des poètes de l'empire ne se sentait assez fort pour oser.

Une autre cause éloigna le théâtre de la réaction qui se produisait dans la littérature. Les œuvres de M. de Chateaubriand avaient rencontré des détracteurs non seulement pour le fond, mais en-

core pour la forme. Cette double opposition donna lieu à la querelle des *classiques* et des *romantiques*. Le théâtre, qui n'avait pas accepté la nouvelle voie ouverte par les tentatives de M. de Chateaubriand à cause de leur idéalisme, le théâtre en repoussa aussi la forme comme trop colorée et trop précise : être chrétien, et appeler les choses par leur nom, c'était alors une audace inouïe et réputée impossible sur la scène. D'ailleurs, le théâtre pouvait vivre ainsi, les auteurs tragiques de l'empire pouvaient se passer d'idées, d'invention, de style, ils avaient Talma. Mais Talma mourut, et avec lui furent emportées les pâles imitations qui n'avaient pu vivre que de son souffle puissant.

Cependant la querelle du classique et du romantique avait pris un nouvel aspect. Le succès du *Génie du Christianisme* et des *Martyrs* avait été complet; la victoire appartenait à la poésie chrétienne. Restait la question de la forme, et le débat s'établit à son sujet avec une violence que l'on ne pourrait croire s'il n'était encore si voisin de nous. Ce fut alors que se constitua l'*école romantique* proprement dite, celle qui voulait faire prévaloir surtout l'enveloppe matérielle de la pensée. M. Victor Hugo marchait à la tête de cette école, et il lui a imprimé le plus rapide mouvement. M. Victor Hugo a fouillé profondément la langue, il a travaillé le style comme on travaille un métal, il cisèle la phrase, il sculpte la période, c'est le poète de la nature extérieure et des sentimens matériels. Mais la pensée où est-elle? où est le souffle qui anime cette poésie de marbre et d'airain?

Eh bien! c'est précisément par la forme, par l'absence de la pensée qui vivifie que s'est opérée au théâtre la réaction contre la littérature de l'empire. C'est de là qu'est né le drame moderne, et c'est par là qu'il périra s'il ne se hâte de sortir de cette voie. Je m'explique : certes la forme est une chose divine ; mais à une seule condition, c'est de laisser transparaître une tête qui pense, un cœur qui bat. La forme n'est qu'un jouet d'enfant, quand elle ne sert qu'à amuser ; elle devient un instrument odieux et perfide, quand elle est mise au service d'une idée corruptrice, d'une mauvaise passion. Je crois qu'il est impossible de rester dans les conditions de simple amusement au théâtre ; il faut y combattre pour une idée bonne ou mauvaise. L'auteur, qui veut seulement intéresser le spectateur ou lui plaire, est entraîné à sacrifier à ce but par toutes sortes de moyens. Il veut mettre en scène un fait qui émeuve : mais le fait est comme la matière, les modifications qu'il comporte ont des bornes; il doit alors les animer par les passions ; et comme il a un but matériel, il ne s'inquiète pas des moyens qu'il emploie. Ainsi les deux hommes qui sont à la tête du drame moderne ont obtenu leurs plus grands succès en glorifiant les idées les plus fausses, en flattant les plus mauvaises passions. Qu'est-ce que c'est que *Hernani, le Roi s'amuse, Lucrèce Borgia?* L'abaissement de tout ce qu'il y a de grand en histoire, la réhabilitation de la laideur morale ou physique. Qu'est-ce que c'est que *Antony* et *la Tour de Nesle?* Un plaidoyer en faveur de l'adultère, un pamphlet contre la royauté.

Toutes les œuvres de ces auteurs sont dans ce procédé ; même sous le rapport de l'art, il a entraîné le théâtre dans une direction désastreuse. Le fait qui marche sans l'idée est bien faible en lui-même; il faut l'entourer d'un prestige qui éblouisse. Quand on ne parle ni à la raison ni au cœur, il faut s'adresser aux yeux; de là ce luxe matériel, cortége indispensable d'une poésie matérialiste. L'étude inintelligente des théâtres étrangers a amené cette décadence; on leur a laissé la peinture des sentimens vrais, l'expression des nobles pensées : on a pris le squelette, on a laissé l'âme et la vie. Benjamin Constant prévoyait ce résultat quand il écrivait, dans la *préface* de sa *traduction* de *Walstein* : « C'est « en France qu'a été inventée cette « maxime, qu'il fallait mieux frapper fort « que juste. Contre un pareil principe, « il faut des règles fixes, qui empêchent « les écrivains de frapper tellement fort « qu'ils ne frappent plus juste du tout. « Toutes les fois que les tragiques fran- « çais ont voulu transporter sur notre « théâtre des moyens empruntés aux

« théâtres étrangers, ils ont été plus « prodigues de ces moyens, plus bi- « zarres, plus exagérés dans leur usage « que les étrangers qu'ils imitaient. Je « pense donc que c'est sagement et avec « raison que nous avons refusé à nos « écrivains dramatiques la liberté que « les Allemands et les Anglais accordent « aux leurs, celle de produire des effets « variés par la musique, les rencontres « fortuites, la multiplicité des acteurs, « le changement des lieux, et même les « spectres, les prodiges et les échafauds. « Comme il est beaucoup plus facile de « faire effet par de telles ressources que « par les situations, les sentimens et les « caractères, il serait à craindre, si ces « ressources étaient admises, que nous « ne vissions bientôt plus sur notre « théâtre que des échafauds, des com- « bats, des fêtes, des spectres et des « changemens de décoration. »

Voilà où nous en sommes arrivés aujourd'hui. Mais ce système dramatique s'est tué par ses propres excès; le public commence à se lasser de ces drames qui se nouent et se dénouent à l'aide des moyens les plus odieux et les plus compliqués. On a voulu revenir à des délassemens véritablement littéraires ; les chefs-d'œuvre de la tragédie se sont relevés avec une actrice, et les hommes nouveaux ont voulu suivre ce mouvement dans des œuvres nouvelles. Mais comme le théâtre procède par violentes réactions, ils sont passés du matérialisme pur à l'idéalisme chrétien. M. Dumas, M. Soumet et un jeune homme, M. Latour, se sont engagés dans cette voie. Examinons la valeur de ces trois œuvres qui se sont inspirées aux sources chrétiennes.

Caligula, de M. Alexandre Dumas, est un drame déguisé en tragédie; le fait brutal y occupe la plus grande place. Le prologue est consacré à nous initier à tous les détails de la vie privée des Romains : les meubles, les costumes, les pompes de l'empire, rien n'est oublié. Sans doute la réalité historique est importante au théâtre; mais croyez-vous qu'elle consiste seulement dans l'enveloppe matérielle d'une société? Nous avons montré que c'était le procédé du drame moderne, et quoi qu'il fasse, M. Dumas ne peut s'en dépouiller. S'il veut nous montrer Rome, il met en vers les épouvantables naïvetés de Suétone. Il y a mille fois plus de vérité historique dans *Néron* et *Agrippine*, joués par des acteurs en habit à la française, par des actrices avec des paniers, que dans tout l'attirail scénique de *Caligula*. Ce procédé du drame devient encore plus sensible quand l'auteur veut mettre en scène le Christianisme. Ici la forme extérieure est secondaire, la pensée est tout. Croyez-vous que l'auteur s'en doute? Non. Il emprunte au Christianisme la forme extérieure, un baptême, et il croit avoir fait une œuvre chrétienne. Voici cette scène : Stella est une jeune chrétienne promise à un Gaulois païen, et qui se nomme Aquila. Caligula convoite la jeune fille; il la fait enlever et enfermer dans son palais. Aquila est introduit par Messaline auprès d'elle. Stella profite de ce moment suprême pour convertir à la foi chrétienne celui qu'elle aime et qu'elle a dû épouser.

Aquila répond :

Mais je suis païen, moi.

Stella.

Qu'importe, si ton âme
Est prête à s'allumer à la céleste flamme!
Qu'importe, si tu veux te sauver aujourd'hui!

Aquila.

Mais, pour être sauvé, que faut-il?

Stella.

Croire en lui.

Aquila.

Ecoute, je ne sais si ce Dieu qui t'inspire
Jamais des autres dieux renversera l'empire;
Si cette éternité, promise à notre amour,
Fut de tout temps, ou bien doit exister un jour,
Et si de mon ardeur l'inextinguible flamme,
Quand mon cœur sera mort doit revivre en mon âme.
Mais je sais en échange, ô Stella, que je crois
A tout ce que tu dis avec ta douce voix;
Que je veux sur tous deux que le même coup tombe,
Afin de partager l'avenir de ta tombe,
Et que c'est ou ta nuit, ou ton jour qu'il me faut,
Pour dormir ici-bas ou m'éveiller là haut.

Stella.

Eh bien! donc, puisqu'il plaît au Seigneur qui m'envoie,
De te conduire au ciel, ami, par cette voie,
Et que la pauvre femme à qui son jour a lui,
Néophyte d'hier, est apôtre aujourd'hui;
Puisque pour enseigner la sublime croyance
L'intention suffit où manque la science,
Puisqu'il daigne abaisser son œil divin sur nous,
Je vais t'interroger.

Aquila.

Je t'écoute.

Stella.

A genoux.

Crois-tu que de mon Dieu la puissance féconde
Ait, par sa volonté, du néant fait le monde?

Aquila.

Oui.

Stella.

Crois-tu que le Christ, sauveur prédestiné,
Conçu de l'Esprit-Saint, d'une vierge soit né?

Aquila.

Oui.

Stella.

Crois-tu que, versé par sa mort volontaire,
Son sang ait racheté les crimes de la terre?
Et crois-tu que pour nous, étendu sur la croix,
Il souffrit et mourut...? Le crois-tu?

Aquila.

Je le crois.

Stella.

C'est bien. Fils exilé de la céleste enceinte,
Je te baptise au nom de la Trinité sainte.
Fermé par l'ignorance et rouvert par la foi,
Chrétien, le ciel t'attend!... martyr, relève-toi!

Cette scène perd son caractère chrétien et pathétique par ce seul fait que le païen Aquila courbe le front par complaisance, sans que rien ait amené sa conversion. Il croit (il le dit lui-même), parce que c'est la voix de Stella qui lui parle. Stella le ferait croire à Odin comme elle le fait croire au Christ. Cela est si vrai qu'après le martyre de Stella, Aquila sert d'instrument à Messaline pour assassiner Caligula, et qu'avant ni après l'accomplissement du crime, il ne prononce pas un mot qui rappelle les croyances de celle qu'il a perdue. Ainsi il ne ressort de cette tragédie prétendue chrétienne que le triomphe d'une horrible femme, Messaline, et la vengeance d'Aquila, qui est devenue un bien plus grand crime depuis qu'il s'est fait chrétien.

Représenté plus récemment, *le Gladiateur* de M. Soumet offre des défauts analogues. Cette tragédie se rapproche des *Martyrs;* c'est la lutte de la religion païenne et de la religion chrétienne, mais encore dans les détails extérieurs. Nous voyons apparaître ici, comme dans *Caligula,* toutes les pompes de l'empire : le temple, le cirque, et à côté, comme opposition, les catacombes. Nous observerons encore que le fait règne ici dans la brutalité; on sent le voisinage du drame moderne à chaque pas. Ainsi, au premier acte, le gladiateur raconte comment, dans un but de sortiléges, sa femme enceinte fut torturée et mise à mort par l'impératrice Faustine. Ce récit est si horrible que nous n'osons le transcrire ici. Le gladiateur a perdu sa fille, et il la retrouve au moment où il va la frapper au cirque. On lui accorde un jour avant de la tuer. Au moment où le peuple se précipite vers la prison et demande sa victime, le gladiateur, par un crime aussi horrible qu'inutile, tue sa fille; puis tout-à-coup, après ce meurtre épouvantable, il dit tranquillement ces vers :

Je veux que ce poignard, sur un autel chrétien,
Mêle, glorifiant tout ce que l'on révère,
Une goutte de sang à celui du Calvaire.
(*Montrant Néodémie.*)
J'offre au Dieu pauvre et nu son martyre et le mien.
Je veux que ce poignard, sur un autel chrétien,
Rappelant quel forfait épouvanta notre âge,
Au monde rajeuni dise : Plus d'esclavage.

Ainsi le dénouement de *Caligula,* c'est l'assassinat; celui du *Gladiateur,* c'est l'infanticide. Aquila chrétien n'a pas un remords, le gladiateur offre en holocauste, sur un autel chrétien, son poignard trempé dans le sang de sa fille.

Non, ce ne sont pas là des œuvres inspirées par un sentiment vrai du génie chrétien, puisées aux mêmes sources qui nous ont donné *Polyeucte.* Corneille n'a pas mis en scène les pompes extérieures de la religion; il nous en a montré l'esprit. Polyeucte n'est pas baptisé sur la scène; il n'y revient pas couvert de sang, brisé par les tortures. Au moment suprême, il n'oppose pas des déclamations aux sollicitations de Félix et de Pauline; il leur expose simplement sa foi. A la prière, à la menace, il se contente de répondre : *Je suis chrétien.* Enfin, quand le sacrifice est consommé, Pauline et Félix, transformés par celui qui tient les cœurs en sa main, demandent le martyre. Voilà qui sera éternellement beau, parce que cela est profondément vrai. Certes, il est bien permis à M. Dumas et à M. Soumet de ne pas être Corneille; mais alors qu'ils ne touchent pas à cette grande poésie qu'il ne faut aborder que la foi dans le cœur.

Ces deux tentatives avortées ont renouvelé contre le Christianisme les attaques qui accueillirent les premiers ouvrages de Chateaubriand. On a nié que la foi fût possible au théâtre. On a tourné et retourné de toutes les façons le jugement de Boileau à ce sujet ; sans doute la tentative est difficile, mais il est absurde de conclure de la difficulté d'une œuvre à son impossibilité. Ici, nous le répétons, le talent ne suffit pas : soyez d'abord chrétien, et vous saurez faire parler le Christianisme.

Quoi qu'il en soit, voici venir un jeune auteur qui ne s'est pas laissé décourager, et qui a tenté cette audacieuse entreprise d'une tragédie chrétienne. Son œuvre nous paraît appartenir à un homme de foi ; elle sort tout-à-fait du drame moderne; nous allons l'examiner avec soin. En deux mots, nous dirons d'abord ce que c'est que *Vallia,* la tragédie nouvelle (1). La scène se passe au 5e siècle. époque où la barbarie a eu raison de Rome, et où le Christianisme s'imposa aux barbares qui se ruaient sur le monde. Nous sommes dans un couvent de la Septimanie, une de ces abbayes militaires qui couvraient le sol gaulois à cette époque. Vallia, chef des Goths, après d'éclatantes victoires, a vu la fortune lui devenir infidèle ; il est venu cacher dans ce cloître les ennuis d'un grand cœur, terrassé par les événemens. Là il a vu Eudoxie, jeune fille qui passe pour la fille d'Aymar, abbé du couvent ; il l'a aimée, et cet amour a acquis bientôt dans son cœur une dévorante énergie. Mais les vœux qu'il a prononcés l'accablent de remords, et il lutte soutenu par les conseils du prêtre Sulpice qui l'engage à étouffer cet amour sous de nobles travaux. Il refuse. Tout-à-coup il apprend que les Francs ont envahi de nouveau la contrée, qu'ils sont aux portes du couvent, qu'Eudoxie est peut-être entre les mains de ces ennemis. Le barbare se lève, il demande ses armes, il va combattre pour enlever celle qu'il aime à un rival peut-être.

En effet, Eudoxie aime le Franc Sunnon. Vallia, qui l'a sauvée, l'apprend de sa propre bouche, et dès lors rien ne l'arrête. Il a d'ailleurs à ses côtés un affranchi nommé Majorin qui le pousse à tous les crimes pour s'en rendre maître, et revenir aux dieux de Rôme et de la Grèce. Excité par ces conseils et par sa passion, Vallia descend peu à peu dans le crime; enfin il tue Aymar, l'abbé du couvent. Le remords pénètre dans son âme, et la voix sévère de Sulpice veut le rappeler à la vertu. Le barbare résiste, et alors il réalise le mot de l'Écriture : *impius cùm in profundum venerit contemnit.* Après cette lutte, Vallia retombe sur lui-même de tout le poids de ses remords, mais son amour se rallume ; il va enlever Eudoxie, lorsqu'il découvre par une lettre qu'elle lui remet qu'elle est sa fille. Voici ce que le poète a fait de cette donnée en la transformant par les idées chrétiennes.

Vallia, après avoir lu la lettre.

Non, non, elle est fille d'Aymar.
Viens, viens, regarde-moi, réponds-moi sans retard,
Dieu t'écoute parler. Si tu fais un mensonge,
Dans l'abîme avec moi ce Dieu vengeur te plonge.
Maudis-moi si tu veux comme je me maudis,
Mais parle sans détour. Lorsque je te perdis,
Je saisis mon poignard, et, pour te reconnaître,
Dans les mains de celui qui deviendrait ton maître,
Je traçai sans frémir une croix sur ton cœur.

Eudoxie.

Je suis sa fille!

Vallia.

Toi!... toi! ma fille! O malheur!

Eudoxie.

Voilà donc le sujet des pleurs que ce bon prêtre
Répandait en silence en écrivant sa lettre.
Je comprends sa douleur, je vois avec regret
Qu'il craignait de me perdre en perdant son secret.
Je veux le rassurer. Oui, duc, je suis ta fille!
Et j'ai des sentimens dignes de ma famille.
Je veux revoir Sunnon; je veux revoir Aymar!

Vallia.

Oh! ne m'approche pas.

Eudoxie.

Mon père!

Vallia.

Il est trop tard.

Eudoxie.

Que s'est-il donc passé?

Vallia.

Mon crime m'épouvante!

Eudoxie.

Quel crime?

Vallia.

De l'enfer il dépasse l'attente.
Je vais lui faire horreur!

(1) Un vol. in-8°. Tresse, éditeur, maison Barba, Palais-Royal. Paris.

Eudoxie.

Me faire horreur ! qui ? toi !...
Je suis ta fille, duc, je t'aime, je le dois.

Vallia.

Tu dois me haïr !

Eudxie.

Non !

Vallia.

Me fuir !

Eudoxie.

Je te vénère.

Vallia.

J'ai tué le vieillard qui te servait de père.

Eudoxie.

Mon père !... qu'as-tu fait !!!

Vallia.

Et je livre à la mort
Celui qui méritait de partager ton sort.

Eudoxie.

Sunnon ! grand Dieu !

Vallia.

Sunnon est aussi ma victime;
Sunnon est accusé d'avoir commis mon crime.

Eudoxie tombe évanouie.

Ah !

Vallia.

Ma fille ! elle meurt ! grand Dieu ! tu l'as permis;
Ce crime affreux manquait à ceux que j'ai commis.
Venge-toi. Je suis donc indigne de ta foudre !
Eh bien ! à me frapper je saurai me résoudre ;
Mourons ! Je puis du moins expirer sans regrets,
Et noyer dans mon sang ces horribles secrets.
(*Il va se frapper ; Eudoxie l'arrête.*)

Eudoxie.

Mon père ! eh quoi ! déjà mon père me délaisse !...
Ce sombre désespoir n'est que de la faiblesse ;
Tu dois me protéger et délivrer Sunnon ;
Tu dois te repentir et prier Dieu.

Vallia.

Non, non.
Il est un crime affreux que j'ai commis sans doute ;
L'enfer connaît ce crime, et le ciel le redoute.
Ton Dieu, dont ce forfait absorbe la bonté,
M'a maudit pour le temps et pour l'éternité.

Eudoxie.

Ce crime sans pardon, je le connais, mon père.

Vallia.

Toi !

Eudoxie.

C'est le désespoir.

Vallia.

Dieu permet que j'espère ?...

Eudoxie.

Il t'en fait un devoir. Veux-tu braver sa loi ?
Par un crime nouveau te séparer de moi ?
Descendre dans l'abîme ?

Vallia.

Eh bien ! ma fille, ordonne ;
Avec toi je veux vivre ; à toi je m'abandonne.

Eudoxie.

Jette au loin ce poignard.

Vallia.

Oui, ma fille.

Eudoxie.

A genoux.
Prions Dieu maintenant d'avoir pitié de nous.

Vallia.

Moi, prier ! je ne puis ; je me sens trop coupable ;
Sous le poids du remords un Dieu juste m'accable.

Eudoxie.

Je vais prier pour toi ; seulement joins les mains,
Et quand j'invoquerai le maître des humains,
Dans le fond de ton cœur répète ma prière,
Et donne à notre Dieu ta confiance entière.

Vallia.

J'obéis. (*Il se met à genoux.*)

Eudoxie, priant.

Dieu ! grand Dieu ! que fléchit le remords,
Toi qui dans le cercueil ressucites les morts,
Prends pitié de cet homme alors qu'il s'humilie.
Son âme dans le crime est comme ensevelie;
La pierre du sépulcre est lourde à soulever.
Seigneur, mon père est mort ; dis-lui de se lever.
Sauve-le des malheurs où son crime l'égare,
Et rends une âme vierge à ce nouveau Lazare.
Par les soins que je donne à tous les malheureux,
Quand je taris leurs pleurs, quand je veille pour eux,
Ne lui refuse pas son pardon qu'il réclame ;
Je t'offre tout mon sang pour racheter son âme.
Souviens-toi des tourmens qu'il a déjà soufferts ;
Ses mains gardent encor la trace de ses fers :
Après avoir perdu son rang et sa famille,
Il n'a de tous les siens retrouvé que sa fille.
A cause de ses maux remplis son dernier vœu;
L'infortune est un titre à la bonté de Dieu.
Tu pleures, Vallia ? pleure, afin que tes larmes
Donnent un doux spectacle à Dieu que tu désarmes.
Les pleurs sont devant lui, quand il est offensé,
Une expiation ; comme le sang versé,
Les pleurs du repentir sont un nouveau baptême.
Lève-toi, maintenant, et redeviens toi-même.
Lève-toi : Dieu pardonne ; il nous donne la paix ;
Il m'a rendu mon père, et je le reconnais.

Vallia.

Ah ! oui, oui, Dieu pardonne ; il me rend Eudoxie ;
Elle descend vers moi, comme un nouveau messie,
Pour briser mes liens. Oui, je la reconnais ;
Mon cœur me disait bien que tu m'appartenais !....
Cher et fatal secret qui me fixait près d'elle !...
De sa mère je vois une image fidèle.
Je suis ton père, va ; ton père ! comprends-tu ?
Ton père ! Ce mot seul me rendrait ma vertu.
Chère Augusta.

Eudoxie.

Ce nom !...

Vallia.

Ah! ce nom, c'est le tien;
Nous te l'avions donné. Mais, oui, je le sais bien,
Augusta, c'est ton nom. Si je pouvais te dire...
Oh! laisse-moi pleurer.

Eudoxie.

Prolonge son délire,
Grand Dieu! fais-lui goûter la volupté des pleurs,
Le charme de l'espoir et l'oubli des douleurs.
Ta grâce maintenant règne en lui sans obstacle,
Et toi seul tu pouvais opérer ce miracle.

Vallia (il se relève d'un air résolu).

Lui seul! lui seul, ma fille; et je veux aujourd'hui
M'acquitter des bienfaits que j'ai reçus de lui.
Je sens que je peux tout par le Dieu qui m'anime,
Et qu'un de ses regards m'a rendu magnanime.
Dans les cœurs engourdis tu rallumes la foi,
Et tu peux dans ta force attirer tout à toi.
C'est toi qui fais sortir, au gré de ton envie,
La gloire de l'opprobre, et de la mort la vie.
Ah! donne-moi bientôt l'occasion, Seigneur,
D'expier à la fois mon crime et mon bonheur,
De verser tout mon sang avec toutes mes larmes:
Quand on souffre pour toi la douleur a des charmes;
Ah! je t'aime à présent d'un amour grave et fort,
Comme tu nous aimas, ô Christ! jusqu'à la mort.

On devine le dernier acte; il se compose tout entier de l'expiation de Vallia; il veut se dévouer pour Sunnon, mais les soldats n'acceptent pas ce dévouement, et malgré tout, ils veulent le placer sur le pavois. D'un côté, les tentations de la gloire; de l'autre, les pleurs de sa fille, il repousse tout, il se soumet, et lui-même s'inflige la dégradation militaire par ces beaux vers :

Ma main d'un sang pur s'est trempée,
Et le poignard me rend indigne de l'épée.

(*Il tire son épée.*)

Adieu donc noble fer, qu'autrefois ont porté
Mes pères, dans les jours de leur prospérité.
De gloire et de malheur cher et sublime gage,
Pendant six jours entiers tu vis Rome au pillage;
Ainsi que des blés murs fauchés dans les vallons,
Tu moissonnais les Huns sous les murs de Châlons,
Et mon père avec toi rendit son nom célèbre
Du Rhône à l'Océan, et de la Loire à l'Èbre;
Après avoir servi des héros surhumains,
Tu tombes sans retour de mes indignes mains.

(*Il laisse tomber son épée.*)

Du soldat j'ai perdu le noble caractère;
Poignard et baudrier, ceinture militaire,
Foulez tout à vos pieds. Vous, mes pairs, jugez-moi,
Et sur ma tombe, après, vous choisirez un roi.

Désormais rien ne saurait plus arrêter Vallia. On refuse de le juger; il s'impose lui-même une peine plus terrible, il s'ensevelit tout vivant dans les cryptes du couvent pour y pleurer sa faute.

Au moment où il descend dans le souterrain, Sulpice dit :

Rendons grâces à Dieu : dans son amour immense,
Au plus coupable même il offre sa clémence;
Et quand le criminel a la foi pour appui,
Des profondeurs du crime il remonte vers lui.

Ces derniers vers renferment toute la tragédie; c'est la lutte des vérités chrétiennes contre les passions dans le cœur du barbare. A peine entré dans la voie de la vertu par ces vérités, Vallia en sort par une chute, et chaque pas qu'il fait le conduit au crime. Dieu le ramène à lui par l'objet même de ce crime. L'auteur a très bien compris la puissance des idées chrétiennes. Dans le système de la fatalité antique, dès que Vallia reconnaît sa fille, il ne lui resterait plus que le désespoir et le suicide; les idées chrétiennes ont fourni à l'auteur la plus belle et la plus pathétique situation de son ouvrage, et le dénouement qui est neuf et simple, et ressort parfaitement du sujet. La fatalité antique ne peut anéantir le crime qu'en anéantissant le coupable : l'idée chrétienne détruit le crime et sauve le criminel.

Habituée aux allures brutales du drame moderne, la critique n'a pas vu tout ce qu'il y avait de sérieux dans cet effort d'un homme véritablement convaincu; elle a rendu justice au talent; elle a nié la pensée qui l'inspirait. Les reproches qu'elle a adressés à l'auteur de *Vallia* sont bien vieux et ils devraient être bien usés, si l'erreur était jamais trop usée pour des hommes de mauvaise foi. Lorsque Corneille lut *Polyeucte* à l'hôtel de Rambouillet, tous les beaux esprits du temps n'eurent qu'un cri pour condamner ce magnifique poëme; Voiture fut chargé d'engager Corneille à ne pas le faire représenter. A l'apparition du *Génie du Christianisme*, et surtout des *Martyrs*, les mêmes reproches s'attaquèrent à M. de Chateaubriand. Il est beau d'entrer dans la voie littéraire escorté par des noms aussi glorieux. Ces reproches sont répétés par un critique du journal des Débats, qui a le malheur de n'être qu'un homme d'esprit et d'improvisation, ce qui ne suffit pas pour juger une œuvre qui touche aux plus hautes

questions, et qui sort des banalités ordinaires du mélodrame. *N'égayons pas*, dit-il avec Boileau, *les terribles mystères de la loi nouvelle;* et plus bas : *Vallia! qu'est-ce que Vallia?..... c'est un des héros de nos chroniqueurs. Dans l'histoire, ce héros a bien raison, si ça lui plaît, de s'appeler Vallia, c'est son droit; il n'a plus ce droit dès qu'il met le pied dans le drame!* Et ailleurs, après avoir contesté à l'Eglise primitive sa poésie, le critique des Débats ajoute : *mais en revanche, le seul dogme de la fatalité antique a produit, depuis tantôt trois mille ans, les plus beaux drames dont s'honore le génie humain.* Ainsi d'un trait de plume notre critique met au néant le Dante, le Tasse, Milton, Corneille, Racine, Voltaire, Chateaubriand, les plus grands noms poétiques des temps modernes ; ainsi il ne sera pas permis à un jeune homme sérieux d'étudier ces grands modèles et de s'inspirer aux sources sacrées dont ils ont tiré tant de trésors. Oui, vous le dites, vous êtes *païens* (1)! Mais alors restez les critiques du mélodrame et du vaudeville; faites *de l'art pour l'art*, selon l'expression que vous avez inventée, et lorsque quelque œuvre de foi se produit à vos yeux, détournez la tête si vous ne comprenez pas, mais abstenez-vous parce que vous ne comprenez pas. Pour répondre en détail à ces reproches il faudrait un volume; nous en avons dit assez pour montrer tout leur néant: il ne nous reste plus qu'à les résumer et à les mettre en regards de nos réponses.

Au reste, ces critiques on les a adressées non pas tant à la tragédie de *Vallia* qu'à l'ordre d'idées qu'elle représente. On lui a reproché de sortir de la fatalité et de vouloir *prêcher* au théâtre. *Si vous avez un beau sermon à débiter, montez en chaire, mon très cher frère*, lui a encore dit le journal des Débats ; on lui a reproché d'avoir fouillé une époque peu connue ; on lui a reproché d'avoir emprunté sa poésie à une religion dont il ne faut pas égayer les terribles mystères; on a rendu seulement justice au style.

Nous avons répondu d'abord : le théâtre doit être moral parce qu'il s'adresse d'une manière brûlante à la foule ; il faut que la forme dramatique contienne une pensée, parce que le fait a des bornes, et que seul il amène tous les excès. L'élément chrétien, comme ils disent encore, ne doit pas être repoussé au théâtre, mais au contraire, il peut dans les mains d'un homme croyant fournir les plus beaux effets du pathétique et du sublime. L'élément chrétien ne consiste pas d'ailleurs dans la forme extérieure de nos mystères, mais dans la lutte profonde des sentimens et des pensées. C'est pour avoir méconnu ces grandes vérités que le théâtre se traîne depuis dix ans dans la fange de tous les excès.

Et jetons les yeux autour de nous : que voyons-nous depuis que M. de Chateaubriand a ouvert le siècle avec tant d'éclat? Qu'ont fait la philosophie, l'histoire, la littérature, quand elles ont voulu rompre avec les grandes vérités chrétiennes, avec les règles immuables du beau et du vrai? La philosophie devenue panthéiste, éclectique, humanitaire, que sais-je? est revenue péniblement aux erreurs si glorieusement foudroyées par les génies chrétiens des premiers siècles. L'histoire s'est faite matérialiste ; elle a voulu conter pour conter ; la littérature a suivi la même voie, elle a fait de l'art pour l'art. Nous, les catholiques de ce siècle, nous à qui la foi ne manque pas, même au théâtre, nous ne voulons pas de cette fange matérialiste, nous ne répudions pas le présent dans ce qu'il a de vrai ; mais aussi nous ne voulons pas rompre avec dix-huit siècles d'efforts glorieux. Autour de nous, tout ce qui restera s'est placé à l'ombre de cette bannière, nous n'avons rien à envier au matérialisme. MM. de Bonald, de Maistre, Chateaubriand, Lamartine, dans ses *Méditations* et ses *Harmonies*, et ce génie qui s'appelait M. de La Mennais, voilà les gloires de notre siècle. Le reste sera placé bien loin dans des rangs inférieurs. Il faut que la littérature dramatique reprenne son rang à côté de ces hommes ; il faut qu'elle remonte à Corneille, à Racine, à la source du beau et du vrai. Que si elle résiste à ce

(1) « Nous, cependant, les païens de chaque jour, nous n'irons pas sur les brisées de ces grands prédicateurs, Corneille et M. de Chateaubriand. » (*Journ. des Débats*, 4 octobre.) C'est une raison bien concluante!

mouvement salutaire, elle n'enfantera jamais que des œuvres sans nom, repoussées et maudites par l'homme de bien; car la première condition de l'art, c'est la morale et la vérité.

AMÉDÉE DE BEAUFORT.

ÉTUDES SUR LES FEMMES CHRÉTIENNES.

MADAME DE CHANTAL. 1572.

PREMIER ARTICLE.

Au 16e siècle, parut un homme dont le génie vaste et hardi, la parole puissante et incisive étaient destinés à opérer dans les esprits une immense révolution. Sorti de la classe humble, mais forte, des travailleurs, endurci dès le jeune âge contre les privations et les souffrances, il apprit de bonne heure à lutter, et sentit combien la vie est rude pour quiconque doit courber la tête devant les heureux et les privilégiés du monde. Car il était né pauvre, et celui qui devait doter sa patrie d'une langue nationale, arracha à la charité parcimonieuse du riche les premiers élémens de la science. Naturellement porté à la rêverie et à l'exaltation, ces dispositions s'accrûrent encore en lui par l'isolement où le plaçait la pauvreté et par la souffrance qu'il en ressentit. Enfant, il s'était ému à ses propres accens, lorsque sa voix sollicitait l'aumône; sa prière mélancolique n'avait souvent eu pour témoin que la croix solitaire des forêts natales. A peine arrivé à l'adolescence, la mort lui enlève un compagnon chéri, et soudain, impressionné par sa douleur, il se croit appelé à la vocation religieuse. Pourquoi ne comprit-il pas que toutes ces larmes brûlantes, répandues depuis son enfance, lui étaient moins arrachées par la piété que par l'humiliation, que ces élans vers le ciel ne tendaient pas tant à le rapprocher de Dieu qu'à l'éloigner des hommes au milieu desquels il souffrait? Trompé sur ses besoins, méconnaissant la voix qui l'appelait à commander et non à obéir, le pauvre écolier devint un pauvre moine.

Mais dans cette organisation puissante dominaient l'orgueil et les sens, et ces deux tyrans de notre nature se vengèrent sur l'homme d'avoir été méconnus par l'enfant. L'orgueil se révolte le premier. D'abord il attaque faiblement l'autorité que l'imprudent jeune homme était venu chercher lui-même; bientôt il l'ébranle, et la renversant enfin, jette sur elle, fier de son triomphe, l'ironie et l'injure, croyant à force de mépris faire oublier qu'un jour il s'est agenouillé devant elle. Les sens, excités à leur tour, irrités par la contrainte des premières années, rompent tout frein, et célèbrent leur révolte par un débordement de paroles et d'idées que seuls ils pouvaient enfanter. Une vierge avait relevé les filles d'Ève de leur antique dégradation, et depuis Marie, la femme retrouvait sa dignité par la virginité; soudain, elle rétrograde jusqu'au temps du judaïsme. Le Christ avait voulu en faire la compagne de l'homme; pour le moine révolté elle n'est plus que sa femelle, bonne uniquement à la reproduction et devant remplir sa vocation à tout prix. Alors on entend sortir ces étranges conseils de la bouche d'un prêtre chrétien: « Que si une femme a épousé un homme impuissant, qu'elle lui demande la permission de s'unir à un de ses parens ou amis; que s'il refuse, qu'elle quitte le logis clandestinement, par amour de son salut, qu'elle aille en pays étranger et s'y marie...(1). » Il faut avouer que voilà le salut singulièrement compris. Ce n'est pas tout, le prédicateur continue. Pour lui,

(1) Voir les cyniques paroles, que nous n'osons répéter ici, dans le *Sermo de matrimonio*, cité par M. Audin, *Hist. de la Vie, des Ecrits et des Doctrines de Martin Luther*, t. II, p. 55.

l'union de l'homme et de la femme redevient un accouplement auquel ne participent ni l'âme, ni l'esprit : la matière n'écoute que ses besoins ; elle veut les satisfaire, n'importe comment. Que si une part si grande est faite à la femme, que sera-ce du mari ? Le moine apostat va jusqu'à lui donner le conseil de la contraindre par la force publique. « Si « elle refuse le devoir conjugal, renvoie- « là, et à la place de Vasthi, mets Es- « ther, pour imiter l'exemple d'Assué- « rus roi... Le magistrat doit employer la « force contre la femme revêche ; en cas « de besoin, le glaive. Si le magistrat « use du glaive, le mari imaginera que « sa femme a été enlevée et tuée par des « voleurs, et il en prendra une au- « tre (1). » Ainsi donc, oubliant la différence des temps et des lieux, peu inquiet de la voie dans laquelle il entraîne l'humanité, le moine repousse la loi de l'esprit pour invoquer celle de la chair, et renie la parole du Christ.

L'effet de ces enseignemens est immense. A la voix du docteur, les cloîtres s'ouvrent ; le dévergondage de l'action suit le dévergondage de la pensée ; l'homme ne regarde plus la femme qu'avec les yeux de la chair ; la femme oublie qu'elle doit surtout être chaste, et que sa mission est de moraliser la société ; la loi se matérialise, et les plus étranges aberrations de l'esprit humain enfantent des sectes monstrueuses. Ce serait une belle et intéressante étude à entreprendre que l'étude du changement opéré dans la société par ce mépris jeté sur le célibat, sur la virginité, tant recommandés par les premiers Pères, et qui sont, pour ainsi dire, la base du Christianisme ; et la comparaison ne serait pas moins curieuse à établir entre les traités des saint Cyprien, des saint Ambroise, des saint Jérôme, sur la virginité, et les discours obscènes que le nouveau Père de l'église Réformée tenait à table et débitait en chaire. Mais ce sujet est trop vaste pour trouver place ici ; pour nous, du reste, il peut se résumer en quelques mots : Le dernier terme et l'expression la plus avancée de ces doctrines se révèlent, en Allemagne, par la bigamie du landgrave de Hesse ; en Angleterre, par les noces effrontées et sanglantes d'Henri VIII.

On comptait déjà 89 ans depuis la naissance de celui par qui tous ces désordres étaient entrés dans la société, il y en avait 55 qu'il avait prononcé les premières paroles de révolte dans un sermon contre les indulgences, et 16 que la mort l'avait appelé devant le tribunal suprême de Dieu, quand vint au monde une femme dont l'exemple, par la piété et la chasteté de sa vie, par la dignité chrétienne de sa conduite, mais surtout, peut-être, par le lien intime d'une affection pure avec un des hommes les plus saints et les plus admirables de cette époque, devait contrebalancer les funestes doctrines de Luther, et rappeler au monde oublieux que l'union spirituelle de l'homme et de la femme peut exister forte, sainte, riche en bonnes œuvres et en nobles actions, sans que le contact de la matière vienne la souiller. Cette femme était madame de Chantal, l'amie de François de Sales, la fondatrice de l'ordre de la Visitation. Il nous a paru d'autant plus utile de présenter un court tableau de cette vie si bien remplie, et de l'union intime qui exista entre ces deux âmes d'élite, qu'elle offre un contraste frappant avec le matérialisme répandu alors dans les mœurs par la Réforme, et que, comme la douce étoile isolée de l'obscurité d'une nuit orageuse, elle fait espérer de meilleurs temps.

La famille Frémiot conservait une piété traditionnelle. Bénigne Frémiot, président à mortier au parlement de Dijon, se distinguait par la pureté de sa foi autant que par la fermeté et la loyauté de sa conduite ; et sa femme, Marguerite de Berbisy, nous est également présentée comme douée de beaucoup de prudence et fort attachée à la religion. Ce fut d'eux que naquit, à Dijon, le 23 janvier 1572, *Jeanne-Françoise Frémiot*, plus connue sous le titre de *baronne de Chantal*, et que nous verrons prendre ensuite celui de *mère* de Chantal, en devenant la première supérieure de son ordre.

Tout est enseignement dans la conduite de ceux que Dieu destine à exercer une salutaire influence sur les hommes : leur

(1) *Sermo de matrimonio*, cité par M. Audin, *Hist. de la Vie, etc.*, t. II, p. 38.

éducation, leur vie de famille, leurs actions, en apparence les plus éloignées d'un but religieux, leurs défauts, leurs égaremens même peuvent servir d'instruction, soit comme exemple, soit comme avertissement. Nous avons vu souvent ceux que l'Eglise a pris plaisir à adopter parmi ses enfans de prédilection commencer par les plus grands égaremens, et n'arriver à la sainteté qu'après avoir éprouvé l'amertume et le dégoût des jouissances matérielles. Ce n'est point le spectacle que nous offrira la vie simple et pure de madame de Chantal : heureusement née, elle ne paraît point avoir eu à lutter contre les entraînemens de la passion, ni à se dégager des exemples dangereux et des impressions mauvaises; mais en jetant un rapide coup d'œil sur son existence pendant les années qui précédèrent sa vocation, nous y trouverons d'admirables vertus, l'humilité, la patience, la charité et l'abnégation. Nous partagerons les différentes périodes de sa vie en trois : la première nous montrera l'épouse sage et dévouée; la seconde, la mère pleine de sollicitude, de vigilance et d'abnégation; la troisième, la religieuse, fondatrice et supérieure d'un ordre dont la pauvreté et la charité furent la base. Puis, dans chacune de ces phases diverses, nous suivrons la pensée-mère, la religion, qui les anime toutes, et qui, comme un rayon du ciel, grandit et brille d'un plus vif éclat à mesure que, plus près d'atteindre le but, elle se rapproche davantage de sa source.

La vie de l'enfant et celle de la jeune fille restent ordinairement cachées dans le sanctuaire de la famille. La parole naïve, l'hésitation timide du premier âge, n'ont d'importance et de charme que pour l'œil inquiet et attentif des parens; la foule indifférente et pressée ne s'arrête guère à examiner un fruit que le bourgeon indique à peine. Voilà pourquoi nous savons et nous dirons peu de chose de l'enfance de Jeanne. Elle se passa douce et simple, partagée entre l'étude et la pratique des devoirs de la vie. A peine âgée de dix-huit mois, elle avait fait une perte irréparable en la personne de sa mère : ce fut donc la religion, cette autre mère des petits enfans et des âmes souffrantes, qui la recueillit sur son sein et qui, berçant tendrement dans ses bras divins l'enfant que les bras maternels ne pouvaient plus caresser, versa dans sa jeune âme les trésors d'ineffable tendresse dont les fruits devaient être si abondans. Dans les déplorables circonstances où se trouvait la France, les familles vraiment pieuses soupiraient après des temps meilleurs et s'efforçaient de les préparer en s'appuyant sur une foi plus pure et plus éclairée. C'est ce que fit le président Frémiot; il s'appliqua à donner à ses enfans une connaissance raisonnée de la religion, de manière à ce que leur croyance ne fût point ébranlée par les argumens spécieux des religionnaires, et peut-être devons-nous à cet enseignement et aux circonstances mêmes qui le nécessitèrent la belle vie que nous essayons de retracer ici.

Les historiens et les biographes de madame de Chantal se sont plu à nous raconter un ou deux traits de son enfance auxquels donna lieu cette instruction. Elle avait à peine cinq ans, que, se trouvant un jour dans l'appartement où son père causait de matières religieuses avec un seigneur calviniste, la petite Jeanne s'échappa soudain des mains de sa gouvernante, et, courant à celui dont une phrase l'avait sans doute frappée : « Monsieur, lui dit-elle, vous ne croyez pas « que Jésus-Christ soit présent au saint « sacrement; cependant il a dit qu'il y « était : vous croyez donc qu'il est un « menteur? » L'étranger lui répondit ce qu'il crut être à sa portée, et, pour faire sa paix avec elle, lui donna des bonbons; mais elle courut aussitôt les jeter au feu, et, se tournant vers lui : « Voilà « comme les hérétiques brûleront dans « l'enfer, parce qu'ils ne croient pas ce « que Notre-Seigneur a dit. » Ce zèle si précoce ne diminua point avec le temps, seulement il revêtit d'autres formes. L'âme pieuse et tendre de madame de Chantal ne pouvait être accessible au fanatisme, et la charité dont elle était remplie, éclairée encore par les doux conseils de François de Sales, comprit vite que les conversions ne s'opèrent pas par les flammes des bûchers, mais par la chaleur entraînante de l'amour et par l'irrésistible influence de l'exemple.

L'action la plus saillante de Jeanne, dans sa vie de jeune fille, nous montre déjà en elle une grande fermeté de caractère et une dévotion bien arrêtée : c'est celle où, livrée à elle-même, sollicitée par sa sœur et son beau-frère, le marquis d'Effran, elle sut résister à tout et refusa, à cause de la différence de religion, un parti fort avantageux. Peu de temps après, nous la voyons accepter pour mari, de la main de son père, le baron de Chantal, sans que son inclination paraisse déterminer en rien cette alliance. Du reste, elle était fort convenable sous tous les rapports. Christophe de Rabutin, baron de Chantal, était l'aîné du côté paternel de la maison de Rabutin, et descendait de celle de saint Bernard du côté maternel. Il avait alors 27 ou 28 ans, Jeanne 21.

L'époque du mariage, si grave pour toute femme qui en comprend l'importance, où l'existence se fixe, où les faiblesses de la jeune fille doivent disparaître pour faire place à la raison calme de l'épouse; où elle a besoin, non plus de théorie, mais d'action, de force, de patience, d'énergie et de dignité, parce qu'elle entre dans la réalité comme dans le plein exercice de la vie; cette époque marque aussi, pour madame de Chantal, l'ère nouvelle où ses actions vont se parer d'une vertu toute chrétienne. Son premier acte est un acte d'abnégation. Le baron de Chantal, par insouciance et faiblesse, avait grandement dérangé sa fortune; et bien qu'il sentît le danger de persévérer dans cette voie, il était incapable de surmonter les ennuis et les embarras d'une meilleure administration; aussi s'adressa-t-il à sa femme pour la prier de se charger de ses affaires. Ce fardeau si pesant l'effraya d'abord; elle l'accepta pourtant et se mit courageusement à l'œuvre. Peut-être n'est-il pas inutile de jeter un rapide coup d'œil sur la manière dont elle s'y prit.

Elle commença par s'entourer de domestiques choisis; mais en renvoyant les autres, sa prévoyante charité se révèle déjà par le soin qu'elle prend d'assurer leur sort jusqu'à ce qu'ils aient trouvé à se placer ailleurs. Quant aux nouveaux, elle étendit sur eux un regard vigilant et protecteur, les accoutuma à une vie laborieuse et active, et leur donna en retour l'instruction propre à leur état et les secours que pouvait réclamer leur santé. « Alors, dit un de « ses historiens, elle se dépouillait de « l'autorité d'une maîtresse pour se revê- « tir de la tendresse d'une mère, d'autant « plus convaincue qu'elle servait Jésus- « Christ en les servant, qu'il avait dit « lui-même : « Ce que vous avez fait à « l'un de ces petits, vous l'aurez fait « à moi-même (1). » La messe chaque jour et la prière en commun réunissaient maîtresse et serviteurs dans un même acte de dévotion; et dès le moment qu'elle prit la direction des affaires, elle contracta l'habitude de se lever si matin, qu'elle avait donné tous les ordres nécessaires avant que son mari ne fût éveillé. Les receveurs, les fermiers, les vassaux, durent s'adresser directement à elle; et, afin qu'on ne pût changer ses ordres, ni prétendre les avoir oubliés ou mal entendus, elle les donna par écrit. Toutes les semaines, les comptes de ses domestiques furent réglés, tous les mois ceux des receveurs et des fermiers. Chaque ouvrier recevait le prix de son ouvrage au moment où il le rapportait; chaque dette était payée exactement, et de temps en temps elle visitait ses greniers et ses terres pour s'assurer de l'ordre qui devait y régner. Pourtant, malgré tous ces soins, la fortune avait été si compromise, que les revenus ne suffisaient pas encore; elle en parla au baron de Chantal, mais il ne voulut nullement consentir à diminuer un peu de la dépense de sa maison ou de celle qu'il faisait à la cour et à l'armée. Ce fut donc cette admirable femme qui dut y pourvoir seule. Sans affectation, sans éclat, elle retrancha peu à peu sur sa parure; les étoffes de prix, les bijoux, ce luxe élégant dont une jeune femme aime à s'entourer, disparurent graduellement; puis, quand son mari s'absentait, les fêtes et les festins cessaient; elle se renfermait dans la retraite, s'occupait de pieuses lectures et travaillait pour les églises et pour les pauvres. Alors le monde trouvait que madame de Chantal n'avait rien de jeune

(1) L'abbé Marsollier, *Vie de la vénérable mère de Chantal*, t. I, p. 52.

que le visage; que sa piété était bien grave pour son âge, et il ne comprenait pas tout le mérite secret de ces actions qu'il voulait pourtant contrôler.

Jusqu'ici nous l'avons vue administrateur habile, économe prudent et sage: encore un mot pour la connaître tout entière. Une grande famine survint, pendant laquelle elle nourrit non seulement les pauvres de toutes ses terres, mais aussi tous ceux des environs. De six à sept lieues à la ronde on recourait à elle, parce que l'on savait qu'elle ne refusait l'aumône à personne. Pour la faire avec plus d'ordre, elle fit ouvrir une seconde porte dans sa basse-cour. Les pauvres entraient par l'ancienne et sortaient par la nouvelle. Parmi ce grand nombre de pauvres, il y en avait plusieurs qui, après avoir reçu l'aumône, faisaient promptement le tour du château, et rentraient par l'ancienne porte pour la recevoir une seconde fois. Madame de Chantal, qui se trouvait toujours à cette bonne œuvre, le remarquait souvent; mais elle ne put jamais se résoudre ni à leur faire la moindre confusion, ni à les refuser. Elle se disait à elle-même, dans ces occasions: « Hélas! combien de fois me présenté-« je devant Dieu dans un même jour « pour lui demander mes besoins! Si, « après que je me suis présentée une fois, « il me rejetait toutes les autres, et me « refusait ce que je lui demande, où en « serais-je (1)? » Telle fut madame de Chantal dans sa vie d'épouse; telles s'écoulèrent les huit années de son mariage, pendant lesquelles la naissance de six enfans, et l'éducation des quatre qui vécurent, un fils et trois filles, vint encore accroître l'immense charge qui pesait sur elle. Son dernier enfant venait à peine de naître, lorsque le baron de Chantal mourut, tué à la chasse d'un coup de feu que lui tira par mégarde un de ses parens. Madame de Chantal avait alors vingt-huit ans. Ici commence la seconde partie de son existence, et avec elle de nouvelles et plus rudes épreuves. Mais c'est maintenant aussi que des aspirations plus ardentes vers le ciel, des communications plus intimes avec Dieu, vont préparer et révéler la vocation qui l'appela irrésistiblement à embrasser l'état religieux. Puis, pour l'aider à supporter toutes ses souffrances, une main protectrice et amie va s'étendre sur elle, la guider, la soutenir. Suivons-la donc dans cette voie nouvelle, où parfois nous la verrons près de succomber, mais où François de Sales va nous apparaître.

(1) L'abbé Marsollier, *Vie, etc.*, t. I, p. 61.

Après la mort du baron de Chantal, l'austérité de sa retraite augmenta encore. D'abord, elle fait vœu de ne point se remarier, et de vivre seulement pour Dieu; ensuite elle distribue tous ses vêtemens aux pauvres, et fait un second vœu, celui de n'en porter jamais que de laine; puis elle supprime une partie de ses domestiques; cesse de faire des visites; ne reçoit que celles dont elle ne peut se dispenser; et, se renfermant avec ses enfans, partage sa journée entre les soins de leur éducation, la prière, le travail, la visite des pauvres et des malades. Une solitude si complète, jointe à la disposition d'esprit où se trouvait madame de Chantal, ne tarda pas à agir puissamment sur elle. Ecoutons-la parler: « Quand il plut à la « divine Providence de rompre les liens « qui me tenaient attachée à mon mari, « en même temps elle me distribua beau-« coup de lumières du néant de cette vie « et de grands désirs de me consacrer « toute à Dieu. Quelque temps même « avant ma viduité, Dieu m'attirait à le « servir tant par de bonnes affections « que par diverses tentations et tribula-« tions qui me faisaient retourner à lui. « Néanmoins, tout cela ne me portait « dans ces commencemens qu'à vivre « chrétiennement, élevant vertueusement « mes enfans. Mais, quelques mois après, « outre l'affliction très grande que je « souffrais pour ma viduité, il plut à Dieu « de permettre que mon esprit fût agité « de tant de diverses et violentes tenta-« tions, que si sa bonté n'eût eu pitié de « moi, je fusse sans doute périe dans la « fureur de cette tempête qui ne me don-« nait quasi aucun relâche, et qui me « dessécha de telle sorte que je n'étais « plus presque reconnaissable (1). »

Ses amies, ses parentes vinrent la voir pour tâcher de la distraire, attribuant à la perte seule du baron de Chantal la

(1) L'abbé Marsollier, *Vie, etc.*, p. 81.

douleur et le dépérissement dans lesquels elle languissait. Mais ces visites ne lui procurèrent aucun soulagement. Au contraire, elle préférait de se livrer seule à la contemplation; et son ardeur pour la prière était si grande, que la journée ne lui suffisant pas, elle y consacrait une partie de la nuit. L'abbé Marsollier raconte à ce sujet un trait touchant, et qui montre l'attachement qu'elle pouvait inspirer. Ses domestiques s'étant aperçus qu'elle se relevait, s'arrangèrent pour la veiller, afin de l'obliger du moins à rester un peu au lit et à prendre un peu de repos.

Inquiète, agitée, incessamment occupée de connaître les desseins de Dieu à son égard, mais ne sachant comment y parvenir au milieu de tant d'incertitudes, elle éprouve le besoin d'avoir un directeur. Ce souhait formé, plus de repos; il l'obsède le jour, trouble son sommeil la nuit, et revient sans cesse dans toutes ses prières. « Je demandais ce que « je ne connaissais pas; car, bien que « j'eusse été élevée par des personnes « vertueuses, et que mes conversations « ne fussent qu'honnêtes, je n'avais ja« mais ouï parler de directeur, de père « spirituel, ni de rien qui en approchât. « Néanmoins, Dieu me mit ce désir si « avant dans le cœur, et l'inspiration de « lui demander ce conducteur était si « forte, que je faisais cette demande avec « une contention et une force sans pa« reilles. Je parlais à Dieu comme si je « l'eusse vu de mes yeux corporels, tant « la foi et mon désir me donnaient espé« rance que je serais entendue. Je repré« sentais à Dieu la fidélité de ses paroles, « qui promettent de ne point donner une « pierre à qui lui demande du pain, et « d'ouvrir à ceux qui heurteraient à la « porte de sa miséricorde. J'ajoutais plu« sieurs autres semblables paroles dont « j'étais moi-même étonnée; mais je sen« tais bien par après que Dieu même me « les enseignait, et qu'il voulait que je « demandasse ce que sa bonté voulait me « donner. Je m'allais promener seule, et « comme transportée, je disais tout haut « à Notre-Seigneur ces mêmes paroles, ce « me semble : Mon Dieu, je vous conjure « par la vérité et par la fidélité de vos « promesses, de me donner un homme « pour me guider spirituellement, qui « soit vraiment saint et votre serviteur, « qui m'enseigne votre volonté et tout ce « que vous désirez de moi, et je vous « promets et je jure en votre présence « que je ferai tout ce qu'il me dira de « votre part. Enfin, tout ce qu'un cœur « outré de douleur et pressé d'un ardent « désir peut inventer, je le disais à Notre« Seigneur, pour l'induire à m'accorder « ma requête, lui répétant toujours la « promesse que je lui faisais de bien obéir « à ce saint homme que je lui demandais « avec tant de larmes et tant d'instan« ces (1). » Jeûnes, aumônes, tout est employé; elle a même recours aux prières d'autrui, afin d'obtenir ce directeur tant souhaité. L'état d'exaltation où ces angoisses incessantes la conduisirent, produisit le phénomène que les âmes pieuses désignent sous le nom de vision, et dont Dieu, touché de ses larmes, se servit pour la consoler et l'encourager. Quelle que soit la cause de ce mystère que nous ne pouvons percer, elle en éprouva un grand soulagement. Laissons parler son historien : « Un jour qu'elle se prome« nait seule par la campagne aux envi« rons de son château, selon sa coutume, « elle vit tout-à-coup au bas d'une colline « assez proche du lieu où elle était, un « homme de la taille de saint François « de Sales, qui lui ressemblait exacte« ment, habillé en évêque, tel en un mot « qu'il était lorsqu'elle le vit la première « fois à Dijon, comme on le racontera « ci-après. En même temps, elle entendit « une voix qui lui dit : Voilà l'homme « chéri de Dieu et des hommes que Dieu « t'a destiné pour te conduire. La vision « disparut aussitôt; mais elle ne douta « plus que Dieu ne l'eût exaucée, et « qu'elle ne vît enfin l'effet de ses pro« messes (2). »

D'autres visions suivirent : elle vit successivement la porte de Saint-Claude, petite ville du Jura où François de Sales devait plus tard la recevoir au nombre de ses pénitentes; puis le troupeau nombreux de vierges et de veuves qui devaient ensuite se ranger sous sa direction. D'autres fois, plongée dans l'extase,

(1) L'abbé Marsollier, *Vie*, *etc.*, p. 87.
(2) *Id.*, *ibid.*, p. 92.

elle entendait la voix de Dieu même qui l'exhortait à l'obéissance, et il lui semblait en revenant à elle n'avoir appris que cette seule parole que Dieu avait dite à son âme : « Comme mon Fils Jé-« sus-Christ a été obéissant, je vous des-« tine à être obéissante (1). »

Ainsi se passa la première année de son veuvage. Au bout de ce temps, son père désira qu'elle vînt à Dijon près de lui. La distraction obligée que ce séjour apporta dans sa vie, ne diminua point cependant ses incertitudes, sa défiance en ses propres lumières, et son désir insurmontable d'avoir un directeur. A force de se faire humble, cette âme en était arrivée à douter d'elle-même, et il lui semblait que pour obéir à Dieu il fallait absolument qu'elle obéît à un homme. Cette humilité portée à l'excès l'attira dans une démarche qui devait lui attirer les plus grands chagrins et augmenter ses angoisses bien loin de les diminuer. Un jour qu'elle était allée visiter Notre-Dame-de-l'Étang, église à deux lieues de Dijon, elle y rencontra plusieurs dames de sa connaissance et leur parla de la peine qu'elle éprouvait de n'avoir point de directeur. Précisément celui de ces dames habitait le lieu même où elles se trouvaient; ses pénitentes en firent le plus grand éloge, et insistèrent si fort sur ses mérites qu'elles déterminèrent madame de Chantal à se mettre sous sa direction. Ce fut une triste détermination. D'abord ce religieux ne voulut se charger de la diriger qu'à la condition qu'elle ferait quatre vœux : le premier, de lui obéir ; le second, de ne le jamais quitter ; le troisième, de garder un secret inviolable sur tout ce qu'il lui dirait ; le quatrième, de ne parler qu'à lui seul de ce qui regarderait sa conscience. Étranges prétentions en vérité, et qui auraient dû, ce semble, détourner madame de Chantal d'un semblable engagement. Elle le contracta pourtant, bien qu'avec répugnance. « Je « voyais distinctement, à l'occasion de « ces quatre vœux, qu'il n'était pas celui « qui m'avait été montré; néanmoins « pressée de la nécessité de quelques se-« cours à cause de mes tentations, je me « laissai engager ; joint que j'eus crainte « d'avoir été trompée, et que ma vision « ne fût qu'une imagination. » Une fois maître de cette conscience trop timorée, ce religieux ne sut ni en comprendre les besoins, ni en combattre les faiblesses. « Il la chargea de quantité de « prières, de méditations, de spécula-« tions, de méthodes, de pratiques tout-« à-fait laborieuses et embarrassantes ; « il lui ordonna des prières au milieu de « la nuit, des jeûnes, des disciplines et « d'autres austérités qui pensèrent rui-« ner entièrement sa santé. » Que différente fut la conduite de François de Sales, ce pasteur vraiment chrétien dont la foi n'était qu'amour et charité ! avec quelle prudence il dirigea cette âme craintive ; comme il l'encouragea, la fortifia, la consola ! Mais avant de jouir de cette direction salutaire, bien des peines attendaient encore l'humble femme.

Vers ce temps, son beau-père, le vieux baron de Chantal, vieillard chagrin et irritable, exigea qu'elle vînt demeurer chez lui, la menaçant en cas de refus de déshériter ses enfans. Elle se résigna à regret, car elle prévoyait combien elle allait avoir à souffrir. Une servante établie dans cette maison y présidait à tout, et disposait de tout selon ses intérêts : elle était insolente et grossière et exerçait sur l'esprit du vieillard un empire absolu. A l'arrivée de madame de Chantal, elle outra encore ce despotisme, et pour éviter de tomber sous son pouvoir, elle lui fit supporter le sien. « La chose « alla si loin, dit l'abbé Marsollier, que « madame de Chantal n'osait pas donner « un verre d'eau sans l'ordre de cette « maîtresse-servante. Elle avait cinq de « ses enfans auprès d'elle, nourris et en-« tretenus aux dépens du baron, elle « eut l'insolence de les faire aller de pair « avec ceux de la sainte veuve. Souvent « même ils leur étaient préférés, et dans « les petits différends qui naissent sou-« vent entre des enfans, ceux de la « servante avaient toujours raison, et « ceux de madame de Chantal toujours « tort (1). » Peut-être y eut-il encore de la faiblesse de sa part, dans cette cir-

(1) L'abbé Marsollier, *Vie*, *etc.*, p. 98.

(1) L'abbé Marsolier, *Vie*, *etc.*, p. 110.

constance, car elle sanctionna, pour ainsi dire, ces abus par sa conduite : elle traita ces enfans étrangers comme les siens; se mit à les peigner, à les habiller, à les instruire elle-même, espérant ainsi gagner leur mère, mais en vain. Il se rencontre des natures incapables de comprendre la sublimité du précepte chrétien; elles ne voient dans la souffrance passive qu'un encouragement et une excitation à verser sur ceux qui la pratiquent le fiel amer de leur haine. Pour agir sur ces natures mauvaises, il faut savoir leur résister, mettre la fermeté à la place de l'humilité, et, comme le Christ, s'armer du fouet quand la parole ne suffit pas. Madame de Chantal ne pensait point ainsi : à toutes ses souffrances elle ne chercha d'autre remède que la prière, la lecture, le travail et le soin des pauvres, pour lesquels elle établit une petite pharmacie dans un de ses apartemens. Aussi les insolences et les prétentions redoublèrent : accusée près de son beau-père, la pieuse femme dut s'humilier jusqu'à se défendre et supporter en silence les injustices auxquelles le vieillard s'abandonnait, poussé par sa favorite. Cette existence pénible, et pour toute autre insupportable, fut heureusement interrompue tout-à-coup par un voyage qui marque pour madame de Chantal une ère nouvelle.

En l'année 1604, le parlement de Dijon pria François de Sales de prêcher le carême dans cette ville, et l'obtint, bien qu'avec beaucoup de difficulté. Aussitôt le président Frémiot écrit à sa fille de venir l'entendre. Elle arrive chez son père le premier vendredi de carême, et le lendemain se rend à l'église. La foule encombrait le temple; la réputation du prédicateur attirait les sommités de la société, comme le menu peuple : les uns, c'est le talent; les autres, la sainteté qui les fait accourir. Elle, saisie de je ne sais quel trouble, traverse recueillie ces masses pressées; une inquiétude secrète, une douce et mystérieuse joie, une espérance indéfinie et qu'elle ne sait comprendre, l'agitent; elle souhaite et pourtant semble craindre l'apparition du prêtre. Il arrive enfin : un léger frémissement parcourt l'assemblée, les têtes se courbent et tous les fronts inclinés reçoivent en silence la bénédiction pastorale. Alors, jetant les yeux sur la chaire d'où va rayonner la parole onctueuse, madame de Chantal reste soudain frappée à la vue de ce prélat; elle sait ne l'avoir jamais vu, et pourtant ses traits lui sont connus. Tout-à-coup la vision lui revient en mémoire, et au même moment un sentiment intime l'avertit que voilà bien le directeur tant demandé à Dieu; son âme est inondée de joie. De son côté le prédicateur, au milieu de tant de femmes élégantes, de tant de visages recueillis, a remarqué cette pieuse femme distinguée entre toutes par son maintien modeste et attentif; il se rappelle à son tour une vision qu'il a eue au château de Sales et la reconnaît pour celle qui lui est apparue. Puis au sortir du sermon, s'adressant à l'archevêque de Bourges, son ami, il lui dépeint cette dame et lui demande son nom. C'est ma sœur, répond l'archevêque, la baronne de Chantal, et je puis dire, quoiqu'elle soit ma parente, que c'est une dame d'une fort grande piété. Ainsi commença à l'ombre du sanctuaire une union que le ciel semblait avoir merveilleusement préparée et que la mort même ne put rompre. De ce moment, ces deux âmes prédestinées eurent mille occasions de se communiquer l'une à l'autre ; l'évêque de Genève invité souvent à la table du président Frémiot, ou de l'archevêque de Bourges, y rencontrait toujours madame de Chantal, et elle trouvait un grand charme à sa conversation. « J'admirais tout ce « qu'il faisait et tout ce qu'il disait, le « regardant comme un ange du Seigneur; « mais je m'étais si scrupuleusement at- « tachée à la conduite de mon père spi- « rituel, que je ne communiquais à per- « sonne des choses un peu particulières « qu'en grande crainte, bien que la dé- « bonnaireté de ce grand serviteur de « Dieu m'invitât quelquefois à lui parler « avec confiance, et que d'ailleurs j'en « mourusse d'envie (1). »

Ces vœux qui liaient madame de Chantal à son directeur, et qu'on pourrait, ce nous semble, appeler téméraires, la

(1) M. l'abbé Marsollier, *Vie*, *etc.*, p. 119.

retenaient dans une si grande crainte qu'elle n'osa de long-temps encore ouvrir son âme à François de Sales ; ce sont eux maintenant qui vont troubler sa tranquillité et prolonger ses angoisses. Pendant un voyage qu'entreprit son directeur, elle fut agitée de tentations si violentes, qu'ayant peur d'en perdre l'esprit, elle se vit obligée de s'adresser au saint évêque, mais seulement dans une simple confession. « Elle sortit d'avec « lui si éclaircie sur tous ses doutes, si « soulagée de toutes ses peines, et si con- « solée, qu'il lui semblait que ce n'était « pas un homme, mais un ange qui lui « avait parlé (1). » Cette confession eut sur tous deux une grande influence. Madame de Chantal en conçut un désir extrême d'ouvrir son âme tout entière à un homme qui savait y répandre tant de calme et de douceur, et François de Sale se sentit fortement attiré vers elle, comprenant dès lors la sublime piété à laquelle elle était appelée, et qu'entravaient seulement des scrupules timides dont il savait pouvoir la guérir. Mais le directeur revint et avec lui les douleurs, car il blâma la confession faite au prélat, et réveilla ainsi toutes ses angoisses. Bientôt, le carême étant terminé, l'évêque de Genève retourna dans son diocèse, laissant madame de Chantal sous cette direction qui était si contraire à ses besoins, sans qu'aucun arrangement eût été pris à ce sujet. Mais de ce moment, commence entre eux une correspondance dont l'influence devait se faire sentir de plus en plus. Désormais, on nous permettra de citer souvent ces lettres, qui seules peuvent nous faire connaître la sagesse du directeur, la soumission de la pénitente, et l'affection intime des deux amis ; il s'en exhale d'ailleurs un si suave parfum de cœur qu'en vain chercherait-on à les remplacer. Combien, en les lisant, ne regrette-t-on pas la perte de celles auxquelles elles répondaient, et qui nous auraient si profondément initiés aux secrets des voies mystérieuses par lesquelles il plaisait à Dieu d'éprouver cette âme et de la conduire au repos ! Mais à la mort de l'évêque de Genève, madame de Chantal brûla toutes les lettres qu'elle lui avait écrites, soit par crainte qu'on ne les publiât, soit pour éviter que ces doux épanchemens ne rencontrassent un œil indiscret : le cœur n'a-t-il pas de sublimes pudeurs ? Voici la première lettre que François de Sales lui écrivit, après son départ de Dijon.

Annecy, 3 mai 1604.

« Madame,

« C'est toujours pour vous assurer davantage que j'observerai soigneusement la promesse que je vous ai faite de vous écrire le plus souvent que je pourrai. Plus je me suis éloigné de vous selon l'extérieur, plus je me sens joint et lié selon l'intérieur, et ne cesserai jamais de prier notre bon Dieu qu'il lui plaise de parfaire en vous son saint ouvrage, c'est-à-dire le bon désir et dessein de parvenir à la perfection de la vie chrétienne, désir lequel vous devez chérir et nourrir tendrement en votre cœur, comme une besogne du Saint-Esprit et une étincelle de son feu divin. J'ai vu un arbre planté par le bienheureux saint Dominique à Rome ; chacun le va voir et chérir pour l'amour du planteur. C'est pourquoi ayant vu en vous l'arbre du désir et sainteté, que Notre-Seigneur a planté en votre âme, je le chéris tendrement, et prends plaisir à le considérer plus maintenant qu'en présence ; et je vous exhorte d'en faire de même et de dire avec moi : Dieu vous croisse, ô bel arbre planté, divine semence céleste ! Dieu vous veuille faire produire votre fruit à maturité, et lorsque vous l'aurez produit, Dieu vous veuille garder du vent qui fait tomber les fruits en terre, où les bêtes vilaines les vont manger ! Madame, ce désir doit être en vous comme les orangers de la côte maritime de Gênes, qui sont presque toute l'année chargés de fruits, de fleurs et de feuilles tout ensemble ; car votre désir doit toujours fructifier par les occasions qui se présentent d'en effectuer quelques parties tous les jours, et néanmoins il ne doit jamais cesser de souhaiter des objets et sujets de passer plus avant. Et ces souhaits sont des fleurs de l'arbre de votre dessein ; les feuilles seront les fréquentes connaissances de votre imbécillité qui conserve et les

(1) M. l'abbé Marsollier, *Vie*, etc., p. 121.

bonnes œuvres et les bons désirs. C'est là l'une des colonnes de votre tabernacle ; l'autre est l'amour de votre viduité, amour saint et désirable pour autant de raisons qu'il y a d'étoiles au ciel, et sans lequel la viduité est méprisable et fausse. Saint Paul nous commande *d'honorer les veuves qui sont vraiment veuves ;* mais celles qui n'aiment pas leur viduité ne sont veuves qu'en apparence ; leur cœur est marié. Ce ne sont pas celles desquelles il est dit : *Bénissant, je bénirai la veuve ;* et ailleurs, que *Dieu est le juge protecteur et défenseur des veuves.* Loué soit Dieu qui nous a donné ce cher saint amour ! Faites-le croître tous les jours de plus en plus, et la consolation vous en accroîtra tout de même, puisque tout l'édifice de votre bonheur est appuyé sur ces deux colonnes. Regardez au moins une fois le mois, si l'une ou l'autre n'est point ébranlée par quelque méditation et considération pareille à celle de laquelle je vous envoie une copie, et que j'ai communiquée avec quelque fruit à d'autres âmes que j'ai en charge. Ne vous liez pas toutefois à cette même méditation, car je ne vous l'envoie pas pour cet effet, mais seulement pour vous faire voir à quoi doit tendre l'examen et épreuve de soi-même que vous devez faire tous les mois, afin que vous sachiez vous en prévaloir plus aisément. Que si vous aimez mieux répéter cette même méditation, elle ne vous sera pas inutile ; mais je dis si vous l'aimez mieux : car en tout et partout je désire que vous ayez une sainte liberté d'esprit touchant les moyens de vous perfectionner. Pourvu que les deux colonnes en soient conservées et affermies, il n'importe pas beaucoup comment. Gardez-vous des scrupules, et vous reposez entièrement sur ce que j'ai dit de bouche ; car je l'ai dit au Seigneur. Tenez-vous fort en la présence de Dieu, par les moyens que vous avez. Gardez-vous des empressemens et inquiétudes ; car il n'y a rien qui nous empêche plus de cheminer en la perfection. Jetez doucement votre cœur ès plaies de Notre-Seigneur, et non pas à force de bras. Ayez une extrême confiance en sa miséricorde et bonté, et qu'il ne vous abandonnera point ; mais ne laissez pas pour cela de vous bien prendre en sa sainte croix. Après l'amour de Notre-Seigneur, je vous recommande celui de son épouse l'Eglise, de cette chère et douce colombe, laquelle seule peut pondre et faire éclore les colombeaux et colombelles à l'époux. Louez Dieu cent fois le jour d'être fille de l'Eglise, à l'exemple de la Mère Thérèse qui répétait souvent ce mot à l'heure de sa mort avec extrême consolation. Jetez vos yeux sur l'époux et l'épouse, et dites à l'époux : *O que vous êtes l'époux d'une belle épouse !* et à l'épouse : *Hé ! que vous êtes épouse d'un divin époux !* Ayez grande compassion à tous les pasteurs et prédicateurs de l'Eglise, et voyez comme ils sont épars sur toute la face de la terre ; car il n'y a province au monde où il n'y en ait plusieurs. Priez Dieu pour eux afin qu'en se sauvant, ils procurent fructueusement le salut des âmes ; et en cet endroit, je vous supplie de ne jamais m'oublier, puisque Dieu me donne tant de volonté de ne jamais vous oublier. Aussi je vous envoie un écrit touchant la perfection de la vie de tous les chrétiens. Je l'ai dressé, non pour vous, mais pour plusieurs autres. Néanmoins, vous verrez en quoi vous pourrez le faire prévaloir pour vous. Ecrivez-moi, je vous prie, le plus souvent que vous pourrez, avec toute la confiance que vous saurez ; car l'extrême désir que j'ai de votre bien et avancement me donnera de l'affection, si je sais souvent à quoi vous êtes. Recommandez-moi à Notre-Seigneur, car j'en ai plus de besoin que nul homme du monde. Je vous supplie de vous donner abondamment à son saint amour, et à tout ce qui vous appartient. Je suis sans fin, et vous supplie de me tenir pour votre serviteur tant assuré et dédié en J.-C. (1). »

Ces paroles douces et onctueuses agissaient puissamment sur celle à qui elles étaient adressées ; mais en augmentant son désir d'être entièrement dirigée par François de Sales, elles augmentaient aussi ses souffrances. « Je craignais effroyablement de manquer de fidélité à « la divine volonté que je voulais suivre « au péril de toutes choses, et ne sachant « de quel côté elle était, je souffrais (ce

(1) Lett. LV, t. III, p. 70 des *Œuvres de saint François de Sales.*

« me semble) un martyre qui dura environ trente-six heures, durant lesquelles je ne pris ni sommeil, ni nourriture, et dans lesquelles je fus délivrée de toutes mes tentations, et j'avais une grande clarté des choses de la sainte foi ; je m'en étonnais, car c'était ma plus grande peine. Pressée de cette angoisse, je ne faisais que prier Notre-Seigneur qu'il lui plût me faire connaître clairement sa sainte volonté, protestant que je la voulais suivre, et lui obéir fidèlement. Je sentais que mon âme ne désirait que cela, et n'avait d'autre attache que ce divin vouloir (1). » Le jour de la Pentecôte, ses angoisses redoublent ; elle envoie chercher le Père Villars, recteur des Jésuites, et lui ouvre son âme. C'était un prêtre éclairé, versé dans la connaissance du cœur humain. Il n'hésita pas à lui conseiller de recourir à la direction de l'évêque de Genève ; et, voulant calmer toutes ses craintes, il prit un ton d'autorité pour lui déclarer que c'était la volonté de Dieu. Il avait bien trouvé la manière d'agir sur une âme si timorée ; ce conseil, donné sous forme d'ordre, rendit la paix à madame de Chantal. « Il me sembla qu'on m'ôtait une montagne de dessus le cœur qui l'oppressait et qui l'opprimait, et je demeurai dans une grande paix, clarté et assurance que ce qu'il m'avait dit était la volonté de Dieu, ce qui fortifia mon courage et mes désirs (2). » Ceci dura très peu cependant. Elle alla voir son directeur ; il lui reprocha de parler à tout autre qu'à lui de l'état de sa conscience, et de violer ainsi son vœu : nouveaux troubles, nouvelles douleurs. C'est sans doute en réponse à ce qu'elle écrivit alors à François de Sales, que nous trouvons de lui un grand nombre de lettres où il cherche à la prémunir contre les scrupules que faisait naître son directeur. Nous lisons ce passage dans une d'elles, datée du 24 juin 1604.

« Je suis bien d'accord avec ceux qui vous ont voulu donner du scrupule, qu'il est expédient de n'avoir qu'un père spirituel, l'autorité duquel doit être en tout et partout préférée à la volonté propre, et même aux avis de tout autre particulière personne ; mais cela n'empêche nullement le commerce et communication d'un esprit avec un autre, ni d'implorer les avis ni les conseils que l'on reçoit... Encore faut-il que je vous dise, pour couper chemin à toutes les répliques qui se pourraient former en votre cœur, que je n'ai jamais entendu qu'il y eût nulle liaison entre nous qui portât aucune obligation, sinon celle de la charité et vraie amitié chrétienne de laquelle le lien est appelé par saint Paul le lien de perfection. Et vraiment, il l'est aussi ; car il est indissoluble, et ne reçoit jamais aucun relâchement. Tous les autres liens sont temporels, même celui de l'obéisssance, qui se rompt par la mort, et beaucoup d'autres occurrences ; mais celui de la charité croît avec le temps, et prend nouvelles forces par la durée. Il est exempt du tranchant de la mort, de laquelle la faux tranche tout, sinon la charité. *La dilection est aussi forte que la mort, et plus dure que l'enfer*, dit Salomon. Voilà, ma bonne sœur (et permettez-moi que je vous appelle de ce nom, qui est celui par lequel les apôtres et premiers chrétiens exprimaient l'intime amour qu'ils s'entre-portaient), voilà notre lien, voilà nos chaînes, lesquelles plus elles nous serreront et presseront, plus elles nous donneront de l'aise et de la liberté. Leur force n'est que suavité, leur violence n'est que douceur ; rien de si pliable que cela, rien de si ferme que cela. Tenez-moi donc pour bien étroitement lié avec vous, et ne vous souciez pas d'en savoir davantage ; sinon que ce lien n'est contraire à aucun autre lien, soit de vœu, soit de mariage. Demeurez donc entièrement en repos de ce côté-là. Obéissez à votre premier conducteur filialement, et servez-vous de moi charitablement et franchement (1). »

Plusieurs autres lettres suivirent celle-ci, remplies des plus tendres expressions, des plus encourageans conseils ; mais rien ne pouvait calmer le malaise de cette âme qui cherchait le repos sans pouvoir le trouver. Toujours inquiète,

(1) L'abbé Marsollier, *Vie de la vénérable mère de Chantal*, t. I, p. 126.
(2) *Id.*, *ibid.*, p. 128.

(1) Lett. LVII, t. III, p. 73.

toujours agitée, elle a recours à un père capucin. La réponse qu'elle en obtient est la même que celle du père de Villars : « Ne différez plus, lui dit-il, de vous mettre sous la conduite de l'évêque de Genève. » Sans doute elle ne manquait pas de faire connaître à François de Sales l'état où elle se trouvait, mais il ne se prononçait point. Le pressentiment du lien qui devait les unir le portait à ne rien faire avec empressement ; il demandait à Dieu, dans le saint sacrifice de la messe, de l'éclairer ; il faisait prier et priait lui-même avec ferveur, afin d'obtenir les lumières nécessaires, puis il attendait. Cependant une dernière et pénible épreuve était encore réservée à madame de Chantal : son directeur, s'apercevant qu'elle désirait le quitter, lui fit renouveler le vœu de rester toujours sous sa conduite. Sans doute les tourmens qu'elle en éprouva devinrent si grands, que François de Sales jugea nécessaire d'y mettre un terme. Une entrevue fut arrêtée entre eux ; on choisit Saint-Claude, dans le Jura, où elle voulait aller en pélerinage, et où madame de Baisy, mère de François de Sales, se rendait aussi. Ils s'y trouvèrent réunis au mois d'août de cette même année 1604, et là, l'évêque de Genève, après l'avoir entendue en confession générale, se chargea enfin de sa direction qu'il accepta en ces termes : « J'accepte au nom de Dieu la « charge de votre conduite, pour m'y « employer avec tout le soin et la fidélité « qu'il me sera possible, et autant que « ma qualité et mes devoirs précédens le « pourront permettre (1). »

On nous pardonnera, nous l'espérons, de nous être étendu si longuement sur les irrésolutions et les souffrances qui troublèrent madame de Chantal pendant tant de temps. Il nous a semblé que ce tableau était nécessaire pour faire bien connaître la disposition de son âme et les voies par lesquelles Dieu se plaisait à l'appeler à lui. La lenteur que mit François de Sales à se charger de sa direction, les précautions qu'il y apporta, en ôtant à leur union toute apparence de légèreté et de précipitation, la revêtent d'un caractère tout particulier de sainteté et de stabilité qu'il était également important de bien établir. Les personnes pieuses en seront édifiées et consolées, et celles à qui la compréhension des choses de l'âme n'a point été donnée retiendront peut-être sur leurs lèvres le doute et le sarcasme près de s'en échapper.

Désormais soutenue, guidée, et, qu'on nous permette d'ajouter, aimée avec cette tendresse ineffable qui donne sur la terre un avant-goût du ciel, madame de Chantal va marcher d'un pas plus ferme vers le but où la Providence l'appelle, et nous verrons toutes ses hésitations, toutes ses faiblesses mourir au pied de la croix le jour où elle se consacrera définitivement à Dieu. Ce sera le sujet du second et dernier article.

A. A.

(1) L'abbé Marsollier, t. I, p. 139.

NOTICE SUR L'ABBAYE ET L'ÉGLISE DE PONTIGNY,

ET QUELQUES CONSIDÉRATIONS SUR L'ART CHRÉTIEN.

Des poètes et des touristes nous ont décrit les temples de la Grèce, les ruines de la campagne de Rome, les palais somptueux de Venise ou de Gènes. Nous ne sommes ni poète, ni touriste, mais nous avons souvent gémi de voir que l'on allait demander à une terre étrangère des inspirations que l'on peut recueillir à chaque pas sur le sol de la patrie. Notre histoire n'est-elle pas écrite partout en caractères ineffaçables, sur les pierres séculaires de nos monumens ? Et si l'archéologie veut sonder les mystères des arts, ne trouve-t-elle pas des ruines précieuses, que le temps, ce grand artiste, a groupées çà et là dans nos pays, et dont l'effet est toujours admirable? Qu'est-il résulté de la tendance

des esprits à l'étude exclusive de l'art grec ou romain? c'est que, depuis un demi-siècle, on s'est évertué à faire de l'architecture païenne dans la France catholique, déplorable anomalie que notre ciel et nos mœurs repoussent.

Aussi les rares monumens élevés de nos jours, n'ont rien de grand, rien de poétique; tout le monde veut bien en convenir. En outre, quel intérêt peuvent nous présenter de pâles et froides copies ou de malheureuses imitations, empruntées à des ouvrages qui nous sont entièrement étrangers? Les édifices modernes manquent de ce sens intime que l'on ne peut trop définir, mais qui constitue ce que l'on appelle un caractère. Ce ne serait pas exact, si l'on entendait par là qu'ils n'ont aucun caractère, aucune physionomie; seulement ils n'ont pas le caractère et la physionomie qui devraient leur être propres. N'est-ce rien que ce défaut? C'est tout, au contraire; car c'est pour cela précisément qu'ils n'ont ni couleur, ni beauté, ni poésie.

Rien ne prépare plus l'âme aux sensations que le spectacle de l'harmonie de l'art avec la nature. On dirait que cette loi mystérieuse était l'archétype de l'art ancien. Les Egyptiens donnaient à leurs temples des formes gigantesques : ils imitaient les proportions de la nature orientale. Les Grecs savaient reproduire les lignes pures de l'horizon ionien. Les monumens élevés par nos pères sont, pour ainsi dire, accidentés comme les climats du Nord.

De ces derniers, beaucoup ne sont déjà plus. L'homme s'est montré jaloux de la puissance du temps, mais il n'en a pas eu l'intelligence, et sa main n'a su créer que d'informes débris; si bien qu'aujourd'hui la charrue traverse les cours des manoirs, et si quelques pans de mur sont encore debout, la liberté moderne a placé son échoppe dans leurs enfoncemens et s'appuie sur ces vieux étais féodaux.

Maintenant, nous fera-t-on un crime, à nous autres enfans de la révolution, de ressusciter, d'aimer même les souvenirs d'un autre siècle? Ce serait ne pas nous comprendre. Sommes-nous d'hier, et devons-nous encore redouter des fantômes? Il est bien temps de voir s'éteindre et les préventions et les haines, surtout quand on considère que tous les efforts des passions humaines n'aboutissent bientôt qu'au néant et à la tombe. Le sentiment des arts nationaux peut donc bien nous porter à parler de ruines qui ne sont plus suspectes, parce qu'elles ne se relèveront jamais.

Depuis quarante ans, on décore du nom de châteaux des maisons de couleur plus ou moins blanchâtre, carrées ou longues, percées d'un certain nombre de fenêtres régulières, où les proportions de la hauteur et de la largeur sont exactement observées. Cependant, si quelque ami des arts vient à passer devant la grille dorée de ces habitations de la gentilhommerie moderne, il ne s'y arrête point, parce que leur aspect ne fait naître aucune sympathie, aucune pensée de poète; il s'éloigne indifférent ou dédaigneux.

Mais lorsqu'après avoir gravi le sentier d'une montagne ombragée, son œil aperçoit derrière la cime d'un vieux chêne les tourelles élancées d'un manoir gothique, peut-il se défendre de l'impression poétique que ce tableau produit en lui? Alors l'imagination aime à bondir dans l'immense horizon des siècles; elle sait bientôt repeupler, par le souvenir, ces lieux maintenant déserts. Autrefois, ces murs n'étaient point couverts de mousse, de lierre et de fleurs sauvages; ils étaient fiers et menaçans, garnis d'hommes d'armes et de chevaliers.

La figure des maîtres de l'antique demeure se dresse devant lui : il voit ondoyer le panache, briller la cotte de mailles; voilà la tour octogone avec ses meurtrières béantes et sa barbacane : c'est de là que, sentinelle vigilante, le gardien du castel plongeait ses regards dans la nuit, et prêtait une oreille attentive au bruit du torrent ou des bois agités par le frôlement de la brise; et, quand une troupe ennemie s'avançait à la faveur de ce concert des ténèbres, du haut de cette tour s'élançaient les accens terribles du cor, sonnant le réveil de cent guerriers prêts à frapper des coups de géans.

Quelquefois aussi un inconnu se présentait à la poterne, dont les restes sont à vos pieds : il demandait l'hospitalité.

S'il était chevalier, les pages le débarrassaient de sa pesante armure, et le nouveau venu allait s'asseoir au foyer domestique; ses hôtes ne lui demandaient ni sous quelle bannière il marchait, ni quel prince il servait, ni la cause ni le but de son voyage. Mais après le repas, ce Tancrède ignoré commençait, à la manière des héros homériques, le récit de ses aventures, de ses prouesses et de ses batailles. Il arrivait ordinairement de la Palestine; il avait visité le tombeau du Christ; il décrivait avec chaleur les misères des chrétiens en cette terre désolée, et regrettait avec amertume que le berceau de la religion fût en la possession d'un peuple infidèle. A ces récits touchans, deux vieux frères d'armes se reconnaissaient, et en hommes simples, qui avaient prodigué leur sang dans les mêmes combats, se jetaient dans les bras l'un de l'autre en versant des larmes de joie.

Pourquoi ces temps nous intéressent-ils à un si haut degré? Pourquoi leurs débris ou leurs souvenirs ont-ils à nos yeux un caractère si attachant? C'est, sans doute, qu'il s'y trouve des rapports intimes avec notre nature, celle de nos climats, avec nos penchans et nos préjugés nationaux. La vue d'un temple grec ou d'une villa romaine produirait-elle les mêmes effets sur nos montagnes? Non, car ce ne sont point là les ornemens qu'il faut à cette vieille Gaule, sœur de la Germanie.

Ainsi, chaque peuple a ses horizons, son soleil, ses mœurs, ses idées, son histoire; chaque terre, ses harmonies. Si l'on introduit quelque chose d'étranger, l'œil est choqué, le charme disparaît.

Qui pourrait ne pas aimer voir dans le lointain les deux tours imposantes de nos cathédrales gothiques? Rien n'est plus puissant, sous le ciel du Nord, que l'effet de ces monumens; ils semblent, par leur élévation, se confondre avec les nuées et porter, jusqu'au trône de Dieu, les vœux et les prières des hommes. Sous le rapport de l'art, ils ont, en outre, un prodigieux avantage: ils rompent hardiment, et de la manière la plus pittoresque, l'aspect monotone que la plupart de nos villes auraient sans eux, et offrent au voyageur un continuel sujet d'admiration. Dans la plupart des villes de l'antiquité païenne, les temples des dieux ne se distinguaient des demeures des citoyens ni par l'élévation, ni par la majesté. L'art chrétien a eu des vues plus grandes. Il fallait dans le fond de nos vallées des monumens qui pussent atteindre la hauteur de nos montagnes et confondre leurs harmonies avec celle d'une atmosphère souvent sombre et vaporeuse.

Et quelle variété n'a-t-on pas su mettre dans ces merveilleuses créations! Depuis la flèche aérienne, dont la croix rayonne au-dessus de la foudre, jusqu'à la tour carrée qui soutient sa pesante sonnerie, que de formes diverses! que de caprices d'architecture! mais partout que de hardiesse, quelle vigueur de pensée, quelle entente, quelle suite dans l'exécution, et que de véritable génie!

Notre siècle est fier de ses arts et de sa civilisation : nous devons encore cependant aux premiers âges chrétiens, que nous sommes convenus d'appeler barbares, l'usage des trois instrumens les plus puissans par l'harmonie : l'orgue, la cloche et le tambour. Ce dernier même, malgré son caractère tout guerrier, n'est pas dénué d'effets religieux. Autrefois, à Rome, le son des trompettes annonçait l'entrée du triomphateur; n'était-il pas plus touchant et plus beau d'entendre, chez les chrétiens, au milieu d'un sacrifice offert en honneur du succès de leurs armes, le bruit des tambours, annonçant la présence mystérieuse de celui qui est le dispensateur des triomphes?

Le Christianisme, en donnant aux arts une nouvelle impulsion, en agrandit la sphère : il leur communique une partie de son essence en leur prêtant sa voix et sa pensée, de sorte que tout ce qui se rapproche de ces mystères ou les rappelle, semble doué d'une haute expression dont la source et le principe ne paraissent pas émaner de la créature, mais descendre du Créateur. Aussi l'impression que l'on éprouve dans la contemplation des monumens chrétiens ne se rapporte jamais aux destinées temporelles et terrestres de l'humanité, sans rappeler aussi son existence morale et sa nature immatérielle. Dans notre enfance, nous

aimions à voir l'image svelte et déliée d'une flèche gothique, reste d'une célèbre abbaye (1). Quand le tonnerre grondait sur nos têtes, elle s'élevait dans la nuit, comme un grand phare illuminé par les éclairs et placé sur quelque côte pour avertir les navigateurs du voisinage des écueils. Il n'est pas d'illusions que la vue de cette tour séculaire ne fît naître en nous. Lorsque, chaque année, l'oiseau des étés venait adosser son nid sous quelque corniche, nous savions aussi qu'autrefois des hommes pieux venaient, sous ses voûtes maintenant abattues, chercher un refuge contre les orages du monde; et l'expérience de peu d'années n'a pas tardé à nous apprendre que de semblables asiles auraient pu abriter, de nos jours, bien des douleurs et des déceptions. On nous fit descendre parmi les tombeaux que renferment les catacombes de cette abbaye, et là reposent des hommes qui ont illustré la religion et la patrie par leur sagesse, leur science et leurs vertus. De nombreuses inscriptions y indiquent les faits, les temps, les âges. Imprudent! nous osions lever les trappes qui servent d'entrée à ces temples du silence et de la mort! Et si ces vénérables ossuaires s'étaient dressés devant nous! Etions-nous dignes de fouler le sol sacré dont chaque parcelle contient peut-être un grain de la poussière d'un Amyot ou d'un saint Germain? Qui donc aujourd'hui ne se sentirait pas écrasé par l'éclat de ces grandes majestés de la tombe?

Les monumens élevés sous l'inspiration de l'art chrétien sont encore nombreux dans nos contrées; et souvent nos pères, dans ces œuvres sublimes, semblent avoir poussé le génie humain jusqu'à la limite que Dieu lui-même a voulu tracer entre le pouvoir de l'homme et celui de la Divinité. Quel pays ne serait pas fier de posséder des cathédrales comme celles de Sens et d'Auxerre, des églises comme celles de Vézelay et de Pontigny? Cette dernière surtout doit attirer particulièrement l'attention; en voici la faible esquisse (1).

Pontigny, bourg du département de l'Yonne, est situé sur la rive gauche de la petite rivière du Serein, près Ligny-le-Châtel, qui joua un rôle assez important dans notre histoire provinciale. Il y a quelques siècles, on n'avait pas besoin d'indiquer ces lieux. La renommée de l'abbaye de Pontigny s'étendait au-delà des limites de la France; mais le récit de ses développemens successifs, de sa puissance, de sa gloire et de son éclat, comme de sa décadence et de sa ruine, tombant dans le domaine de l'historien, nous nous bornerons à rappeler qu'à une époque funeste pour les abbayes, en 1789, celle de Pontigny, comme tant d'autres, fut détruite et vendue avec ses immenses domaines. Il ne reste plus que l'église, qui est devenue paroissiale, quelques bâtimens et un mur d'enceinte du 12e siècle. En approchant de cet endroit, si l'âme n'était point préparée aux impressions que va lui causer l'aspect d'une ruine fameuse et le souvenir d'une grandeur déchue, la nature qui entoure le vieux monument, par la douceur de ces tons verts et l'éternelle jeunesse de sa riche végétation, n'inspirerait que des idées de bonheur, de paix et de prospérité. Il semble que Dieu se plaise à

(1) L'abbaye de Saint-Germain-d'Auxerre, dont les bâtimens sont occupés aujourd'hui par l'Hôtel-Dieu, l'un des plus beaux établissemens que possède en ce genre la France. La flèche gothique a été conservée, quoiqu'une partie de l'église soit tombée sous le marteau du vandalisme d'un de ces architectes *restaurateurs* dont parlait récemment M. Didron. Ce qui en reste est d'une très belle architecture; les piliers et les voûtes ont un air de grandiose qui frappe au premier aspect. Sous cette église se trouvent les catacombes qui renferment les tombeaux d'un grand nombre d'évêques, de saints et de martyrs des premiers siècles de l'Église. Un énorme tombeau, placé au centre de cette vaste et sombre demeure de la mort, est principalement en grande vénération : c'est celui de saint Germain, à qui les Parisiens ont dédié l'église de S.-Germain-l'Auxerrois, la plus ancienne basilique de la capitale, et dont la conservation est due, sans doute, à l'énergique protestation que M. le comte de Montalembert fit en 1831, lorsque le pouvoir, pour satisfaire certaines exigences, voulait raser cet antique et vénérable monument de la foi et de la piété de nos pères, pour faire place à la rue Louis-Philippe, que le jeune pair, dans sa juste indignation, caractérisait fort bien en l'appelant la *rue du Sacrilége*.

(1) Nous parlerons peut-être un jour de l'église de Vézelay, si célèbre par ses souvenirs historiques. Le gouvernement fait réparer en ce moment ce magnifique monument dont les voûtes de la nef étaient sur le point de crouler. Puisse-t-il aussi pourvoir à la conservation de l'église de Pontigny!

nous offrir partout des contrastes frappans : le néant et la mort se retrouvent toujours à côté de la jeunesse et de la force: n'est-ce point pour nous apprendre qu'il n'y a qu'un pas de l'une à l'autre?

Pendant l'été, l'église de Pontigny se cache, comme pour ménager une surprise au voyageur, derrière des massifs de peupliers. Située sur le bord d'une vaste et fertile prairie, elle est entourée de belles moissons et de touffes de verdure. Un joli canal conduit les eaux du Serein aux pieds de cette reine de la plaine, qui semble encore, malgré son veuvage, se plaire en ces lieux, témoins de sa splendeur passée. Ainsi que toutes les églises abbatiales, ce n'est point à l'extérieur qu'elle déploie ses pompes et sa beauté; bâtie au milieu d'une communauté, et destinée, pour ainsi dire, au culte de la famille, c'est à sa décoration intérieure que le génie des arts devait prodiguer les ressources de sa puissance. L'extérieur est donc à peu près nu, seulement ses proportions sont colossales et d'une imposante simplicité. Par un singulier mélange de grâce et de majesté, sa forme, allongée comme la plaine, déliée comme le canal, plaît en même temps qu'elle frappe par sa grandeur. N'en doutons point, si ce monument produit de tels effets, c'est que la loi suprême de l'art, celle qui apprend à marier les lignes architecturales aux scènes de la nature locale, a été comprise par ses auteurs inspirés. Un immense pourtour renfermant ses bas-côtés l'enveloppe, et du centre de ce premier édifice, le corps principal se dégage et s'élève sans l'écraser. Son double rang d'ouvertures cintrées ne présenterait rien de remarquable, si l'on n'y pressentait pas l'ogive, si généralement adoptée dans la construction des églises du siècle suivant. L'édifice est en forme de croix; son portail n'a point, comme celui des cathédrales gothiques, ce développement grandiose dont les détails offrent un champ si vaste à la contemplation; il n'y a point de ces portes si riches de leurs voussures et de leurs milliers de niches ornées de statuettes ou de sujets religieux, ni de ces découpures délicates qu'on dirait dentelées par la main des anges, et au moyen desquelles on savait rendre gracieux et légers des monumens dont l'ensemble était gigantesque. L'usage des premiers temps de l'Eglise a été suivi dans la construction de Pontigny : on a élevé à son entrée un portique semblable à ceux qui, dans un âge plus reculé, servaient de temple aux catéchumènes.

Cette entrée dispose au recueillement, puis, tout-à-coup, la vue plonge, comme par enchantement, dans l'immense profondeur de l'édifice. Du haut de quelques marches au-dessus desquelles s'élève la tribune de l'orgue, on peut examiner l'ensemble : le vaste plan sur lequel il a été conçu n'admettant aucun de ces détails d'ornementation qui arrêtent les yeux, rien ne s'oppose à la révélation et au déploiement du tableau. La voûte s'élance d'un seul jet jusqu'au fond du sanctuaire, au-dessus duquel toutes les lignes viennent se réunir en un faisceau commun; emblème des vœux et des prières des hommes qui se confondent au sein de la Divinité.

L'église est composée de trois parties principales : la nef, le chœur, le sanctuaire. Deux autres nefs ou bas-côtés se lient à la première par des piliers et des anneaux où la forme gothique se révèle. Un pourtour d'un style simple et plein de gravité donne au sanctuaire le caractère qu'il doit avoir, c'est-à-dire de l'isolement et du mystère; et cette partie de l'édifice est terminée par une série demi-circulaire de chapelles dont les jours profonds parsèment sur tous les objets quelques uns de ces tons incertains qu'on aime à rencontrer dans nos églises, et dont le secret s'est perdu avec l'art gothique. Voilà les impressions générales que produit la vue intérieure de ce temple majestueux, dont l'origine remonte au 13e siècle, et que nous devons à la munificence de Thibault-le-Grand, comte de Champagne, père de la reine Adèle, épouse de Louis VII. Il est probable qu'il fut promptement élevé, car on n'y trouve pas, comme dans la plupart de nos cathédrales, de ces transformations de l'art qui accusent la marche du temps. Pontigny est de l'âge primitif de nos églises, mais les ornemens qui la décorent appartiennent à une époque plus moderne. En effet, les Huguenots brûlè-

rent l'abbaye, en 1568. La toiture, qui était de plomb, et les voûtes mêmes de l'église furent détruites, et ce n'est que dans le siècle suivant, quarante-six ans après leur ruine, qu'elles furent relevées (1). On voit, en effet, que c'est le goût pur et grandiose du 17e siècle, qui a présidé à son ornementation; et en la parcourant, on se croit transporté au milieu de ces pompes maintenant inanimées de Versailles, que l'ombre de Louis XIV vient peut-être visiter quelquefois, image imposante elle-même du néant de la gloire et de la puissance.

Pontigny renferme des chefs-d'œuvre malheureusement trop inconnus. Nous ne sommes plus au temps où les rois chevauchaient à travers leurs provinces, et dotaient de riches présens les belles églises où ils avaient prosterné leur majesté devant celle de Dieu. L'esprit de centralisation a tout envahi : pouvoirs, sciences et arts. Aussi, combien de nobles ruines ne gisent-elles point, éparses çà et là, sur cette vieille terre de France! Quoi! les grandeurs du jour n'auront-elles des yeux que pour les frontons grecs des palais modernes! et pas un cri généreux ne s'élèverait en faveur de cette belle fille de Cîteaux, dont la désolation arracherait volontiers des larmes! Quelque main forte et inspirée ne viendra-t-elle pas remuer ce cadavre sublime que le temps a glacé, mais auquel le génie d'un artiste rendrait le souffle et la vie?

La tribune de l'orgue est soutenue par trois arcades d'un goût irréprochable, et pose sur quatre petits piliers d'ordre corinthien. La pierre y est sculptée, cannelée, guirlandée avec un art si parfait, que l'on s'étonne de ne pas rencontrer quelque part les noms de Nicolas Coustou, de Coysevox ou de Girardon. Audessus de cette première merveille s'élève un admirable buffet d'orgue; sa forme n'a rien d'original; mais son travail est si beau que nous n'hésitons pas à le mettre au premier rang des morceaux de ce genre. Du reste, il n'est guère possible de décrire ces objets, et surtout d'en faire sentir le mérite. La sculpture sur bois ne peut être confondue avec les ouvrages de marbre ou de pierre. Il nous semble qu'elle offre des difficultés particulières; les unes tiennent à la nature de la matière, les autres à son caractère et à ses effets. Combien de patience, d'attention, de délicatesse, la sculpture sur bois n'exige-t-elle pas d'un artiste! Mais ce n'est pas tout; il est une qualité qu'il doit aussi posséder, et sans laquelle la postérité ne connaîtra jamais son nom : c'est le génie. Un talent secondaire parvient encore à animer le marbre ou la pierre, parce que ces matières se prêtent facilement à l'expression des formes et reflètent assez bien la pensée. Il n'en est pas de même du bois, dont la nature et la couleur inertes, dénuées de points lumineux, et par conséquent d'ombres fortes, prennent moins vite, sous la main de l'artiste, le caractère et l'animation. Il faut donc examiner de près, distinguer, pour ainsi dire, avec les yeux de l'intelligence et du goût, les sculptures sur bois, pour en découvrir le prix et la beauté. Ce qui fait le mérite de celles qu'on remarque à Pontigny, c'est leur grâce, leur variété, et, si nous osions le dire, leur coquetterie. Les auteurs de ces ravissans objets ont pris leur modèle dans la nature qui les entourait, et c'est à elle seule qu'ils ont demandé leurs inspirations. Y a-t-il une école plus riche et plus féconde? Ces travaux sont dus au génie d'un simple abbé, Joseph Carron, lequel a sculpté de ses propres mains, dit M. Henry (1), le portique qui soutient l'orgue.

Maintenant, pour éblouir les yeux, on surcharge de dorures les buffets de nos orgues. Cela ne ressemble-t-il pas à la misère qui se cache sous des oripeaux brillans? Jamais l'éclat de l'or le plus pur ne l'emportera sur les œuvres de ces obscurs ouvriers chrétiens, dont le nom n'est guère sorti des murs d'une abbaye.

L'orgue de Pontigny n'est plus complet. Un des derniers curés, M. Cabias, en a distrait, pour l'église de Ligny, un jeu de trompettes qui devait être d'un

(1) Voyez M. Henry, *Histoire de l'abbaye de Pontigny*, page 209. — Nous rendrons incessamment compte de cette intéressante histoire.

(1) *Histoire de l'abbaye de Pontigny*, page 221. — Cet abbé vivait au commencement du siècle dernier.

grand effet. C'est là un genre de vandalisme contre lequel il faut s'élever de toutes ses forces. Mais, tel qu'il est encore, rien n'égale la beauté de l'harmonie que produit cet instrument. Dans la plupart des églises, le caractère de l'orgue a souvent un peu de rudesse et d'âpreté, surtout dans les notes graves. Celui de Pontigny exhale une mélodie suave et séraphique, dont le secret semble avoir été dérobé aux cieux. Cela tient sans doute à l'heureuse disposition de l'édifice. Il ne suffit pas qu'une église soit sonore, pour que les notes de l'orgue ou de la voix y acquièrent cette sorte de poésie qui élève l'âme et la jette dans une sphère toute divine. La répercussion trop vive des échos est même désagréable. Dans l'église de Pontigny, l'harmonie aérienne semble se promener vaguement sous les longues voûtes, et telle est la mélancolie de ses effets, qu'on la prendrait pour un concert des esprits célestes. Retiré dans le fond du sanctuaire, nous écoutions avec ravissement de sublimes élans d'intonation, que l'on chercherait en vain en dehors de l'art chrétien et de ses grandes conceptions.

Le chœur est séparé de la nef par une boiserie, en forme de jubé, dont le dessin est digne d'un Primatice. On y voit, encadrés, deux tableaux assez remarquables. L'un représente saint Bernard ressuscitant un mort; l'autre, une Assomption. Il paraît qu'ils sont du peintre flamand, dom Adrien Sauveur; cependant on n'y retrouve guère les traditions de l'école flamande. La porte d'entrée du chœur est aussi en bois, sculptée à jour. Au-dessus, un moine, troublé peut-être de quelque souvenir antique, a représenté comme deux jeunes Bacchus au gracieux sourire et couronnés de grappes; il ne manque que le thyrse, attribut de leur pouvoir, pour qu'on les croie tirés d'un temple de Pœstum. Ce sont deux charmantes figures d'enfans.

Mais ce qui attire surtout l'admiration, ce sont les stalles qui remplissent l'espace du chœur. Il serait bien difficile de donner une idée complète de l'ensemble de cet ouvrage. Nous dirons bien qu'il est composé de chaque côté d'un double rang de fauteuils cellulaires, surmontés d'un magnifique dossier que termine une corniche; mais le travail de ces stalles est immense, et devant de telles œuvres, le génie moderne doit être frappé de sa stérilité et de son impuissance. Ici, ce sont des vases de fleurs en relief et presque détachés de la boiserie, des guirlandes de lierre ou de chêne. A côté, les scènes les plus variées de la nature se trouvent réunies: un papillon semble agiter ses ailes sur le sein des roses, un insecte en respire les parfums. Plus loin, suspendu aux branchages légers, un serpent guette la proie ailée que la brise lui enverra. Un cep de vigne, dans lequel l'artiste a su reproduire jusqu'au velouté des feuilles, semble vouloir s'élever en volute jusqu'à la voûte. Des anges soutiennent sur le bout de leurs ailes de petits dômes ornés de franges d'une délicatesse exquise. Enfin que dirons-nous? La vue de ces merveilles fait naître en même temps un sentiment pénible. Pourquoi ne se trouvent-elles point au milieu d'une ville opulente et amie des arts? Au moins, elles ne resteraient pas ignorées, ni même exposées au travail sourd du ver destructeur. Ces ouvrages sont d'autant plus précieux que la sculpture sur bois, loin d'avoir fait des progrès parmi nous, a beaucoup perdu; et sa décadence tient peut-être à deux grandes raisons: d'abord, ces travaux exigeaient l'emploi de beaucoup de temps; et maintenant, un sculpteur qui passerait des années à retoucher et à polir son œuvre, fût-il un homme de génie, s'exposerait à voir son mérite méconnu par notre société d'amateurs impatiens et oublieux, auprès desquels le savoir-faire et la fécondité tiennent lieu de tout. On se hâte donc de produire, et le public est émerveillé.

La seconde raison est que le bois propre à la belle sculpture est devenu fort rare, et par conséquent très coûteux. Nous n'avons plus de ces antiques chênes, race géante des siècles, et sous lesquels saint Louis pouvait rendre la justice aux peuples. Le système de la conservation des forêts est bien plutôt la science de leur exploitation; et ces résultats intéressans ne s'obtiennent qu'aux dépens de la qualité artistique du bois. L'homme a beau pressurer la nature, elle ne donne jamais que ce qu'elle doit donner; car

si elle prodigue d'un côté, elle retient de l'autre. On voit donc que l'esprit mercantile et calculateur de notre époque a détruit l'un des plus précieux de nos arts, et comme le mal traîne toujours à sa suite plusieurs conséquences désastreuses, la France va maintenant mendier à l'étranger les quelques planches qui servent à promener sur nos mers l'ombre désolée des Tourville et des Dugay-Trouin.

Mais revenons à l'église de Pontigny. Quatre énormes tableaux, en pendentifs, couronnent les stalles. On reconnaît, dans les proportions de leur dessin, l'entente du beau; cependant on y trouve aussi des défauts, mais qui sont rachetés par quelques parties remarquables, par la grandeur du sujet et l'expression des personnages. De là, on traverse le transept et on pénètre au sanctuaire. L'autel de marbre rouge, placé au milieu, est d'un goût sévère. Son isolement, sa nudité dont l'effet paraît plus frappant dans la vaste solitude du lieu saint, lui donnent un caractère auguste qui convient très bien à la majesté des mystères.

Nous n'avons point parlé de plusieurs objets que l'on admirerait bien davantage, s'ils se trouvaient dans une église moins belle et moins spacieuse. Tels sont les autels latéraux, dont les boiseries, ornées de colonnes et de frises dans le style du 17e siècle, font vivement regretter l'abandon où on les laisse, et les dégradations dont chaque année augmente l'irréparable outrage.

Une grille de fer entoure le sanctuaire. Il y a tout lieu de penser que ses plus beaux ornemens ont succombé sous le marteau de la démolition, mais il serait facile de les restaurer.

Dédiée à saint Edme, l'église de Pontigny possède encore les restes de son patron. Son corps est précieusement conservé dans une châsse dorée, d'une grande dimension, et dont le travail est fort riche. Elle a été placée au fond du sanctuaire, à la hauteur et entre les archivoltes des piliers; ses quatre faces sont ornées de personnages en relief. Quatre anges de grandeur colossale, et aux ailes déployées, semblent la soutenir: ces anges ont des attitudes différentes, et leur dessin ne manque ni de fermeté ni de pureté. Ce monument, conçu dans le goût de la Renaissance, est surmonté d'une draperie et d'une croix. Vu de la nef ou du chœur, il sert en perspective de couronnement à l'autel principal, et rien n'est harmonieux comme l'effet de cette combinaison. Quand on réfléchit que de pareils ouvrages sont de bois, et que notre époque est incapable de rien produire de semblable, on ne peut s'empêcher d'être étonné de l'indifférence coupable apportée à leur conservation.

Nous n'avons point prétendu donner une description complète de l'église de Pontigny; notre but a été d'éveiller l'attention sur un de nos plus beaux monumens chrétiens, que les événemens paraissent avoir plongé dans l'oubli. Si notre faible voix pouvait être entendue, et si elle pouvait attirer vers cette merveille les regards de quelques artistes et des hommes spéciaux qui protégent les arts, nous nous estimerions très heureux de penser que nos efforts, tout obscurs qu'ils sont, n'auraient pas été inutiles.

En sortant du majestueux édifice dans lequel la pensée est si à l'aise et la contemplation si vaste, on se plaît à remonter un peu le cours des temps, et à recueillir dans le passé de touchans et poétiques souvenirs.

Douce et tranquille, mais toujours pleine et toujours renaissante, la vie du cloître animait ces lieux. De nombreux moines parcouraient ces galeries, ces allées maintenant solitaires. Ici, la religion avait dépouillé ses formes austères pour s'embellir de tout le charme de la nature et des beaux arts. Mais quel changement s'est opéré! que sont devenus les rians jardins, les verdoyantes charmilles, où d'obscurs et pieux savans venaient méditer autrefois, et discourir sans doute sur les sciences divines et humaines, comme le faisaient les disciples de Platon, que l'on pourrait appeler les précurseurs du Christianisme? Chaque pas que l'on fait ici réveille un écho du passé. Le corps de la reine Adèle, épouse de Louis VII, reposait à l'ombre du sanctuaire. Dans cette enceinte, il y avait une chapelle dédiée à saint Thomas de Cantorbéry; il vint passer là les

jours de son exil, et se préparer à son martyre. C'est dans cet illustre asile que saint Edme, aussi archevêque de Cantorbéry, venait se consoler des souffrances de son Église. Il y laissa une telle odeur de science et de sainteté, que l'on plaça l'abbaye sous l'invocation de son nom. Les rois Louis VII, Philippe-Auguste, Louis IX, Louis XI, vinrent plusieurs fois à Pontigny, entourés de leur cour et de leurs vassaux, chercher aide et protection divine.

Dans un pareil temple, que les solennités religieuses devaient être imposantes! Que l'on se figure l'expression des chants de l'Église, que tant de voix recueillies entonnaient aux soupirs de l'orgue et aux tintemens de la cloche du monastère! Qu'était-ce donc lorsque le silence succédait, par intervalles, à ces bruits magiques dont les dernières notes s'affaiblissant par degrés, allaient mourir lentement au fond du sanctuaire, où viennent expirer les harmonies de la terre et où commencent celles du ciel.

Comment se fait-il qu'il y ait eu des temps et des hommes si rapprochés de nous, et pourtant si différens de nous et des temps où nous sommes? Comment se fait-il que chez le même peuple, avant qu'une génération soit entièrement éteinte, de tels contrastes puissent s'offrir à l'esprit étonné? Il n'y a qu'un demi-siècle, de somptueux édifices étaient là; maintenant l'étranger n'y voit plus qu'une place vide et quelques ruines délaissées. La grande basilique retentissait de chants continuels, aujourd'hui le seul bruit des vents y pénètre à travers les vitraux brisés; l'orgue se tait, seulement, à ses côtés, on entend le mouvement triste et monotone d'une vieille horloge qui marche toujours, malgré la rouille des siècles: figure terrestre et bien imparfaite de l'immuable et divine éternité! Après tout, ne devons-nous pas remercier Dieu de ce qu'il nous a prodigué de si grands enseignemens sur l'instabilité des choses humaines? L'homme n'est que trop disposé à se croire attaché à ce sol pour un long temps, lui dont les yeux rencontrent partout des ruines d'hier.

Maintenant, nous aimons à le répéter, il faut songer à la résurrection des beaux monumens de notre histoire. Que veut-on attendre? Est-ce qu'on aurait peur que la féodalité ne relevât aussi ses créneaux, et ne vînt à brandir sa vieille épée sur nos têtes? Le temps de ces terreurs puériles est passé, passé sans retour. Peut-on rester encore sous l'empire de préjugés ridicules? L'œuvre presse, les ruines s'amoncèlent. Espère-t-on que les siècles vont ralentir leur marche, et les tempêtes suspendre leur cours? Loin de renier le passé, il faut renouer la chaîne des temps que les discordes ont rompue; mais surtout, il ne faut toucher aux reliques sacrées de nos édifices chrétiens, qu'avec le flambeau des arts, l'histoire à la main et la poésie au cœur. Rendons à chacune de nos époques le culte qui lui est dû. En vain on dira que nous sommes d'autres Français que sous Charlemagne et saint Louis; il y a autant de folie à prendre, chez un peuple voisin, des mœurs et des institutions pour les importer parmi nous, qu'à demander des modèles de monumens à la Grèce ou à Rome païennes! Sauvons plutôt, sauvons ce qui reste encore de précieux débris de notre vieille France! c'est une noble tâche qu'il faut remplir. Depuis quelques années le gouvernement semble disposé à entrer dans cette voie nouvelle; qu'il persévère, il ne fera que réaliser le vœu des esprits, et donner satisfaction à l'un des besoins les plus impérieux de notre époque. Il y a d'ailleurs dans la restauration de nos monumens chrétiens une véritable et solide gloire à conquérir, une gloire plus réelle que celle qu'on attend de la construction de quelques frontons attiques. Il est déplorable que les révolutions, non contentes d'entasser victimes sur victimes, attaquent et mutilent aussi des pierres inoffensives; mais les hommes doivent-ils hésiter à réparer enfin les désastres causés par leurs fureurs aveugles? Nous invitons les archéologues que le gouvernement charge de missions artistiques, à visiter Pontigny; ils en reviendront avec la conviction profonde que l'on ne doit point laisser périr un pareil monument; que ce serait un crime et un autre vandalisme odieux; qu'il faut se hâter, et qu'en attendant davantage on encourt une terrible responsabilité au tribunal des générations futures. Avancera-t-on que

les temps sont durs et que l'argent manque? Eh quoi! les subventions pleuvent sur les théâtres, et l'on refuserait quelques oboles à nos temples! On parle d'achever le Louvre, dont on ne saura que faire, et le prix de toutes ces inutiles magnificences serait l'abandon de nos édifices, les plus intéressans, les plus nécessaires et en même temps les plus nationaux! On vient d'élever une école pour les arts de peinture et d'architecture, et l'on ne conserverait pas des monumens qui sont l'école la plus féconde, la plus vivante des mêmes arts! Ce serait assurément peu logique.

Nous allons, puisque le sujet nous y entraîne, hasarder encore quelques réflexions sur les transformations, l'état actuel et l'avenir de l'art chrétien, aujourd'hui si méconnu, si défiguré, qu'on en retrouve à peine la trace dans l'architectonique matérialiste de notre époque.

Nous voyons bâtir des églises que l'on dit fort belles; peintres, sculpteurs, décorateurs s'y disputent, comme à une lutte théâtrale, les suffrages d'un public qui passe pour éclairé : tout y resplendit de l'éclat des dorures; la foule s'y précipite avidement, comme dans nos musées. Eh! pourquoi donc en parcourant ces somptueux édifices, n'éprouve-t-on aucune de ces émotions profondes que font naître les grandes scènes du Christianisme? La raison en est évidente, c'est qu'on n'y rencontre aucune des traditions de l'art chrétien. On préférera toujours à toutes les vaines pompes modernes la vue des grandes et sombres basiliques sur lesquelles les siècles ont versé les reflets du passé. Au recueillement qu'elles inspirent, nous sentons aussitôt les rapports intimes qu'il y a entre leur expression et les instincts religieux de l'âme chrétienne, et nous y trouvons de mystérieuses harmonies, sous le voile desquelles on aime à placer naturellement l'image de la Divinité.

D'abord, le temps est un grand maître, il contribue à donner aux antiques cathédrales ce caractère vénérable devant léquel on s'incline avec respect. Les arts, en effet, ont cela de particulier qu'ils n'édifient guère que pour les siècles à venir, dans ce sens que la génération qui bâtit n'est pas celle qui paye son tribut d'admiration à son œuvre, et qu'il lui est presque impossible d'en jouir et de l'apprécier. Les édifices anciens, à l'histoire desquels se rattachent de puissans souvenirs, attirent davantage nos sympathies et acquièrent plus de prix à nos yeux. Mais si la préférence qu'on accorde, par exemple, aux églises gothiques, est fondée quelque peu sur leur antiquité, elle a pour cause première la vérité, la beauté de l'art, et, par dessus tout, la religion.

Les monumens ne peuvent avoir un grand caractère que lorsqu'ils sont l'ouvrage d'une époque où la prédominance d'un genre, basée sur un principe unique et fort, règne sans mélange. Les églises primitives et gothiques ont cet avantage. Il est né ensuite une nouvelle école qui a eu ses prétentions et ses disciples, d'autant plus ardens, qu'à défaut d'un principe ils pouvaient se croire guidés par une apparence de progrès de l'art; nous voulons parler de l'école de la renaissance : dès lors on voit deux genres ennemis l'un de l'autre se fondre cependant, et former la seconde ère de nos monumens religieux. Cette époque a eu sa splendeur, elle a créé aussi ses merveilles; elle dut sa naissance aux Médicis; elle enfanta Saint-Pierre de Rome. Son triomphe était pourtant dangereux, car il détruisait les traditions premières de l'art, qui semblaient seules pouvoir s'adapter aux formes sévères du Christianisme.

Le style florentin est fils de l'art grec. Après la chute de Constantinople, Lascaris, cet Énée du moyen âge, apporta aussi ses Dieux et sa Minerve dans l'Ausonie; mais ce n'était plus le temps du vieil Évandre, qui logeait sous un toit de chaume, ni le siècle des peuples pasteurs. Médicis, en recevant les Grecs dans ses palais, sut transporter Athènes à Florence, et malheureusement peut-être la religion y perdit-elle ce que les arts et la civilisation y gagnèrent. Il y a donc deux écoles réunies, deux styles confondus, dans l'architecture florentine. Le style gothique s'y trouve encore représenté par des pensées larges, des formes vigoureuses et la variété des détails; l'art des Grecs s'y découvre dans le fini des ornemens, dans la forme des

arcs, dans la pureté des lignes. Bientôt ces derniers avantages l'emportent, la prédominance de l'art grec fut proclamée, et le style gothique disparut. Les artistes italiens inondèrent la France, et nous eûmes l'architecture du siècle de Louis XIV. Ce siècle sut élever encore de beaux temples à la religion, mais les altérations assez notables qu'il fit subir à l'art chrétien, ont élargi les voies de l'erreur, et déterminé la déplorable révolution que nous voyons de nos jours.

Pour appuyer ces idées d'un exemple, comparons entre eux trois de nos monumens les plus remarquables: Notre-Dame de Paris, Sainte-Geneviève ou le Panthéon, et la Madeleine. Entrons d'abord dans la vieille basilique de Notre-Dame; nous trouvons là des lignes imposantes d'architecture, d'immenses ogives, des voussures sombres comme les dômes des bois, de doubles bas-côtés que l'imagination prolonge; un vide majestueux que remplit à l'instant l'idée de la grandeur de Dieu. Montons à ces énormes tours qui semblent deux piliers élevés pour soutenir le ciel; ces galeries suspendues comme des nids d'aigles, ces colonnettes, ces découpures, cet infini dans un espace que l'œil mesure, tout n'est-il pas fait pour remuer l'âme la plus froide, exalter l'esprit le moins disposé à recevoir de grandes impressions? Ajoutez à cela ce merveilleux cachet du passé, qui donne à l'édifice un caractère particulier, une couleur inimitable, un intérêt que rien n'égale. Mais ce n'est pas tout : supposez qu'en un jour de grande solennité le temple gigantesque se réveille, Nierez-vous l'effet prodigieux d'un hymne à l'Eternel entonné par d'harmonieuses voix, au bruit des ronflemens de l'orgue et du bourdonnement des cloches? Penseriez-vous, en cet instant, que l'art chrétien pût s'élever plus haut? Allez donc entendre des symphonies, peut-être plus brillantes, dans un temple moderne, vous n'y sentirez point votre âme émue et transportée. Pourquoi cette différence? C'est qu'apparemment rien n'est aussi beau, rien n'est aussi religieux, aussi grand, aussi vrai que l'alliance des pompes de notre culte avec les merveilles de l'art gothique. C'est là seulement que la musique religieuse peut révéler tout son charme, déployer toute sa puissance. Il y a dans ces harmonies chrétiennes une si grande variété de tons, et dans cette variété tant de combinaisons et d'effets possibles, que rien de semblable ne se peut produire ailleurs. Dans nos concerts profanes, les efforts de l'instrumentation pourront aller loin; mais nous y verrons toujours la baguette du maestro et le coup d'archet du violon; tandis que dans les églises gothiques, les notes se développent et s'élèvent avec un ordre merveilleux, où l'on ne découvre pas la main de l'artiste; et il semble que le monument lui-même soit le mystérieux musicien qui dérobe aux anges du ciel le secret de leurs divines mélodies. Alors, il est évident que l'on ne trouve nulle part une source plus féconde d'émotions, puisque rien, dans ce moment, ne rappelle l'idée de la terre, et que tout, au contraire, nous porte à la pensée d'un autre monde dont la religion reproduit les concerts.

Visitons maintenant Sainte-Geneviève. Ce temple est l'œuvre d'une époque où l'on ne craint déjà plus de défigurer l'architecture religieuse, en essayant de lui donner un caractère qui lui est et lui sera toujours étranger. L'intérieur et la coupole sont une petite imitation de Saint-Pierre de Rome; le fronton est inspiré de l'antique. Cette alliance est fatale; nous en avons signalé la cause, nous en verrons les effets. L'ensemble n'est donc ni entièrement chrétien, ni entièrement païen : c'est un style intermédiaire qui constate la transition du primitif et du gothique au moderne, et prépare l'oubli de l'un et l'adoption exclusive de l'autre.

D'abord, on entre sous un péristyle soutenu d'un double rang d'élégantes colonnes corinthiennes. On peut en admirer l'heureuse disposition. La porte s'ouvre, et l'œil aperçoit aussitôt que le génie des arts a déployé là toutes les ressources de sa grâce, de son élégance, de sa légèreté, de ses artifices. Tout cela fait honneur à la civilisation. La coupole ne manque ni d'espace, ni d'élévation, ni de majesté. Nous admirons un chef-d'œuvre; mais une église chrétienne ne

doit-elle produire qu'une stérile admiration? Si l'âme y reste muette, l'architecte n'aura-t-il pas manqué son but? Voilà donc un temple dont la beauté attire notre attention, mais qui n'inspire pas ce besoin de recueillement et de contemplation mentale où nous entraînent nos vieilles églises. Nous ne trouvons ici ni mystère, ni ombre, ni reflets; il n'y a point de nef, il n'y a point de chœur, il n'y a point de sanctuaire. Où il n'y a point de sanctuaire, il semble qu'il n'y ait point de Dieu. Qu'est-ce donc qu'un temple sans Dieu? Il nous semblait aussi que les accords de l'orgue et des cloches ne sont pas sans expression : ici on en est privé. Le silence n'est cependant pas la loi de la religion chrétienne; elle a besoin, au contraire, d'expansion, d'animation; il lui faut des harmonies, des cantiques : elle a réservé le silence pour les tombeaux.

Si une assemblée fameuse décréta que Sainte-Geneviève serait désormais un Panthéon, doit-on s'en étonner? Cette nouvelle destination donnée au monument n'est que la conséquence de son caractère. On pouvait aussi déposer les tombeaux d'Ermenonville et de Ferney sous les voûtes de Notre-Dame : pourquoi ne le fit-on pas? C'est que, bien que l'on eût renversé le culte, on reconnaissait aussi, involontairement et sans le savoir, que les rapports qui ne cesseraient d'exister entre le vieux Christianisme et le vieux temple s'opposeraient toujours à l'effet qu'on devait attendre des apothéoses panthéistiques. Sainte-Geneviève convenait beaucoup mieux; car, après tout, cette église, ne représentant aucun principe, pouvait très bien devenir l'enceinte où s'opérerait la déification de la gloire et du génie.

Néanmoins, il ne faudrait pas que sainte Geneviève fût privée des honneurs et du culte qu'on lui a voués. C'est la patronne des Gaules, et à ce titre nous lui devons un temple. Maintenant donc, que de misérables dissensions politiques ne nous aveuglent plus, ne serait-il pas intéressant de placer sous la protection d'une sainte bergère, qui sauva la France, tant de Français qui l'ont illustrée? Les vertus religieuses, civiles, guerrières, n'y seraient-elles pas dignement représentées? On y trouverait les princes de l'épée et les princes de la parole; ceux qui furent les fondateurs, les législateurs des peuples, et ceux qui leur ont enseigné la religion, les arts et la vertu.

Passons maintenant à l'église de la Madeleine. Ici, autre siècle, autre goût, autre architecture. Les siècles derniers nous avaient transmis quelques souvenirs vagues et obscurcis de l'art gothique; aujourd'hui, ses dernières traces ont disparu sous les ruines mêmes du style florentin, et l'art grec étale, aux yeux de la ville étonnée, ses conceptions attiques. Son premier triomphe devait nous amener là. Le dôme lui-même, cette personnification du style intermédiaire, gênait sa perspective, il s'en est débarrassé. C'est ainsi qu'au 19e siècle on célébrera les mystères chrétiens dans un temple qui paraîtra dédié à Minerve! Fallait-il donc remplacer la croix latine par l'ombre du Parthénon? L'église de la Madeleine est certes une gracieuse image de la civilisation grecque; mais on eût dû ne pas la détourner de son origine et de son but, et y placer les statues des grands hommes d'Athènes et de Sparte. C'eût été, entre autres, une idée assez plaisante que d'aller troubler la solitude de Sunium pour en arracher l'esprit de Platon et le jeter au milieu du bruit et de l'agitation de nos boulevarts. N'y aurait-il pas lieu de faire de curieuses remarques sur les doctrines de nos sublimes philosophes?

Autour du temple règne une admirable galerie de colonnes dont l'élégance et le travail nous reportent aux beaux jours du siècle de Périclès. En la parcourant, on s'attend à y rencontrer quelque péripatéticien gravement enveloppé dans le manteau de la philosophie, et méditant sur les préceptes du maître. Lorsque nous avons visité l'intérieur, des sculpteurs modelaient les chapiteaux, des doreurs, des peintres ornaient la voûte : était-ce vous, Phidias et Praxitèle? était-ce vous, Apelle et Zeuxis? En définitive, sous le point de vue païen, ce monument est très remarquable; mais quand nous rechercherons quels effets il doit pro-

duire, mis en contact avec les idées chrétiennes, il est évident qu'il leur est complètement opposé, qu'il les choque et qu'elles les repoussent. On a peine à concevoir que Notre-Dame et la Madeleine soient consacrées au culte du même Dieu.

C'est là une des conséquence fatales des faits que nous venons de rappeler. L'architecture chrétienne était basée sur un principe; elle était comme l'expression visible et palpable de la pensée religieuse; elle s'identifiait, se confondait avec elle; et le culte, tant cette harmonie était profonde, eût semblé institué pour elle, si elle n'eût pas émané de lui. En outre, au point de vue de la perspective, nul autre genre ne convenait mieux à notre ciel et à la nature de nos climats. Une fois ce principe foulé aux pieds, l'art chrétien devait, comme tant d'autres, après avoir perdu son unité, devenir le jouet des caprices et du goût, et comme le goût d'une époque passe ordinairement avec elle, bon nombre des arts de cette époque changent aussi. Viennent quelques nouvelles générations, elles ont de nouvelles tendances; elles adoptent d'autres idées qu'elles appellent avec emphase des idées de progrès et de mouvement, et les artistes consacrent leur talent ou leur génie à satisfaire le goût de leurs contemporains. Ces révolutions sont si puissantes, tellement irrésistibles, que tout y disparaît tour à tour, institutions et arts, mœurs et sciences; car rien de ce qui est purement humain ne peut se dérober à l'action du temps, qui enlève jusqu'aux traces des plus florissans empires. Les arts anciens s'effacent peu à peu de la mémoire des hommes, comme ces grands monumens du désert qui s'abaissent dans le lointain et se perdent aux yeux à mesure que le voyageur s'éloigne. L'espace des siècles est pour nous, ainsi que la distance réelle, un vaste horizon brumeux pour l'esprit et les souvenirs, comme l'immensité du désert pour les yeux du corps. Ne citons qu'un exemple, et demandons ce qu'est devenu l'art de la peinture sur verre? Les constans et laborieux efforts de quelques uns de nos contemporains rendront-ils à l'art chrétien l'un des charmes les plus magiques qu'il ait perdus? Il est encore permis d'en douter (1).

Résumons-nous. En architecture chrétienne, deux choses : l'ornementation et le fond, la surface et le caractère, les détails et l'ensemble. L'ornementation peut varier sans danger : la forme primitive des églises n'exclut point les arts modernes; on peut s'en convaincre, surtout à Pontigny; elle les appelle, au contraire, à son aide, et se marie doucement avec eux. Quant au fond, il ne peut, il ne doit pas changer, sous peine de perdre ses qualités les plus essentielles, qu'il tient, comme nous l'avons dit, de ses rapports intimes avec le culte, avec les besoins de notre âme, avec notre terre et nos horizons. En lui seul se trouvent l'unité, la force, la vérité : c'est à lui que doivent aboutir toutes les idées d'architectonique religieuse; sinon, comme des navigateurs sans boussole, elles errent follement et se perdent sur l'océan des âges, poussées par les flots tumultueux des révolutions et des caprices de l'esprit humain. Mais, dira-t-on, nos mœurs n'étant plus celles des premiers siècles de l'Eglise, leur transformation successive a dû nécessairement entraîner celle de l'architecture des temples. Ceux qui feraient cette objection pourraient-ils d'abord établir quelles sont nos mœurs actuelles? L'oubli des principes n'a-t-il pas aussi détruit notre unité morale et intellectuelle? Il n'est que trop vrai que toutes les causes et tous les effets se tiennent et s'expliquent les uns par les autres. On peut affirmer que la génération qui éleva Notre-Dame de Paris était plus religieuse que celle qui élève la Madeleine. Hommes pleins de foi, ce n'était point une vaine science qui vous guidait; vous ne connaissiez guère les secrets de l'optique et de la perspective; vous suiviez des inspirations et une lumière que nous demandons en vain à notre siècle égaré. Semblables à des pygmées, errant parmi les temples que vous avez légués à notre ad-

(1) Tout le monde connaît les précieux travaux de M. Brongniard et les beaux résultats qu'il a obtenus, mais est-on bien assuré que les nouvelles peintures sur verre conserveront leur éclat et leur fraîcheur comme celles des XIVe et XVe siècles?

miration, nous sommes à chaque pas accablés de l'image de votre grandeur et de notre petitesse.

Il fut un temps où nos églises étaient fermées, où nos cloches, auparavant destinées à annoncer le triomphe du Dieu des batailles, comme dit le poète, descendaient dans les arsenaux pour devenir elles-mêmes les instrumens meurtriers des combats. Nous concevons qu'à cette époque l'idée de l'art chrétien ait entièrement disparu; mais maintenant que l'humanité, fatiguée des horribles luttes qui ont ensanglanté l'univers, se repose un peu dans son affaiblissement, et cherche à consolider ses bases si fortement ébranlées, on interroge, on médite, on approfondit la science des arts. Nos artistes commencent à abandonner les voies mauvaises où les avaient jetés le culte exclusif de la Grèce et de Rome. La civilisation actuelle semble vouloir s'éloigner des traditions des premières années du siècle pour remonter à la source de la vérité. Peut-être renferme-t-elle dans son sein des germes féconds d'avenir. Puisse-t-il en être ainsi!

Nous n'espérons pas, il est vrai, voir renaître dans toute sa pureté notre architecture religieuse et nationale; mais nous sommes certain que désormais les hommes dévoués à l'art sauront y puiser d'heureuses inspirations. De la croix latine au massif grec, elle avait passé par bien des phases; maintenant le progrès parmi nous sera de la reprendre au point où l'avait laissée l'école improprement appelée à son égard école de la renaissance. De là, jusqu'au type de sa grandeur première, il n'y a qu'un pas, mais ce pas est immense, et nous ne le franchirons jamais avant qu'une réforme sociale se soit opérée, et que, renversant les barrières que le scepticisme actuel oppose au génie moderne, nous ne nous élancions jusqu'à l'antique foi de nos pères.

C.-D. A.

ANALYSE RAISONNÉE DES TRAVAUX DE GEORGES CUVIER,

PRÉCÉDÉE DE SON ÉLOGE HISTORIQUE, PAR P. FLOURENS,

Secrétaire-perpétuel de l'Académie des Sciences, etc., etc. (1).

« Lorsqu'une nation perd un de ces hommes dont le nom seul suffirait à la gloire d'une nation et d'un siècle, le coup qu'elle en ressent est si profond, sa douleur est si générale, qu'il s'élève de toutes parts des voix pour déplorer le malheur commun... Fontenelle a dit de Leibnitz qu'il avait été obligé de partager et de décomposer en quelque sorte ce grand homme; et que, tout au contraire de l'antiquité qui de plusieurs Hercules n'en avait fait qu'un, il avait fait du seul Leibnitz plusieurs savans... Il faut aussi décomposer M. Cuvier, pour peu qu'on veuille l'approfondir, et cette vaste intelligence qui, comme celle de Leibnitz, *menait de front toutes les sciences.* » C'est un monument pieux que M. Flourens élève en l'honneur du génie, et il inscrit en tête une épitaphe simplement éloquente. Une juste, une puissante appréciation de Cuvier et des savans qui l'ont précédé dans la même carrière, un résumé lucide et complet de ses plus importans ouvrages; vue ferme, étendue, pénétrante; style élégant, exact, irréprochable : telles sont les qualités distinctives de cet éloge funèbre. Il est, en un mot, ce qu'il eût été si Cuvier lui-même, aux détails simples et rapides qu'il a consignés dans ses mémoires, eût joint en séance publique le compte-rendu de son œuvre immense.

« Le premier mérite de M. Cuvier, et c'est par ce mérite qu'il a donné, dès l'abord, une nouvelle vie aux sciences naturelles, est d'avoir senti que la classification, comme l'explication des faits, ne pouvait sortir que de leur nature in-

(1) Paulin, libraire-éditeur, rue de Seine, 33; 1841.

time profondément connue. » « Observer d'abord, chercher à connaître, et ne faire ensuite de toute classification générale que l'expression abrégée de ce que l'on connaît : » c'est à ces deux observations que M. Flourens rattache toute son analyse. Elle n'est qu'une déduction de ces sages principes, mais une déduction habile et à la portée de toutes les intelligences.

Quand on n'envisage que la perfection de la méthode et l'importance des résultats, on est frappé comme M. Flourens de cette idée : qu'au point de vue de son auteur, *le Règne animal* n'était encore qu'une œuvre imparfaite, et qu'il se proposait de revoir en son entier. Mais la réflexion fait bientôt comprendre le scrupule du maître. Une simple classification, quelque excellente qu'elle soit, laisse, quand il s'agit de la nature, beaucoup à désirer. Qu'on se figure, en effet, l'œuvre de Cuvier enrichie des brillans tableaux de Buffon; remplaçant souvent des peintures imaginaires par les images vraies de la nature plus merveilleuses cent fois; et l'on concevra facilement ce que l'auteur pouvait entrevoir pour un avenir qui lui a manqué. En outre, le *Règne animal* suppose des connaissances acquises. Nulle part, si ce n'est dans de trop courtes introductions, Cuvier ne donne le pourquoi de ses principes. Ils sont tous implicitement contenus dans la méthode ; mais rien d'explicite n'en fait assez comprendre la rigoureuse nécessité. C'est cette dernière lacune que M. Flourens nous paraît avoir fort heureusement comblée. Son analyse pourrait s'intituler : *Leçons sur le règne animal*, et le professeur appelé à l'expliquer à des élèves n'aurait sans doute que bien peu de choses à y ajouter.

Le travail de M. Flourens sur l'*Anatomie comparée* ne pouvait avoir le même but. Que dire, après Cuvier, sur des principes que lui-même a si savamment posés? Rappeler ces mêmes principes, les présenter dans tout leur jour, en constater l'infaillible corrélation, est tout ce que M. Flourens a pu faire. Mais les hommes familiarisés avec ces études aussi graves qu'intéressantes, n'en apprécieront pas moins les siennes, et s'en serviront comme d'un index précieux donnant en peu de mots les points principaux de la doctrine.

Nous arrivons à la partie la plus étonnante des œuvres de Cuvier, *les Ossemens fossiles*, ouvrage qui, suivant l'expression juste de M. Flourens, excita à son apparition une admiration que le temps n'a pas diminuée. Quelle ne dut pas être la joie de son auteur, lorsqu'à l'aide de ses méthodes. il put reconstruire tout un monde inconnu, épars dans les profondeurs du globe, et qui ne présente avec la nature actuellement vivante d'autres rapports que ceux des principes en vertu desquels toute nature s'organise.

Laissons parler M. Flourens.

« Le Ier pluviose an IV, jour de la première séance publique qu'ait tenue l'Institut national, M. Cuvier lut, devant ce corps assemblé, son mémoire sur les *espèces d'éléphans fossiles*, comparés aux *espèces vivantes*. C'est dans ce mémoire qu'il annonce pour la première fois ses vues sur les animaux perdus. Ainsi, dans ce même jour où l'Institut ouvrait la première de ses séances publiques, s'ouvrait aussi la carrière des plus grandes découvertes que l'histoire naturelle ait faites dans notre siècle. Singulière coïncidence; circonstance mémorable, et que l'histoire des sciences doit conserver.

« M. Cuvier venait donc de commencer cette brillante suite de recherches et de travaux qui l'ont occupé pendant tant d'années, et par lesquels il a constamment tenu éveillés pendant tout ce temps l'étonnement et l'admiration de ses contemporains.

« Dans ce premier mémoire, en effet, il ne se borne à démontrer que l'*éléphant fossile* est une espèce distincte des espèces actuelles, une espèce éteinte, une espèce perdue ; il déclare nettement que le plus grand pas qui puisse être fait vers la perfection de la théorie de la terre, serait de prouver qu'aucun de ces animaux dont on trouve les dépouilles répandues sur presque tous les points du globe, n'existe plus aujourd'hui.

« Il ajoute que ce qu'il vient d'établir pour l'*éléphant*, il l'établira bientôt d'une manière non moins incontestable pour le *rhinocéros*, pour l'*ours*, pour le *cerf*,

fossiles, toutes espèces également distinctes des espèces vivantes, toutes espèces également perdues.

« Enfin, il termine par cette phrase remarquable, et dans laquelle il semblait annoncer tout ce qu'il a découvert depuis :

« Qu'on se demande, dit-il, pourquoi « l'on trouve tant de dépouilles d'ani- « maux inconnus, tandis qu'on n'en trouve « aucune dont on puisse dire qu'elle ap- « partient aux espèces que nous connais- « sons, et l'on verra combien il est pro- « bable qu'elles ont toutes appartenu à « des êtres dont ceux qui existent aujour- « d'hui ont rempli la place. »

« L'idée d'une création entière d'animaux, antérieure à la création actuelle, l'idée d'une création entière, détruite et perdue, venait donc enfin d'être conçue dans son ensemble! Le voile qui recouvrait tant d'étonnans phénomènes, allait donc enfin être soulevé, ou plutôt, il l'était déjà; et le mot de cette grande énigme qui depuis un siècle occupait si fortement les esprits, ce mot venait d'être dit.

« Mais pour transformer en un résultat positif et démontré cette vue si vaste et si élevée, il fallait rassembler de toutes parts les dépouilles des animaux perdus; il fallait les revoir, les étudier toutes sous ce nouvel aspect; il fallait les comparer toutes, et l'une après l'autre, aux dépouilles des animaux vivans; il fallait avant tout créer et déterminer l'art même de cette comparaison.

« Or, pour bien concevoir toutes les difficultés de cette méthode, de cet art nouveau, il suffit de remarquer que les débris, que les restes des animaux dont il s'agit, que les *ossemens fossiles,* en un mot, sont presque toujours isolés, épars; que souvent les os de plusieurs espèces et des espèces les plus diverses sont mêlés, confondus ensemble; que presque toujours ces os sont mutilés, brisés, réduits en fragmens.

« Il fallait donc imaginer une méthode de reconnaître chaque os, et de le distinguer de tout autre avec certitude; il fallait rapporter chaque os à l'espèce à laquelle il appartient; il fallait reconstruire enfin le squelette complet de chaque espèce, sans omettre aucune des pièces qui lui étaient propres, sans en intercaler aucune qui lui fût étrangère.

« Que l'on se représente ce mélange confus de débris mutilés et incomplets recueillis par M. Cuvier; que l'on se représente, sous sa main habile, chaque os, chaque portion d'os allant reprendre sa place, allant se réunir à l'os, à la portion d'os à laquelle elle avait dû tenir, et toutes ces espèces d'animaux, détruites depuis tant de siècles, renaissant ainsi avec leurs formes, leurs caractères, leurs attributs; et l'on ne croira plus assister à une simple opération anatomique : on croira assister à une sorte de résurrection, et, ce qui n'ôtera sans doute rien au prodige, à une résurrection qui s'opère à la voix de la science et du génie.

« Je dis *à la voix de la science*. La méthode employée par M. Cuvier pour cette reconstruction merveilleuse n'est, en effet, que l'application des règles générales de l'*anatomie comparée* à la détermination des *ossemens fossiles*.

« Et ces règles elles-mêmes ne sont pas une moins grande, une moins admirable découverte que les résultats surprenans auxquels elles ont conduit.

« On a vu plus haut comment un principe rationnel, celui de la *subordination des organes*, partout appliqué, partout reproduit dans l'établissement des groupes de la méthode, avait changé la face du règne animal.

« Le principe qui a présidé à la reconstruction des espèces perdues est celui de la *corrélation des formes,* principe au moyen duquel chaque partie d'un animal peut être donnée par chaque autre, et toutes par une seule.

« Dans une machine aussi compliquée et néanmoins aussi essentiellement une que celle qui constitue le corps animal, il est évident que toutes les parties doivent nécessairement être disposées les unes pour les autres, de manière à se correspondre, à s'ajuster entre elles, à former enfin par leur ensemble un être, un système unique.

« Une seule de ces parties ne pourra donc changer de forme sans que toutes les autres en changent nécessairement aussi. De la forme de l'une d'elles on

pourra donc conclure la forme de toutes les autres.

« Supposez un *animal carnivore :* il aura nécessairement des *organes des sens*, des *organes du mouvement*, des *doigts*, des *dents*, un *estomac*, des *intestins* disposés pour apercevoir, pour atteindre, pour saisir, pour déchirer, pour digérer une proie, et toutes ces conditions seront rigoureusement enchaînées entre elles; car une seule manquant, toutes les autres seraient sans effet, sans résultat : l'animal ne pourrait subsister.

« Supposez un *animal herbivore*, et tout cet ensemble de conditions aura changé : les *dents*, les *doigts*, l'*estomac*, les *intestins*, les *organes du mouvement*, les *organes des sens*, toutes ces parties auront pris de nouvelles formes, et ces formes nouvelles seront toujours proportionnées entre elles et relatives les unes aux autres.

« De la forme d'une seule de ces parties, de la forme des *dents* seules, par exemple, on pourra donc conclure, et conclure avec certitude, la forme des *pieds*, celle des *mâchoires*, celle de l'*estomac*, celle des *intestins*.

« Toutes les parties, tous les organes se déduisent donc les uns des autres; et telle est la rigueur, telle est l'infaillibilité de cette déduction, qu'on a vu souvent M. Cuvier reconnaître un animal par un seul os, par une seule facette d'os; qu'on l'a vu déterminer des genres, des espèces inconnues, d'après quelques os brisés et d'après tels ou tels os indifféremment; reconstruisant ainsi l'animal entier d'après une seule de ses parties, et le faisant renaître, comme à volonté, de chacune d'elles : résultats faits pour étonner, et qu'on ne peut rappeler sans rappeler, en effet, toute cette première admiration mêlée de surprise qu'ils inspirèrent d'abord, et qui ne s'est point encore affaiblie.

« Cette méthode précise, rigoureuse, de démêler, de distinguer les os confondus ensemble; de rapporter chaque os à son espèce, de reconstruire enfin l'animal entier d'après quelques unes de ses parties; cette méthode une fois conçue, ce ne fut plus par espèces isolées, ce fut par groupes, par masses que reparurent toutes ces populations éteintes, monumens antiques des révolutions du globe.

« On put dès lors se faire une idée non seulement de leurs formes extraordinaires, mais de la multitude prodigieuse de leurs espèces. On vit qu'elles embrassaient des êtres de toutes les classes, des quadrupèdes, des oiseaux, des reptiles, des poissons, jusqu'à des crustacés, des mollusques, des zoophytes.

« Je ne parlerai ici que des animaux, et cependant l'étude des *végétaux fossiles* n'offre pas des conséquences moins curieuses que celles que l'on a tirées du règne animal lui-même.

« Tous ces êtres organisés, toutes ces premières populations du globe se distinguent par des caractères propres, et souvent par les caractères les plus étranges, les plus bizarres.

« Parmi les quadrupèdes, par exemple, se présentent d'abord le *palæotherium*, l'*anoplotherium*, ces genres singuliers de pachydermes, découverts par M. Cuvier dans les environs de Paris, et dont aucune espèce n'a survécu, dont aucune n'est parvenue jusqu'à nous.

« Après eux venait le *mammouth*, cet éléphant de Sibérie, couvert de longs poils et d'une laine grossière; le *mastodonte*, cet animal presque aussi grand que le *mammouth*, et que ses dents, hérissées de pointes, ont fait regarder pendant long-temps comme un éléphant carnivore; et ces énormes paresseux, animaux dont les espèces actuelles ne dépassent pas la taille d'un chien, et dont quelques espèces perdues égalaient les plus grands rhinocéros.

« Les reptiles de ces premiers âges du monde étaient plus extraordinaires encore, soit par leurs proportions gigantesques, car il y avait des *lézards* grands comme des baleines; soit par la singularité de leur structure, car les uns avaient l'aspect des *cétacés* ou *mammifères marins*, et les autres, le cou, le bec des oiseaux, et jusqu'à des sortes d'ailes.

« Et ce qui est plus surprenant encore que tout cela, c'est que tous ces animaux ne vivaient point à une même époque; c'est qu'il y a eu plusieurs générations, plusieurs populations successivement créées et détruites.

« M. Cuvier en compte jusqu'à trois nettement marquées.

« La première comprenait des mollusques, des poissons, des reptiles, tous ces reptiles monstrueux dont je viens de parler. Il s'y trouvait déjà quelques mammifères marins, mais il ne s'y trouvait aucun ou presque aucun mammifère terrestre.

« La seconde se caractérisait surtout par ces genres singuliers de pachydermes des environs de Paris, que je rappelais tout-à-l'heure, et c'est dès lors seulement que les mammifères terrestres commencent à dominer.

« La troisième est celle des *mammouths*, des *mastodontes*, des *rhinocéros*, des *hippopotames*, des *paresseux gigantesques*.

« Un fait remarquable, c'est que parmi tous ces animaux perdus de l'*avant-dernier âge de la vie* sur le globe, M. Cuvier n'avait trouvé aucun débris de quadrumane. On y a trouvé depuis quelques os de *singes*, nommément les *mâchoires* d'un *gibbon*.

« Un fait plus remarquable encore, c'est qu'il n'y a été trouvé aucun homme. L'espèce humaine n'a donc été la contemporaine ni de toutes ces races perdues, ni de toutes ces catastrophes épouvantables qui les ont détruites.

« Ainsi donc, après l'âge des reptiles, après celui des premiers mammifères terrestres, après celui des mammouths et des mastodontes, est venue une quatrième époque, une quatrième succession d'êtres créés, celle qui constitue la population actuelle, celle que l'on peut appeler l'*âge de l'homme*, car c'est de cet âge seulement que date l'espèce humaine.

« La création du règne animal a donc éprouvé plusieurs interruptions, plusieurs destructions successives; et, ce qui n'est pas moins étonnant, quoique tout aussi certain, c'est qu'il y a eu une époque, et la première de toutes, où aucun être organisé, aucun animal, aucun végétal n'existaient sur le globe.

« Tous ces faits extraordinaires sont démontrés par les rapports des restes des êtres organisés avec les couches qui forment l'écorce du globe.

« Ainsi il y a eu une première époque où ces êtres n'existaient point; car les terrains primitifs ou primordiaux ne contiennent aucun de leurs restes : ainsi les reptiles ont dominé dans l'époque suivante, car leurs restes abondent dans les terrains qui succèdent aux primitifs; ainsi la surface de la terre a été plusieurs fois recouverte par les mers et plusieurs fois mise à sec, car les restes d'animaux marins recouvrent tour à tour des restes d'animaux terrestres et sont tour à tour recouverts par eux.

« La science guidée par le génie a donc pu remonter jusqu'aux époques les plus reculées de l'histoire de la terre; elle a pu compter et déterminer ces époques; elle a pu marquer et le premier moment où les êtres organisés ont paru sur le globe, et toutes les variations, toutes les modifications, toutes les révolutions qu'ils ont éprouvées. »

Si nous ne craignions de dépasser les bornes d'un article, nous arrêterions longuement l'attention de nos lecteurs sur une distinction des plus importantes. Cuvier s'est élevé dans tous ses écrits contre une prétendue *échelle des êtres* qu'il ne faut pas confondre avec la progression. On sait que la prétention de certains philosophes naturalistes serait de nous faire venir en ligne droite des zoophytes enfouis dans les dépôts les plus anciens. Ces zoophytes seraient devenus, après des milliers de transformations et à la suite de siècles innombrables, l'académicien qui analyse les courbes et le député qui discute les lois. Or, quoi de plus contraire au bon sens et à l'observation qu'une pareille doctrine, de quelque nom qu'elle s'autorise? Cuvier l'a dit, la nature travaille en tout sens. Ajoutons que ses premiers jets sont aussi savans que les derniers; qu'elle n'a pas besoin de se copier elle-même lorsqu'elle enfante de nouveau, et qu'il lui suffit d'approprier les lieux à ses prodiges. On trouvera dans la partie de l'analyse de M. Flourens, concernant l'*ostéologie comparée* et l'*histoire naturelle philosophique*, les principes qui ruinent à jamais dans la science ce panthéisme aveugle, qui n'est, après tout, que la négation de l'un des principes essentiels de la connaissance et de la raison : LE PRINCIPE DE CAUSALITÉ. « Embranchemens principaux au nombre de quatre; variété de formations et constance dans chaque type;

marche et limite de toute analogie, combinaisons qui s'appellent ou qui s'excluent. » Nous terminerons en recommandant à nos lecteurs cet excellent ouvrage, qui réunit des qualités, ordinairement si rares, d'être à la fois abrégé, solide, substantiel et intéressant. Il faut une science profonde pour résumer ainsi la science. Le livre de M. Flourens est l'appendice nécessaire ou plutôt la préface générale de l'œuvre de Georges Cuvier.

ÉVIDENCE DU CHRISTIANISME,

OU TRAITÉ DE LA RELIGION CHRÉTIENNE, PAR M. PRÉGNON,

Curé de T.... (1).

Le 18e siècle offrit au monde un étrange spectacle. Saisie d'un esprit de vertige et de bouleversement, se précipitant en aveugle vers des mondes inconnus, la société française semblait tourmentée du besoin d'en finir avec elle-même : croyances, institutions, mœurs publiques et privées, elle détruisait tout en se jouant, et, insoucieuse de l'avenir, ruinait les bases de l'édifice, sans songer qu'il l'écraserait sous ses débris.

Le Christianisme ne devait pas trouver grâce, on le conçoit, aux yeux des prétendus philosophes ni de leurs adhérens. Aussi lui fit-on une guerre incessante, et c'est contre ses éternelles vérités que les plus violentes attaques furent dirigées.

A côté du sarcasme voltairien, une autre tactique vint se placer, tactique habile et perfide, fondée sur l'audace et le mensonge : elle consistait à établir un perpétuel antagonisme entre la science et la foi, et à les présenter comme des ennemis irréconciliables. On interrogeait chaque branche des connaissances humaines, et l'on osait prétendre trouver dans toutes des preuves contre la religion. « A commencer par l'histoire, dit « M. Prégnon, le philosophisme, armé « du stylet de la haine, l'avait horriblement défigurée, mutilée, et sous les « tortures qu'il lui avait fait subir, il l'avait forcée de calomnier le Christianisme. Moïse était un personnage imaginaire, la Bible un livre apocryphe, « tout ce qu'elle raconte de la création « du monde autant de fables grossières. « Selon Moïse, le monde n'avait que six « mille ans d'existence : chronologie absurde, contredite par celles de tous les « autres peuples antiques, Egyptiens, « Babyloniens, Indiens, Chinois, qui lui « donnaient au moins quarante mille « ans. Moïse était aussi mauvais naturaliste que mauvais physicien. L'espèce « humaine n'était pas une, comme il le « prétendait. Il avait fait la lumière indépendante du soleil ; il avait parlé « d'un déluge universel physiquement « impossible. L'astronomie elle-même « venait le combattre, et la découverte « de certains zodiaques avait définitivement constaté l'ignorance de l'auteur « de la Genèse. Enfin tout concourait à « faire du récit mosaïque un résumé de « fables inventées à plaisir, et qui n'avaient aucun mérite devant les cosmogonies, les histoires et les allégories « les plus absurdes des peuples anciens ; « et les grands philosophes qui l'avaient « convaincu de faux étaient emphatiquement proclamés les émancipateurs de « l'intelligence humaine.

« Certes, une religion qui n'avait pour « base qu'un tel livre ne pouvait être « qu'une religion absurde ; la base n'étant qu'une chimère, l'édifice ne pouvait être que chimérique. Aussi c'en « était fait du Christianisme, institution « bizarre, produit informe d'un cerveau « juif, admis comme vrai par l'ignorance et la crédulité de nos ancêtres, « mais dont l'existence ne pouvait plus « tenir contre les témoignages formels de

(1) A la Société de Saint-Nicolas, rue de Sèvres, nº 39. Prix : 5 fr.

« l'impartiale histoire. Déjà la dernière « heure de cette religion était sonnée; « le philosophisme, ivre de joie et de « succès, chantait victoire, s'admirait, « s'applaudissalt avec frénésie sur les « ruines sanglantes des autels et des « temples chrétiens. »

Tel était bien le 18e siècle! Tel il était, avec l'arrogance de ses impostures, avec la fureur de ses haines et toutes ses mauvaises passions. M. Prégnon en a tracé un fidèle tableau.

Aujourd'hui les choses ne sont plus les mêmes : une heureuse réaction s'est opérée et le monde intellectuel a changé de face. D'accusateur qu'il était, le philosophisme est devenu accusé; on ne l'a plus cru sur parole, on lui a demandé compte de ses assertions téméraires, de ses inventions calomniatrices. Cité à la barre de la raison et de la science, il a été condamné par l'une et par l'autre. L'idole du 18e siècle a perdu ses adorateurs, le piédestal de Voltaire est renversé. «Qu'est devenu, s'écrie M. Pré« gnon, ce grand réformateur du monde, « ce héros chargé des dépouilles opimes « de la superstition? Y a-t-il aujourd'hui « une société savante qui voulût se dire « héritière de ses idées, solidaire de ses « hauts faits? Non. La science, que ce « faussaire avait forcée de mentir, est « sortie de son sanctuaire; elle est venue « protester à la face du monde contre le « mensonge et la fourberie, contre les « violences qu'elle avait subies. Elle s'est « présentée, et elle a dit à ses fidèles : « Suivez-moi! Allons fouiller dans les « entrailles de cet antique Orient, qui « fournit matière à tant d'impostures; « allons scruter les vieilles ruines de « l'Egypte, les vieux livres de l'Inde et « de la patrie de Confucius, et les forêts « du Nouveau-Monde; voyons si les mo« numens de l'histoire de l'univers sont, « comme on l'a prétendu, en contradic« tion avec les vérités dogmatiques et « historiques de l'enseignement chré« tien.... »

A la suite des passages que nous venons de citer, et qui font partie de l'introduction de son livre, M. Prégnon rappelle en les analysant les travaux de la fameuse académie de Calcutta et de Williams Jones, son fondateur; les utiles recherches de M. Klaproth, qui explora l'Asie en tout sens, afin d'éclairer l'histoire et la géographie des nations sémitiques; les observations géologiques dues au savoir de M. Deluc; les découvertes de MM. Champollion, *qui sont parvenues à faire parler cette antique Egypte depuis si long-temps silencieuse;* enfin les immenses résultats qu'obtinrent les labeurs de l'illustre Cuvier, et qui ont démontré de la manière la plus victorieuse que tous les monumens de l'histoire du globle confirment le récit de Moïse. Ainsi les sciences physiques et naturelles ont répondu par d'éclatans démentis aux prétentions des ennemis de la foi, tandis que la vérité philosophique trouvait de dignes et éloquens interprètes en MM. de Maistre et de Bonald, et que le *Génie du Christianisme* montrait aux hommes la source des grandes inspirations.

Notre siècle a donc beaucoup fait; et pourtant il reste bien à faire encore. Le Christianisme a triomphé; mais il faut que tous connaissent les splendeurs de son triomphe, il faut *populariser* ses conquêtes et les hommages que la science lui a rendus. Les vérités démontrées pour les esprits éclairés et sérieux, qui suivent le mouvement intellectuel de notre époque, doivent l'être aussi pour les masses.

C'est cette pensée qui a inspiré le livre de M. Prégnon, livre substantiel et plein d'intérêt. M. Prégnon s'est proposé de rassembler et de résumer dans une exposition méthodique les grandes preuves à l'appui de nos croyances, et il a rempli cette tâche avec talent et succès. Le traité qu'il donne au public annonce beaucoup d'études et de recherches, et fait autant d'honneur au savoir qu'à la piété de son auteur.

Il nous serait facile d'indiquer ici plusieurs chapitres qui nous ont semblé particulièrement remarquables. Quant au plan et à la suite de l'ouvrage, citons encore quelques lignes de l'introduction : «Du fait universel de la religion, « fait que personne ne peut méconnaître, « de l'impossibilité qu'elle soit le fruit « d'une invention humaine, nous avons « conclu qu'elle est primitivement révé« lée de Dieu, et conservée d'âge en âge « par la voie des traditions.

« Puis, nous avons examiné quelles « sont les traditions qui peuvent être « considérées comme les véritables dé- « positaires de la véritable révélation, « et nous avons prouvé que le judaïsme « seul pouvait revendiquer cette préro- « gative. Nous avons pu remarquer que « les autres peuples ayant laissé se cor- « rompre dans leur mémoire les vérités « révélées, les débris qui nous en restent « ne font que confirmer celles qui ont « été recueillies et conservées par Moïse.

« Mais comme le mosaïsme n'était que « transitoire, n'était qu'une préparation « à un autre ordre, nous avons prouvé « que le Christianisme seul, en prenant « sa place, était devenu le dépositaire « fidèle des divines révélations, et qu'en « conséquence lui-même et lui seul est « divin. De là, nécessité de la religion « chrétienne, absurdité, danger de l'in- « différence en cette matière. »

M. Prégnon annonce un second traité où, complétant son œuvre et traçant l'histoire de ces déplorables divisions que les passions humaines ont amenées, il établira que, de toutes les communions chrétiennes, le catholicisme est la seule qui possède en son sein la vérité et en conserve le précieux dépôt à travers les siècles.

Nous ne pouvons qu'encourager M. l'abbé Prégnon à persévérer dans ses travaux. On aime à voir les membres du clergé employer d'une manière aussi utile le peu de loisirs que leur laissent les saintes fonctions du ministère.

R. B.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

REVUE BRETONNE DE DROIT ET DE LÉGISLATION, publiée à Rennes sous la direction de Me VANNIER, avocat.

Jus ex facto oritur, le droit découle du fait, ou plutôt le droit prend sa légitimité dans le fait, disent les praticiens. Les théoriciens, eux, établissent comme maxime fondamentale que le fait prend sa légitimité dans le droit qui lui-même découle de l'idée de justice. Sans exprimer nos sympathies (bien acquises cependant) pour l'une ou l'autre de ces deux classes d'esprits, nous laisserons le lecteur se décider lui-même, selon l'attrait de raison qui le portera vers l'une ou vers l'autre.

Toutefois nous oserons nous permettre quelques réflexions qui tendront à dire que ces deux ordres d'esprits sont dans la vérité, et que leur dissension vient de ce qu'ils sont trop exclusifs et absolus dans leur manière d'envisager la chose. C'est encore ici une reproduction de la lutte des matérialistes et des spiritualistes purs, qui les uns ne voient dans l'homme que le corps, les autres que l'âme; mais alors ce ne serait plus l'homme, ce serait une *bête* ou un ange; et l'homme est une harmonie de ces deux choses, du corps et de l'âme, de la terre et du ciel, du positivisme et de l'idéalisme; la réalité humaine se compose de ces deux élémens. Dieu pour se faire homme, pour opérer cet *homo factus est* que nous n'entendons jamais sans courber naturellement la tête avec une larme dans les yeux, Dieu, disons-nous, quand il voulut nous glorifier par cette condescendance, prit un corps.

Ainsi fait toute chose du monde intellectuel, du royaume de Dieu, quand elle veut entrer d'une manière plus parfaite dans l'humanité, dans l'espace et le temps qui sont le domaine de l'histoire, de l'empire du fait. C'est dans l'histoire que s'opère l'harmonie transitoire et progressive de l'idéalisme et du positivisme, du droit théorique et du droit pratique. Dénué d'idéalisme, le droit n'est plus qu'une chose morte; et ce n'est qu'en s'immisçant au positivisme, qu'en s'incorporant dans la pratique, que l'idéalisme du droit prend terre.

De tout temps l'idéalisme du droit a été dans le monde. Seulement il y a été d'une manière plus ou moins complète et parfaite, selon que l'esprit du monde, qui n'est pas l'esprit de Dieu, a souffert qu'il s'incorporât plus ou moins parfaitement dans le fait. Mais depuis la déchéance de l'homme, le mal s'est si bien établi sur la terre, que l'esprit de Dieu n'y peut rentrer, pour ainsi dire, que par surprise et violence, par progression lente et transitoire d'un pire à un moindre mal; de sorte que l'on est tenu de respecter le fait existant et de lui arracher, comme à son insu, l'éclosion d'un fait plus en harmonie avec l'idéalisme du droit, avec la justice éternelle. En un mot, comme on est tenu en bonne organisation sociale de procéder non par destruction, car en détruisant *totalement* une chose on détruit une vérité, un ressort essentiel d'ordre; mais par

une transformation, en basant le présent sur le passé, pour le faire arriver à l'avenir, on peut dire, en ce sens, que le droit prend origine dans le fait, quoique le fait ne soit rien par lui-même qu'une apparence; et cette apparence n'a de durée légitime que celle qui est nécessaire à l'éclosion de la portion de l'idée qui est en elle, et qui alors (que l'on nous passe cette expression) brise sa coque pour arriver à une éclosion plus parfaite encore. — Ainsi s'élève l'humanité dans sa spirale d'ascendance infinie dont le Christ est tout ensemble et la base et le sommet.

Résumons-nous.

Toute science doit prendre son origine en Dieu, qui a en lui l'absolu, la perfection, l'idéalisme enfin; et, partant de là, elle doit se faire humaine, s'incorporer dans le fait, et passer à travers la pratique pour retourner dans l'absolu, dans la perfection, dans l'idéalisme en Dieu, *principium et finis*, principe et fin de tout.

Ainsi toute science doit se rattacher à de grands et absolus principes généraux, ou si elle ne le fait pas, elle devient une anarchie, un chaos, un abîme au-dessus duquel n'est plus porté l'esprit de Dieu.

Cette union, cette harmonie du positivisme et de l'idéalisme du droit au sein d'une pratique éclairée d'en haut, et conséquemment progressive sans subversion, est sans doute cette *dogmatique* du droit dont parle M. de la Ferrière, dans une *Introduction* très bien faite et pleine de noblesse qui ouvre la *Revue Bretonne de droit et de législation*, que notre but est d'annoncer, et qui est publiée à Rennes par un homme jeune et d'intention pieuse et haute, M. Vannier. Elle compte parmi ses collaborateurs des hommes distingués qui, ainsi que M. de la Ferrière, ont cru qu'ils seraient bien dans notre Bretagne, cette patrie élue des fortes choses et des fortes âmes. A ce propos M. de la Ferrière, dans l'Introduction signalée plus haut, dit : « La Bretagne, que les historiens qualifient très exclusivement de pays de résistance, a toujours exercé par ses hommes éminens une grande puissance d'initiative. Elle a créé l'impulsion philosophique au moyen âge; elle a inauguré le *Génie du Christianisme* sur les ruines des impiétés de 93 et de l'an V, par l'éclatante imagination de Chateaubriand; elle a protesté contre le matérialisme littéraire de l'empire, par le profond spiritualisme des *Martyrs;* c'est elle qui a déraciné les doctrines anti-chrétiennes, par l'*Essai sur l'Indifférence* de M. de La Mennais, sans suivre dans ses tristes aberrations le disciple contradictoire de Pascal et de Rousseau; c'est elle aussi qui a réhabilité la science des jurisconsultes par la profonde et lucide exposition de son jurisconsulte Toullier. Elle doit être fidèle à ce caractère de puissance impulsive. » Elle a été créée dans ce but qui toutefois est *composé*, comme nous l'avons dit plus haut, car elle accepte la tradition et ne tend qu'à développer par le libre examen ce qui est contenu dans cette tradition même. On voit par là qu'elle est rentrée dans les limites sages de l'enseignement catholique.

M. de la Ferrière est professeur de droit administratif à la Faculté de Rennes, dont les tendances sont peut-être trop purement et durement pratiques. La *Revue Bretonne* rend compte de son *cours* avec un talent et un esprit dont la direction mérite toutes nos sympathies. En un endroit il examine les causes impulsives de la liberté des communes. « Alors, enseigne-t-il, au-dessus du monde féodal où dominaient la force, le désordre et l'oppression, une puissance s'élevait et proclamait l'unité morale et spirituelle : c'était l'Eglise catholique. Vers la fin du 11[e] siècle, la papauté se fit le centre de la régénération sociale. Quand Grégoire VII a vu l'Europe chrétienne prête à se dissoudre dans les déchiremens des guerres privées, il a voulu transformer le pouvoir spirituel en pouvoir extérieur; il a réclamé hautement la monarchie universelle, il l'a réclamée au nom de la supériorité de l'esprit sur la force matérielle. Alors a été promulgué avec tout l'éclat d'une lutte qui tenait l'Europe attentive, le dogme de la fraternité et de la liberté humaine. Voilà une première cause : le Catholicisme a proclamé le principe de la liberté, de l'égalité chrétienne, et bientôt la Commune a réalisé la liberté des citoyens et l'égalité des droits. C'est en 1076 que Grégoire VII ordonna que le Pontife de Rome prendrait exclusivement le titre de *Pape*. C'est en 1076 que l'empereur d'Occident fut cité à comparaître devant la cour de Rome pour se justifier de l'accusation portée contre lui; et c'est aussi en 1076 que la ville de Cambrai se déclara en état de Commune. — La deuxième cause est encore une impulsion religieuse, l'impulsion catholique des croisades. »

Voilà des paroles qu'il faut louer et aimer, et qui doivent porter fruit, dites par M. de la Ferrière devant un auditoire de jeunes hommes dont il a la confiance et les sympathies. *Cette unité morale et spirituelle* qu'invoque implicitement le professeur, à une époque où la dispersion morale et spirituelle est partout, et dans la législation peut-être encore plus qu'ailleurs, c'est afin de la ramener dans cet ordre si essentiel des connaissances humaines, que la *Revue Bretonne* a été fondée, et il est bien temps que cela soit, si la législation ne se rattache à quelques grands principes généraux et directeurs, elle ne tardera pas à être *la maison qui périt divisée contre elle-même*. La diversité des arrêts des cours royales en fait une Babel au milieu de laquelle on ne s'entend plus et où toute certitude est refusée; la *Revue* voudrait, par l'association des hommes de la science, fonder l'unité doctrinale qui doit et devra toujours « être le caractère de l'Ecole française. » Ces paroles sont extraites de la *Revue* elle-même; et nous avons cru qu'il était de notre devoir de les signaler, ainsi que tout le journal, dont l'apparition doit être pour nos lecteurs un nouveau sujet d'espérance, et nous tenons à noter que ce nouveau sujet d'espérance vient de notre chère contrée, la Bretagne.

H. MORVONNAIS.

Le Val de l'Arguenon, août 1841.

OEUVRES TRÈS COMPLÈTES DE SAINTE THÉRÈSE, publiées par M. l'abbé Migne. 2 vol. in-4° de plus de 700 pages entourées de vignettes; à l'*Imprimerie catholique* du Petit-Mont-Rouge (banlieue de Paris). Prix : 6 fr. le volume.

M. l'abbé Migne publie depuis plusieurs années un grand nombre de bons ouvrages, qu'il est parvenu à éditer et à vendre à bon marché. Nous avons parlé dans notre dernier numéro, de ses deux *Cours*, l'un d'*Écriture sainte*, et l'autre de *Théologie*, en 25 volumes in-4° chacun, qui forment une des plus belles et des plus utiles entreprises de librairie qui aient été effectuées depuis long-temps. Nous parlerons aujourd'hui des traités qui entrent dans les deux volumes des *OEuvres de sainte Thérèse*.

Le premier volume commence par l'*Avertissement* d'Arnaud d'Andilly, un des traducteurs des *OEuvres* de la sainte.

On sait que J. F. Bourgouin de Villefore, membre de l'académie des Inscriptions, a publié une *Vie de sainte Thérèse*, en 2 vol. in-12. Depuis, M. l'abbé Boucher en a publié une en 2 vol. in-8°. Celle de Villefore a été adoptée par M. l'abbé Migne, qui l'a fait suivre de la *Bulle de canonisation*, consécration solennelle des vertus et des actes dont la Vie de la sainte présente le tableau. A la suite de ces préliminaires, la nouvelle édition offre les *OEuvres de sainte Thérèse*, qui comprennent :

1° L'Histoire de sa vie, ou *Vie de sainte Thérèse écrite par elle-même*. De tous ses écrits, c'est celui où il y a le plus de feu, et on peut le regarder comme un excellent traité de l'amour divin.

Elle est divisée en 40 chapitres, et suivie d'une *Addition* extraite mot à mot de ses *Mémoires*, par le Père Louis de Léon : c'est un abrégé de plusieurs choses que Dieu avait dites à la sainte et de quelques faveurs qu'elle en avait reçues. Viennent ensuite *deux Relations* qu'elle avait écrites, avec autant de précision que d'énergie, pour rendre compte à ses confesseurs de sa manière de faire oraison.

2° *Méditations sur le Pater*. Dans ce petit abrégé, distribué pour les sept jours de la semaine, la sainte explique une demande du *Pater* par jour; et elle considère le Seigneur sous les divers rapports de père, de roi, d'époux, de rédempteur, de médecin et de juge.

3° *Méditations après la communion*, ou plutôt *Exclamations de l'âme à son Dieu*, opuscule divisé en 17 chapitres, où sainte Thérèse exhale les soupirs d'un cœur profondément blessé par l'amour divin, considéré dans l'adorable Eucharistie.

4° Le *Chemin de la perfection*, traité en 42 chapitres, où sainte Thérèse a exposé les maximes de la vie intérieure, avec cette bonté de cœur, cette imagination vive et cette piété tendre qui caractérisent ses écrits.

5° Le *Château de l'âme*, ou traité particulier sur l'oraison et sur les communications célestes de l'Esprit saint. Il est ainsi intitulé parce que sainte Thérèse assimile l'âme chrétienne à un château magnifique. L'oraison en est la porte. Au dedans il y a sept demeures, et le Seigneur réside dans la plus intérieure, dans celle qui est au centre. Il faut, pour y parvenir, traverser les autres qui lui servent, pour ainsi dire, de vestibule.

6° *Pensées sur l'amour de Dieu*. On a donné ce titre aux 7 premiers chapitres d'une espèce de commentaire que sainte Thérèse avait composé sur le Cantique des Cantiques, et qui était une suite du *Château de l'âme*. Il y a même encore plus de mysticité dans ce commentaire que dans le traité dont il est la continuation.

7° *Fondations* faites par sainte Thérèse de plusieurs monastères de Carmélites et de Carmes déchaussés. Il y a peu de chapitres dans cet ouvrage qui ne renferment d'excellentes maximes. Le 31e, qui a pour objet la fondation des Carmélites de Grenade, a été rédigé par la mère Anne de Jésus.

8° La *Manière de visiter les monastères* décèle une âme consommée dans l'art de gouverner. Sainte Thérèse y enseigne, en 38 articles, les divers moyens dont un supérieur doit se servir pour faire observer la règle dans les couvens qu'il visite.

9° L'*Avis de la sainte à ses religieuses* renferme uniquement les règles que Thérèse a laissées à ses filles. Elles sont au nombre de 69, et respirent la plus douce piété. Il y a bien peu de ces règles qu'un simple chrétien ne puisse observer, même au milieu du monde.

10° *Lettres de sainte Thérèse*. On y trouve presque tous les genres du style épistolaire. Dans ces effusions familières, l'âme désintéressée, généreuse et forte de Thérèse se dévoile pleinement à ses amis; son caractère, dont une bonté de cœur extraordinaire forme la base, s'y développe avec charme, et l'on y voit que la vive sensibilité de la Sainte n'a pu être émoussée par l'ingratitude et la perfidie des hommes. Ces lettres feraient aimer la religion et la vertu aux personnes les plus vicieuses, et elles fournissent aux fidèles les motifs les plus puissans de s'y consacrer avec plus d'ardeur que jamais. La 170e est suivie de *Réflexions sur le P. Gratien*, à qui la Sainte l'avait adressée un mois avant sa mort.

11° *Avis de sainte Thérèse*. Ils ont été publiés avant et depuis sa mort.

12° *Lettres inédites*. M. l'abbé Migne en publie trois, qui ont été traduites sur les autographes mêmes de sainte Thérèse.

13° *Glose* ou *Cantique après la communion*. Quoique sainte Thérèse n'eût jamais appris à faire des vers, l'amour divin enflamma plusieurs fois son génie, au point qu'elle en faisait alors avec beaucoup de facilité; témoin ce cantique dont la Monnoye essaya de rendre l'énergie en vers français :

Je vis, mais c'est en Dieu qui vient de me nourrir,
Et j'attends dans le ciel une si belle vie,
Que pour contenter mon envie,
Je me meurs de regret de ne pouvoir mourir.

M. l'abbé Migne a placé, à la fin du 2e vo-

lume, un *Discours sur le non-quiétisme de sainte Thérèse*, afin, dit-il, que l'on sache que l'esprit de la sainte était aussi droit que son cœur était pur. Ce discours avait été composé pour servir de préface à la *Vie de sainte Thérèse par elle-même*, traduite par Arnaud d'Andilly.

L'éditeur ne pouvait mieux clore sa publication qu'en la complétant au moyen du *Panégyrique de sainte Thérèse*, par Bossuet.

Les auteurs des traductions employées par M. l'abbé Migne sont Arnaud d'Andilly, Mlle de Maupeou, dom La Taste, l'abbé Chanut, Villefore, Chappe de Ligny, l'abbé Pélicot, et l'abbé Émery de Saint-Sulpice.

Cette édition des *OEuvres de sainte Thérèse*, appropriée par la modicité de son prix (6 fr. le vol.) à toutes les fortunes, et par sa belle exécution à toutes les bibliothèques, obtiendra un succès mérité.

Ces deux volumes comprennent les *OEuvres de sainte Thérèse*, déjà connues; dans deux autres volumes M. l'abbe Migne fera entrer les *Méditations sur les vertus de la Sainte*, par S. Ém. le cardinal Lambruschini; les *Actes de sa canonisation*, et plus de 150 *lettres* et 180 *pièces* de la Sainte qui n'ont jamais été publiées ou traduites.

En outre, aux œuvres déjà connues ou inédites de sainte Thérèse, il se propose de joindre celles de *saint Jean de la Croix*, de *saint Jean d'Avila*, de *saint Pierre d'Alcantara* et d'*Alvarez*, confesseur de la Sainte. Ces quatre volumes formeront ainsi l'ensemble des doctrines de la plus haute école ascétique espagnole.

DE L'UNITÉ SPIRITUELLE, ou de la Société et de son But au-delà du temps; par M. ANT. BLANC SAINT-BONNET. Avec cette épigraphe : *Sint unum sicut nos*. 3 forts volumes grand in-8°; à Paris, chez Pitois, éditeur, rue de La Harpe, 81. Prix : 24 fr.

Nous ne ferons qu'annoncer ici l'ouvrage que l'un de nos rédacteurs s'est chargé d'examiner avec détail; mais nous pouvons dire dès ce moment que c'est l'œuvre d'un penseur chrétien et catholique. Pour en donner une idée, nous transcrivons ici le sommaire de la section III du livre III.

Quelle est dans le temps la condition de l'homme comme être doué d'intelligence? — De la génération spirituelle. — De la parole ; — qu'elle fait révélation. — Du sourd muet. — Ce qu'on doit à la parole ; — la vie de l'intelligence en dépend ; — la vie de la raison n'en dépend pas. — Des actes impersonnels de l'âme ; — vie de nutrition spirituelle. — Des actes personnels de l'âme ; — vie de relation spirituelle. — Du substantif, du verbe et de l'adjectif par rapport à l'être. — Moyen de communication entre l'homme et la Réalité infinie. — Du verbe au temps éternel. — La pensée, réalité intellectualisée ; — la parole, pensée incarnée. — Ce que le langage est à la pensée. — Si l'homme a inventé le langage. — Euler, Rousseau, de Bonald, Ballanche. — Il ne faut pas confondre le langage avec les langues. — Impersonnalité et universalité du langage ; — individualité et diversité des langues. — Le langage a été révélé ; — les langues ont été faites. — Moyen de communication entre l'homme et ses semblables. — De l'onomatopée ; comment elle naît du climat. — De l'étymologie ; comment elle naît des langues. — Comment se forment les mots d'une langue. — Les peuples font les langues ; ce que Dieu a révélé, c'est le langage. — Preuves bibliques. — Tradition des langues. — On n'en trouve toutes les conditions que dans la société. — La société est dans le temps la condition de l'existence de l'homme comme être doué d'intelligence.

LEONARDO, Lettres amicales sur les attaques auxquelles l'Église catholique a été en butte depuis trois siècles de la part des protestans. Munich, à la librairie de J. Lindauer; un volume contenant les six premières lettres. 1839.

C'est un recueil de morceaux intéressans extraits des meilleurs auteurs contemporains, et offerts à la partie éclairée de la société de nos jours.

— Dans l'intérêt de la plupart de nos lecteurs, nous croyons devoir leur faire part de la nouvelle publication que viennent de faire MM. Lacoste père et fils aîné, graveurs en vignettes sur bois, rue du Coq-Saint-Honoré, n° 13, à Paris. Ces estimables artistes ont gravé plusieurs VIGNETTES RELIGIEUSES, et notamment un CHEMIN DE LA CROIX, qui se distinguent par la sage et sévère composition et le fini de la gravure. Les personnes qui éditent des livres de religion ne peuvent mieux faire que de s'adresser à eux ; leurs prix modérés et la bonne exécution de leurs gravures ne peuvent que contenter les personnes qui voudront leur accorder leur confiance.

Les personnes qui désireraient avoir le *spécimen* de leurs gravures n'ont qu'à leur adresser leur demande *franche de port*.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

Numéro 72. — Décembre 1841.

Sciences Physiques.

COURS DE PHYSIQUE SACRÉE.

MOISE EXPLIQUÉ PAR LES SCIENCES PHYSIQUES ET NATURELLES, ou RÉFUTATION, PAR LES FAITS ET LA SCIENCE, DU PANTHÉISME MATÉRIALISTE.

PREMIÈRE LEÇON.

1° Introduction; nécessité actuelle d'une telle étude. — 2° Etat de la question. — 3° Plan du cours. — 4° Explication de ce premier verset : Au commencement Dieu créa le ciel et la terre (1); ce qu'il faut entendre par création, par la matière; y a-t-il une matière première pour ainsi dire *abstraite*, avec laquelle tous les êtres de la nature auraient été formés?

I. Quand on examine ce qu'est notre société, il n'est pas difficile de s'apercevoir que tous ses efforts convergent vers l'industrialisme et l'exploitation matérielle du sol et de tous les élémens qui l'entourent. Or, dans cette direction que ce n'est pas ici le lieu de juger, les sciences seules sont appelées pour diriger sa marche; seules elles ont accès dans les combinaisons d'avenir qui doivent conduire à une fortune plus probable là que partout ailleurs. Partant, elles font la base la plus large d'une éducation qui n'est malheureusement scientifique qu'autant que cela est absolument nécessaire pour arriver à un art, à une application, à une pratique toute matérielle, qui doit absorber tout le reste de la vie. Le haut enseignement des colléges donne aujourd'hui plus que jamais la plus large part à l'enseignement des sciences; bien plus, les sciences sont mises à la portée des intelligences les plus bornées. Cette profusion de *manuels* scientifiques en tout genre, qui circulent dans les mains des classes les plus infimes de la société, et qui forcent ces intelligences débiles à suivre, souvent en aveugles, ce mouvement qui ne laisse pas que d'être effrayant, ne permet plus aucun doute sur la voie où marche la société tout entière; car celles-là même qui doivent être un jour les mères et les premiers instituteurs de la société à venir, remplacent, hélas! l'étude approfondie de la religion qui sait seule créer un cœur de mère, par l'étude des sciences physiques et naturelles qui ornent sans doute leur esprit, mais aux dépens du cœur; non pas que ce soit là leur effet naturel, mais seulement celui de leur direction; car, pour le dire en

(1) In principio creavit Deus cœlum et terram. *Genèse*, I, 1.

passant, rien n'élève plus l'intelligence, rien ne dilate plus le cœur pour l'amour de Dieu que l'étude sérieuse et bien entendue des œuvres de la création.

La société tout entière est donc enlacée dans les filets de la science, elle ne juge plus, n'entend plus, ne voit plus que par ses principes. Tout ce qui n'est pas expérience et observation, tout ce qui n'est pas, pour dire le mot, *positif* et *à posteriori*, n'est plus que *vague*, conception métaphysique, idée *à priori*, qui ne mène à aucun résultat, à aucune démonstration certaine, et partant ne mérite pas de détourner un instant l'ardeur de l'activité industrielle qui dévore tout. De l'industrie même sortent les chefs et les maîtres du peuple qui viennent avec le fouet du progrès le pousser plus activement encore sans qu'il soit possible désormais de le modérer.

Voilà la route sur laquelle marche à pas de géant notre société tout entière. Faut-il, en observateurs curieux, la laisser aller se heurter contre les bords du précipice? Si nous n'étions animé que du principe qui la domine, certes il y aurait là de belles spéculations philosophiques à établir, et elles pourraient suffire pour rassasier la vanité humaine. Mais un autre esprit vit en nous ; il est venu du créateur de toutes choses, de la source unique de toute véritable science. S'il a pu tout créer, la science même, il peut tout rectifier, pourvu qu'il trouve des instrumens soumis. Mais ces instrumens, qui sont-ils, sinon ceux-là à qui la garde de la doctrine a été confiée, qui doivent veiller au dépôt de la morale sociale dont ils sont les représentans et les modèles? Malheur à celui qui a été posé en sentinelle sur Israël ! Le sang de ceux qui périront, faute d'avoir été avertis, lui sera redemandé, et *le Dieu des sciences* (1) lui-même a lancé l'anathème contre lui, *parce que tu as rejeté la science, je te rejetterai pour que tu ne remplisses plus devant moi les fonctions de mon sacerdoce* (2). Aussi, grâces en soient à jamais rendues au Dieu suprême ! nos évêques ont compris cette haute obligation, puisqu'ils travaillent avec une ardeur digne de l'épiscopat, à implanter dans leurs petits et grands séminaires l'étude des sciences ; et c'est avec raison, car la science est bonne, elle vient de Dieu. La direction de notre société n'est pas mauvaise en elle-même lorsqu'elle sera prise sur ses vraies bases ; dominée par le seul principe fécond, elle n'est, nous le croyons aujourd'hui, comme au temps des Pères de l'Église, des Albert-le-Grand, des Thomas d'Aquin, etc., destinée qu'à produire les plus heureux résultats. Mais cette même direction scientifique manquant de base, de principe fécondateur, sans qu'elle puisse les trouver dans les élémens qu'on lui jette, n'est propre qu'à enraciner de plus en plus dans toutes les classes de la société, ce matérialisme pratique, gouffre de toute morale chrétienne et sociale, qui la mine déjà d'une manière si effrayante. C'est ce qui impose à toutes les âmes généreuses, qui n'ont à cœur que l'œuvre et la gloire de Dieu, de venir soutenir la lutte par leurs efforts réunis.

Notre société semble avoir voulu rompre avec le passé, pour se poser sur des bases sans fondement qu'elle a cherché à se donner elle-même. Nos pères croyaient, aujourd'hui l'on ne croit plus, l'on veut voir et se démontrer, et l'enseignement de la théologie, la science la plus certaine qui soit en ce monde, est dédaigné quand il n'est pas ridiculisé ; il n'y a plus même de philosophie dans nos doctrines, ou plutôt nous n'avons plus de doctrines; tout semble à refaire!

Cependant, si après ce rapide aperçu sur le besoin de notre état social, nous ouvrions l'histoire, et que, les faits à la main, à l'école de nos pères, nous montrions la société tout entière marchant rapidement vers le bonheur de tous, sous l'influence immédiate de l'enseignement du Sauveur ; si nous montrions la science s'unissant à la religion dans les docteurs et les prêtres des six premiers siècles de l'Église, et marchant de concert à la perfection sociale ; si, après avoir vu ce sublime élan arrêté par l'invasion des barbares, nous considérions la science revenant d'une part par la Perse, l'Arabie, l'Afrique, l'Espagne, et de l'autre par la Grèce et l'Italie, en France

(1) Deus scientiarum Dominus. I *Rois*, ch. II, 3.
(2) Quia tu scientiam repulisti, repellam te, ne sacerdotio fungaris mihi, *Osée*, ch. IV, 6.

qui devient dès lors le foyer des lumières de l'Europe; si nous la montrions vivante dans le silence des cloîtres et sortant radieuse de ces trois sources au 11e siècle, pour jeter aux 12e, 13e et 14e le plus vif éclat qui fut jamais, entre les mains des Gerbert, des Albert-le-Grand, des Bonaventure, des Thomas d'Aquin, des Roger Bacon, etc., etc., et, unie à la foi, conduisant toujours les peuples à la félicité; si nous montrions l'Église et la foi de nos pères propageant les lumières de l'intelligence et la paix des cœurs; si enfin, arrivé au 15e siècle, nous déplorions la malheureuse scission de la science et de la foi opérée par le protestantisme, et poussant toutes nos sociétés sur les bords du précipice où nous les voyons se débattre maintenant parce qu'elles ne veulent pas mourir; nous aurions, je pense, prouvé que le plus puissant moyen de les ramener à la vie, c'est de relier de nouveau la science et la foi dans l'unité; car elles sont sœurs. et l'une est le soutien de l'autre : la science est, comme le dit l'Ange de l'école, la servante de la foi.

Si l'erreur du panthéisme matérialiste qui, rejetant l'enseignement de la foi, domine la science et prétend se baser sur elle, ne régnait que sur ce qu'on veut bien appeler les sommités de l'intelligence, le mal serait déjà immense. Mais il y a plus : on formule aujourd'hui cette thèse destructive de toute vertu, de toute société, dans une foule d'écrits divers; on l'affiche au coin des rues; la bouche de l'enfance même la murmure parce que ses oreilles l'ont entendue, et on se la redit les uns aux autres, partout où il y a une bouche pour parler et une oreille pour entendre. Elle a souillé les imaginations, détruit la foi dans plus d'un cœur, arraché la vertu à plus d'une épouse chaste, et couvert d'ignominie la vierge innocente. Peu importe d'où soit venu le mal, il est entré dans la société, il la mine, il la ronge et menace de la détruire. Ministres du Dieu vivant, il y a pour tous les prêtres chargés de montrer la vérité aux hommes et de les conduire au bonheur; il y a pour tous les hommes de foi et d'amour, obligation d'entrer dans l'arène du combat, soit pour repousser l'ennemi, pour lui arracher les captifs, soit pour arrêter ses progrès. C'est cette pensée, avec les considérations que nous avons exposées. qui nous ont déterminé à accepter la proposition de donner le Cours que nous ouvrons aujourd'hui, dans le but de venir, pour notre faible part, aider à soutenir la lutte du bien contre le mal, de la vérité contre l'erreur.

Notre cadre est déjà assez nettement tracé par ces réflexions préliminaires. Tout lecteur a déjà compris que nous ne sortirons point du domaine de la science. De là doivent ressortir plusieurs vérités de la plus haute importance : 1° que les sciences, dans ce qu'elles ont de certain, n'ont rien d'hostile contre le dogme révélé catholique; 2° qu'au contraire elles lui sont favorables, qu'elles sont un argument invincible de la vérité religieuse; 3° que de l'étude des sciences naturelles surtout ressort ce haut enseignement, que l'homme vient de Dieu, est pour Dieu et va à Dieu, et que les autres êtres ont été créés pour l'homme, afin de le conduire à la glorification de Dieu; 4° enfin que la création du monde physique, du monde intellectuel et moral, n'est qu'un tout, qu'une seule et grande harmonie dans la conception et le dessein du Créateur. Telle est la thèse catholique.

II. Mais il s'en présente une autre qui, rejetant l'enseignement de la foi, a voulu trouver dans le monde lui-même la raison et la cause de son existence; cette thèse est forcée de négliger le but de la création, parce que niant les rapports qui le démontrent, elle n'a pu atteindre à sa solution. Cette erreur n'est pas d'aujourd'hui, elle existe depuis que l'audacieuse raison humaine, se confiant en sa puissance, a cherché à pénétrer la profondeur des mystères du monde, et à se les expliquer. La raison humaine, essentiellement active et créée pour connaître, a été nécessairement poussée à ces investigations; mais comme d'une part elle a abandonné la foi, qui seule pouvait lui donner la vérité, et que de l'autre la science humaine n'était pas assez avancée pour fournir à la raison les élémens suffisans d'une démonstration *à posteriori*, force a été pour elle de rouler dans le cercle des théories plus ou moins fausses, enfantées par l'égarement de l'intelligence humaine.

Toutes ces théories cependant se tiennent et s'enchaînent; elles ne sont, pour ainsi dire, que le développement historique des efforts de l'esprit humain en dehors de la foi. Il est donc nécessaire de jeter un coup d'œil rapide sur la suite de ce développement, pour bien saisir l'état de la question que nous devons étudier.

1° *Inde.* A toutes les époques où la raison humaine a cherché à résoudre le problème de l'origine de l'univers et des êtres créés, sans prendre pour guide la tradition et la foi, trois solutions principales, qui se résument en une au fond, se sont présentées. Le panthéisme, qui ne voit qu'un seul être réellement existant, et dont tous les êtres finis sont des formes, des modifications, des parties: le dualisme qui, partant de la considération du bien et du mal physique, du bien et du mal moral, admet deux principes opposés et contraires, tous deux incréés et pour ainsi dire en lutte perpétuelle: enfin le matérialisme ou l'athéisme, qui n'admet que l'existence de la matière avec une puissance d'action inhérente à cette matière et matérielle elle-même. Ces trois conceptions rentrent dans une même idée fondamentale, qui est de n'admettre que ce qui tombe sous le sens matériel de l'homme et son observation purement physique.

Ces trois formes de l'erreur se sont développées dans l'Inde antique. Dans l'impossibilité, pour notre but, de passer en revue les divers systèmes des philosophes Indous, nous ne ferons que résumer les idées communes à la plupart de ces systèmes.

Ils enseignent, 1° l'existence d'une substance infinie, éternelle, qui se transforme dans tous les êtres et se manifeste dans l'ensemble de phénomènes qui constituent l'univers.

2° Admettant une réalité éternelle, ils rejettent l'idée de création, qui implique la réalisation de ce qui n'était pas, pour lui substituer celle de l'émanation de toutes les parties qui existaient en germe dans cette réalité éternelle; tous les êtres sortent de cette émanation ou de ce développement.

3° Ils considèrent la matière comme le moyen par lequel se forment les existences individuelles. Cependant plusieurs philosophes indous ne donnent à la matière qu'une existence apparente, tandis que pour les autres elle possède une existence réelle et est la source invisible de tous les phénomènes.

4° Ils croient à une succession infinie de créations et de destructions périodiques, toujours dans le sens panthéiste. « Lorsque, par un développement graduel, la série des émanations est parvenue à son dernier terme, la création est complète. Mais ensuite s'opère une évolution destructive. Les émanations rentrant successivement l'une dans l'autre suivant un ordre inverse de celui du développement, finissent par s'absorber dans la substance (1). » Alors recommence une nouvelle émanation.

5° Il est une dernière forme que nous devons rappeler, c'est le système de Kapila, qui fait tout sortir de la conscience du moi matérialisé; le premier homme et la première femme, sortis de cette source, se métamorphosent successivement en tous les êtres de la nature, et produisent ainsi toutes les espèces naturelles.

Nous retrouverons sous une autre forme ces mêmes doctrines, dans nos temps modernes.

2° *Chine.* Il est beaucoup plus difficile de caractériser la doctrine philosophique des anciens Chinois; leurs livres orthodoxes, l'école de Lao-Tseu, celle de Confucius, contiennent un mélange de spiritualisme exclusif de la matière, et une sorte de panthéisme avec la doctrine des émanations. Ainsi, dans Lao-Tseu, la raison a produit un, un a produit deux, deux produit trois et trois produit toutes choses. De cette ancienne doctrine est sortie une sorte d'athéisme ou matérialisme pratique qui se partage, avec le bouddhisme de l'Inde, l'état religieux de la Chine.

3° En *Perse.* Ormuzd et Ahriman sont les deux principes de tout; le premier du bien physique et moral, le second du mal. C'est non seulement la duplicité, mais l'antagonisme de la création à tous ses degrés.

(1) *Précis de l'Hist. de la Philos.*, par les directeurs du collége de Juilly.

4° *Egypte.* Le panthéisme métaphysique de l'Égypte reconnaît un Dieu sans nom, sans figure, incorporel, infini, qu'on doit adorer en silence, suprême créateur, unique source et principe de tous dieux et de toutes choses. De lui émanent plusieurs dieux secondaires qui se produisent tour à tour par des émanations successives; et de là sort toute la création. Mais ce panthéisme spiritualiste va se matérialiser dans les créations spontanées; les historiens égyptiens prétendent que les premiers animaux prirent naissance du limon du Nil échauffé par les rayons du soleil.

5° *Grèce.* La plupart des philosophes de la Grèce eurent leur système particulier sur la création et l'organisation des êtres. Parménide fait tout naître de l'air; Protagoras enseigne, comme l'indien Kapila, comme le fera l'école allemande, que le terme, la mesure de toutes choses, c'est l'homme; les choses, c'est ce qui tombe sous le sens; ce qui n'y tombe pas n'existe pas même dans les idées et dans les formes de la substance et de la nature. Pour Thalès, tout est sorti de l'eau, comme cela sera pour Lamarck; Anaximandre admet un principe antérieur, le mouvement originel. Démocrite n'admet que le plein et le vide; et c'est dans le vide que le plein fait tout, par les changemens qu'il opère dans la matière, et par la figure qu'il leur donne. Pour Héraclite, c'est le feu qui est la première cause, par ses deux qualités de rareté et de densité, dont l'une agit, l'autre reçoit, l'une réunit, l'autre divise. Mais c'est surtout Épicure qui doit fixer notre attention. Il prétendit que l'univers tout entier était le résultat de diverses combinaisons d'une foule infinie de corpuscules, qu'il appela atomes, auxquels il donna des formes variées à l'infini, et qu'il considéra comme éternels.

Rome. De la Grèce ce système passa à Rome, où il fut soutenu par le poète Lucrèce dans son poème *De rerum naturâ.* Il établit pour principe que l'être ne peut sortir du néant ni y retourner. Il existe donc des corpuscules primitifs dont tous les corps sont formés, et dans lesquels ils se résolvent. Quoique invisibles, leur existence n'en est pas moins incontestable. Mais ils ne pourraient agir, se mouvoir, ni même exister sans vide. L'univers est donc le résultat de ces deux choses: la matière et le vide. Tout ce qui n'est ni l'un ni l'autre, en est propriété ou accident, et non pas une troisième classe d'êtres à part. Les corps premiers étant la base des ouvrages de la nature, doivent être parfaitement solides, indivisibles et éternels. — Après avoir décrit la formation de tous les grands corps de l'univers par la combinaison de ces corpuscules, Lucrèce en vient aux productions de la terre. « Elle fit croître d'abord les plantes, les fleurs et les arbres; ensuite elle enfanta les animaux et les hommes eux-mêmes, à l'aide des particules de feu et d'humidité qu'elle conservait encore de son ancien mélange avec les autres élémens... Après avoir enfanté les premières générations de chaque espèce, et avoir pourvu les animaux d'organes propres à la propagation, la terre épuisée se reposa et abandonna aux individus le soin de se reproduire eux-mêmes, et de suivre la première impulsion donnée. »

Pline, qui doit à Aristote tout ce qu'il possède de véritable science, copiste des fables de la Grèce, habile compilateur, écrivain éloquent et parfois sublime, Pline, le représentant de la science chez les Romains, qui ne produisirent jamais par eux-mêmes que des lois et la guerre, nie absolument toute intelligence créatrice, ne reconnaît d'autre divinité que l'univers, et regarde la terre comme la source unique de tous les êtres qui vivent à sa surface. Ce sont donc encore ici les créations spontanées, le panthéisme matérialiste.

Après ces aberrations fantastiques de l'esprit humain, soutenues par un grand nombre de philosophes fondés uniquement sur leur imagination, viennent les naturalistes modernes, qui, reprenant la thèse en sous-œuvre, et d'une manière plus positive, prétendent baser sur la science ces mêmes systèmes. C'est surtout dans le sein de l'école française et de l'école allemande, que ces erreurs se sont développées avec plus de force. Buffon et Lamarck nous résumeront la doctrine de la première école; Oken et ses prédécesseurs nous donneront le type de

la seconde. Il nous sera d'ailleurs facile de remarquer que l'erreur moderne n'est au fond que l'erreur ancienne.

Le grand Buffon, chrétien de cœur (il en donna des marques par une mort édifiante), mais matérialiste par l'intelligence et la science, nia la grande et belle thèse des causes finales. Il nia que l'on pût arriver à la connaissance des causes premières. Et dès lors, tout en admettant un Dieu créateur, il personnifie la Nature, et la regarde comme la cause organisatrice de tous les êtres, depuis la créature la plus parfaite jusqu'à la matière la plus informe. Par là, il fut conduit à sa théorie de la formation de la terre. Voulant rendre compte du mouvement de tous les corps du système solaire, il supposa qu'une comète, ayant touché le soleil à une certaine époque, en avait détaché des parcelles, qui, roulant dans l'espace, s'étaient refroidies, et avaient formé les planètes. Les astronomes ont démontré par plusieurs observations, que, si cette hypothèse était vraie, ces planètes auraient dû revenir à chaque révolution toucher le soleil au point de départ. Beaucoup d'autres considérations ont fait rejeter cette hypothèse.

Après avoir ainsi créé la terre, Buffon admet pour les animaux un type primitif dont on peut suivre les développemens dans tous les êtres organisés. Il admet, par suite, au service de la nature, des particules organisées, qui servent à l'entretien de la vie et à la reproduction des êtres. Ainsi donc, une création sans cause, sans but, sans dessein; la nature formant tout par sa puissance, et à l'aide des élémens que la matière lui fournit; voilà en peu de mots toute la doctrine philosophique de Buffon, que nous allons voir bien plus explicitement développée dans Lamarck.

Ce dernier n'est en effet que l'épicuréisme transformé. Il n'y a de créé, dit-il, que ce que Dieu fait directement, en d'autres termes, ce qui est fait de rien. Or, comme nous ne pouvons comprendre Dieu, nous ne pouvons pas plus comprendre ses œuvres immédiates. Nous sommes obligés d'admettre la création de la matière et de la nature; tout le reste est produit par ces deux créatures. Dieu a donc créé la matière de différentes sortes; la matière fait la base de tous les corps, de toutes leurs parties, en est même la substance unique.

La nature, le second et le dernier des objets créés, est l'ordre de choses qui existe dans toutes les parties de l'univers physique. Il la personnifie comme une puissance particulière qui n'est point une intelligence, et qui par conséquent agit nécessairement. Elle opère sur la matière pour former tous les êtres (1).

La nature doit posséder la faculté de produire directement certains d'entre les animaux; ceux-ci, en se développant, produisent les autres. En effet, *à l'aide de la chaleur, de la lumière, de l'électricité et de l'humidité, elle forme des générations spontanées ou directes, à l'extrémité de chaque règne des corps vivans, où se trouvent les plus simples de ces corps.* C'est ainsi que *la monade terme* a été développée dans un globule de liquide; elle s'est ensuite développée dans ses organes pour obéir à ses penchans, à ses désirs, à ses besoins, et est devenue ainsi un insecte qui, au milieu de nouvelles circonstances, a éprouvé de nouveaux besoins qui l'ont forcé à se servir plus fréquemment de certains organes qui se sont développés par l'usage répété de génération en génération, et ont fait d'un insecte un mollusque, d'un mollusque un poisson; puis un reptile, un oiseau, un mammifère, un singe, et d'un singe, enfin, un homme. Une chose l'embarrassait, c'est le sentiment et l'intelligence; il va les créer. Le sentiment et la pensée pour lui ne sont qu'un mécanisme organique, résultant du système nerveux. Le physique et le moral sont deux ordres d'effets qui ont une origine commune, l'organisme (2).

Le système de Lamarck n'est donc que celui de l'Indien Kapila renversé. L'Indien commence par l'homme, qui se métamorphose pour produire tous les animaux; Lamarck, au contraire, commence par la monade, qui se développe pour produire tous les animaux jusqu'à l'homme: c'est la même chose au fond. Cette doc-

(1) *Système analytique des Connaissances positives de l'Homme.*

(2) *Philosophie Zoologique*, passim.

trine n'est pas morte avec son auteur ; elle est vivante encore dans nos chimistes, nos zoologistes et nos géologues : on la professe hautement.

S'agit-il en effet de la création de cet univers ? Quand on veut bien admettre qu'il a été créé, on suppose que la matière a été créée à l'état d'élémens, et que ces élémens, en s'agrégeant par les lois de la matière, ont formé d'abord la terre et les globes divers qui roulent dans l'espace. Pour la terre elle-même, on veut qu'il y ait eu divers centres de créations pour les êtres qui l'habitent ; que ces êtres soient *autochthones*, ou en termes plus clairs, soient le produit de la terre qu'ils habitent ; que la croûte du globe, les terrains fossiles aient été formés par des créations et des destructions successives.

Nous arrivons enfin à la dernière forme du panthéisme en Allemagne, thèse sortie de l'idéalisme par Kant, Fichte, Schelling, Goëthe et Oken. Dans cette doctrine, il n'y a qu'un seul être qui renferme tout en lui-même. Ainsi, en prenant le premier des mammifères, par exemple, on devra y retrouver tout ce qu'il y a dans les mammifères inférieurs, et, dans chaque individu animal, chacune des parties devra représenter le tout : ce qui a été résumé en ces deux mots : tout est dans tout. Pour Oken, la nature doit être regardée comme un seul être vivant, dont toutes les parties sont les organes. Ici la finalité est encore bien plus rejetée ; le but de la science, ou le mieux être de l'homme dans toutes ses facultés physiques, morales et religieuses, est nécessairement négligé, parce que sa démonstration repose sur la nécessité du devoir, qui ne peut exister qu'avec des rapports essentiels entre le créateur et les créatures, et les créatures entre elles.

Enfin reste une dernière forme du panthéisme, la plus récente de toutes, qu'on pourrait dénommer théologico-scientifique. Tout le monde a déjà compris que nous voulons parler du dernier ouvrage philosophique de M. de La Mennais. Il prétend en effet expliquer le dogme théologique au point de vue de la science ; il admet la doctrine scientifique de Lamarck et des Allemands ; il combine les données hypothétiques et purement hypothétiques de la chimie et de la physique pour démontrer sa thèse. Nous ne croyons pas, et personne ne croira, en lisant son ouvrage, qu'il ait pénétré dans les profondeurs de la science ; il l'a acceptée de foi plutôt que d'observation. Admettant l'existence de Dieu, il veut scruter sa nature, pénétrer dans l'intimité de sa substance pour nous la révéler : il y a là quelque chose de l'orgueil et du blasphème. Fixant donc l'univers entier, et prétendant arriver à connaître Dieu comme il se connaît lui-même, il n'existe, a-t-il dit, qu'un seul être, l'être absolu ; tous les autres êtres sont des émanations de cet être, ou mieux participent dans des degrés divers à sa substance. Dieu, continue-t-il, possède cet être dans des proportions infinies et éternelles, et c'est pour cela qu'il est Dieu. Les créatures participent à ce même être dans des proportions finies et temporaires ; l'être est limité en elles, et c'est ce qui les distingue de Dieu. Voilà la formule la plus récente du panthéisme théorique ; elle renferme toutes celles qui l'ont précédée. Mais voici cette formule pratique descendue dans les derniers échelons de notre déplorable société, qui vient, par des actes d'une brutalité féroce, effrayer notre indifférence à toute doctrine, et réveiller notre apathie du sommeil léthargique où nous a plongés l'absence de toute croyance. Entendez ce cri féroce, qui annonce la dissolution sociale, dans les révélations monstrueuses du procès politique du 13 septembre.

« Nous avons, à l'unanimité, reconnu et adopté, en principe, dit le comité du journal l'*Humanitaire*, les neuf questions suivantes, comme base fondamentale de la doctrine communiste égalitaire.

1° « La vérité : est indivisible ; elle seule doit guider la raison de l'homme, etc.

2° « Le matérialisme : doit être proclamé, puisque c'est la loi invariable de la nature sur laquelle tout est basé, et qu'on ne peut violer sans tomber dans l'erreur.

3° « La famille individuelle : doit être abolie...

4° « Le mariage : doit être aboli, parce qu'il est une loi inique qui rend esclave

ce que la nature a fait libre et constitue la chair, propriété individuelle, rend, par ce moyen, la communauté et le bonheur impossibles...

5° « Les beaux-arts : étant en dehors de la nature et des besoins de l'homme, ne peuvent être acceptés que comme délassement.

6° « Le luxe : doit disparaître...

7° « Les villes : doivent être détruites, parce qu'elles sont un centre de domination et de corruption.

8° « Chaque communauté : devra avoir une spécialité d'état.

9° « Les voyages continus : étant en rapport avec l'organisme et l'activité de l'homme, devront recevoir tous les développemens possibles.

« Après avoir résumé ces neuf questions, nous avons passé à la discussion, et adopté à l'unanimité :

« Que l'homme n'avait ni idée, ni goût, ni penchant, ni aptitude innée, parce qu'alors il faudrait admettre qu'il y a deux natures d'hommes différentes, ce qui est souverainement absurde, et, par conséquent, la communauté deviendrait impossible.

« Ensuite, nous avons nié l'existence du dévouement, en reconnaissant que ce que l'on qualifiait tel aujourd'hui n'était que pur égoïsme, ou la satisfaction impérieuse d'un besoin. »

Telle est la doctrine qui pousse à l'effusion du sang et à la destruction de la société, le bras de l'ouvrier qui travaille pour gagner son pain, mais qui n'a plus de foi pour adoucir ses peines. Faut-il, peut-il y avoir des preuves plus fortes de l'absurdité, et de la funeste et déplorable influence des doctrines du panthéisme matérialiste sur une société? Certes, c'est bien sous l'empire de telles doctrines que l'on peut redire avec Lamarck lui-même : « On dirait que l'homme est destiné à s'exterminer lui-même, après avoir rendu le globe inhabitable. »

L'exposé historique que nous venons de faire, montre suffisamment quel est l'état de la question que nous devons examiner et l'opportunité d'un tel examen. C'est de la science mal comprise et mal saisie que le mal est sorti ; c'est donc de la science mieux jugée que doit sortir le remède.

III. *Plan du cours*. Toutes ces erreurs attaquent le dogme catholique dans son principe, dans la première vérité, la Création du monde en général et de toutes ses parties en particulier, par l'intelligence divine pour un but digne de Dieu. Or, ce dogme, qui fait le commencement et le fondement de la révélation, est contenu dans les trois premiers chapitres de la Genèse. Ces trois premiers chapitres nous fournissent donc un plan naturel et logique. Dans le premier chapitre, nous démontrerons par la science humaine, 1° la création du monde en général ; 2° la création spéciale de chaque être de cet univers pour un but défini et déterminé ; 3° qu'il y a eu conception divine de cette création avant qu'elle fût exécutée, puisqu'il y a plan et but dans son exécution ; 4° que la création matérielle a été faite pour l'homme; 5° que l'homme lui-même, être social, moral et religieux, a été créé pour Dieu.

De cet examen ressortira la vérité d'une seule création et la négation des siècles indéfinis que l'on demande pour l'existence et la formation de ce monde. De là encore sortira, pour l'homme individuel, la famille et la société. La nécessité du devoir ou de la loi morale, sous peine de cesser d'exister ; devoir et loi morale qui ne peuvent être évidemment que la morale catholique bien comprise.

Nous allons commencer dès aujourd'hui par la première question, la création du monde en général, afin d'introduire de suite le lecteur dans la marche que nous suivrons pour ces études si sérieuses (1).

IV. Explication de ce premier verset

(1) Comme tous nos lecteurs ne sont pas probablement au courant de la science et de son langage, nous tâcherons d'éliminer tous les termes techniques non indispensables, et nous aurons soin d'expliquer les autres soit dans le texte, soit par des notes. Nous tâcherons également de résumer le plus clairement possible les principaux élémens de la science, pour être compris de tous ; nous ne nous dissimulons pas que ce sont autant de difficultés de plus ajoutées à la rigueur de la démonstration ; mais nous comptons sur l'indulgence et la bonne volonté du lecteur pour suppléer à ce que nous serons souvent dans la nécessité d'omettre, et aussi pour notre style ; nous ne chercherons point à faire de phrases, mais à être clair.

de la Genèse : *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre.*—Une erreur grave a été commise par la plupart des commentateurs qui ont cherché à interpréter ce premier verset ; lorsqu'on l'a envisagé comme un commencement d'action, l'acte primitif et préparatoire de toutes les productions qui vont suivre, c'était donner un appui à l'opinion scientifique qui veut que les élémens du monde aient d'abord été créés, et puis que, par les lois générales, ils se soient agrégés d'eux-mêmes pour former tous les corps. Il est donc important d'essayer d'en fixer le sens et la valeur.

1° Par le ciel et la terre, il nous semble qu'on doit entendre, l'univers et tous les êtres qu'il renferme ; et que par conséquent le ciel et la terre signifient ici toute la création. Le contexte le prouve : le second verset nous représente en effet la terre à son origine ; elle est vide et déserte et abîmée sous les eaux ; elle est pour ainsi dire dans le moule de sa formation, qui va s'exécuter successivement. Ce développement va commencer par la création de la lumière et la succession du jour et de la nuit, ce qui fait un premier jour. Sans doute la lumière dut agir sur les eaux du grand abîme, car il faut joindre à l'idée de lumière tout ce qui s'y rattache, la chaleur et ses effets, comme le démontre l'expérience et les observations physiques, il n'y a jamais de lumière sans chaleur. Par cette action, était préparée l'évaporation des eaux et la formation d'une étendue entre les eaux supérieures et les eaux inférieures ; soit qu'il faille entendre par cette étendue l'atmosphère, soit qu'il faille entendre tout l'espace où se meuvent les astres et la terre. Cette étendue créée le second jour reçoit de Dieu le nom de ciel, *cœlum ;* or, dans le texte latin c'est le même terme, *cœlum,* qui est employé ici au huitième verset et au premier ; dans le texte original c'est aussi dans les deux versets le même terme שמים (schamaïm). Si donc le premier verset marque l'acte de la création du ciel, le huitième verset marquant aussi cet acte et même plus en détail, il y a eu deux créations du même ciel, l'une avant le premier jour et l'autre au second jour, ce qui est inadmissible.

Le même raisonnement est applicable à la terre ; le troisième jour elle reçoit sa forme parfaite, par suite de la création de la lumière, et de celle du ciel ou de l'étendue ; les eaux sont resserrées dans un lieu et la terre apparaît solide et ferme, et aussitôt Dieu y crée toutes les plantes. Depuis le premier jour donc, c'est la création du ciel et de la terre qui s'opère successivement, et ce n'est que quand la terre a reçu comme le ciel son dernier perfectionnement, que sa création est achevée, que Dieu lui donne le nom de terre, *terram,* ארץ (harhetz) ; tout le contexte prouve que Dieu ne donne le nom aux choses que quand elles sont créées. « Dieu sépara la lumière des ténèbres, et il appela la lumière jour, après avoir donné aux ténèbres le nom de nuit, » car elles étaient avant la lumière. Dieu fit l'étendue et il l'appela ciel, etc. La terre ne fut donc entièrement créée que le troisième jour, puisqu'elle ne reçut son nom qu'en ce jour. Donc elle ne fut pas créée avant le premier jour.

Le contexte prouve donc qu'il faut entendre ces mots le ciel et la terre du premier verset dans un sens général et comme un sommaire de tout le chapitre, mais qui ne marque aucune action ; l'action ne commence qu'au second verset.

La philologie vient soutenir cette explication tirée du texte même : on peut en voir la preuve dans le Pentateuque traduit de l'hébreu avec des notes philologiques, par MM. Glaire et Franck. On y a résumé les plus fortes raisons de *regarder tout ce verset* comme un véritable sommaire.

C'est donc une erreur très grave de le faire entrer dans la narration, et d'y chercher la création de la matière première ; ce qu'il nous reste à examiner scientifiquement, savoir : ce qu'il faut entendre par création, par la matière ; y a-t-il une matière première, pour ainsi dire, abstraite, avec laquelle tous les êtres de la nature auraient été formés (1) ?

(1) Cette idée de la matière abstraite nous vient du paganisme ; elle n'est nulle part dans nos livres saints. Aristote définit quelque part la matière *L'être sans aucune forme déterminée.*

Quand il a voulu, en dehors de la foi, sonder le mystère de la création, l'esprit humain est tombé en deux erreurs opposées : l'une qui abstrait l'être pour en faire sortir Dieu, les créatures, la matière, enfin le fini de l'infini. Mais quelque distinction qu'on établisse, il y a et ne peut y avoir, dans cette hypothèse, qu'un seul être, qui est tout à la fois borné et sans bornes, parfait et imparfait, bon et mauvais, oui et non, vérité et mensonge; et la conséquence est une absurdité, le scepticisme le plus complet. L'autre erreur, qui est celle de Lamarck et de l'école française, admet un Dieu distinct de la matière, mais fait de la matière elle-même un être abstrait, d'où sont produits tous les autres êtres, ce qui conduit au fond à la négation de Dieu.

Le grand défaut de ces théories, c'est de créer des ontologies abstraites, un être idéal qui n'existe que dans l'hypothèse gratuite de son auteur. *L'être*, en effet, n'existe pas, pas plus que *l'homme*, pas plus que *l'animal*, pas plus que *le végétal;* ce ne sont que des termes collectifs sous lesquels nous comprenons les êtres divers, les hommes, les animaux, les végétaux, qui seuls ont une existence réelle. La matière n'existe pas davantage, c'est une abstraction pour comprendre tous les corps matériels. L'observation et l'expérience ne nous montrent jamais la matière qu'à l'état de corps; sans corps point de matière, elle en est inséparable; elle est les corps mêmes, ou plutôt les corps divers sont la matière, soit que ces corps soient élémentaires ou composés.

La chimie démontre qu'il n'y a que deux sortes de corps; les corps composés qui peuvent être décomposés en plusieurs autres corps qui sont réputés simples, non pas qu'ils soient tels en effet, mais parce que nous n'avons pas encore en notre pouvoir les moyens de les décomposer. Mais quelque loin que l'on puisse jamais pousser l'analyse de ces corps réputés simples, leurs derniers élémens seront toujours des corps, parce qu'ils auront toujours quelque propriété caractéristique des corps, sans quoi ils cesseraient d'être matière et dès lors ne seraient plus rien. Ainsi donc les corps simples et les corps composés, voilà la matière, il n'y en a pas d'autre, et l'on ne peut même pas concevoir qu'il y en ait d'autre. C'est pourquoi Moïse n'a pas dit et n'a pas pu dire que Dieu commença par créer la matière; Dieu ne créa que des corps matériels, et c'est ce que raconte Moïse.

Lamarck, tout en se contredisant lui-même, a parfaitement senti que la matière ne peut exister sans les corps : « Au reste, dit-il, nous ne connaissons la matière que par la voie des corps, ceux-ci en étant essentiellement composés. » La matière n'a donc pas pu être créée indépendamment des corps. Cette thèse va, nous l'espérons, devenir bientôt plus évidente encore.

« La nature, pour Lamarck, le second et le dernier des objets créés, est l'ordre de choses qui existe dans toutes les parties de l'univers physique. » Mais d'abord, avant qu'il y eût une ordre de choses, il fallait qu'il y eût des choses. En effet, « cet ordre de choses qui existe dans toutes les parties de l'univers physique, » n'est évidemment que le résultat des propriétés diverses des corps qui composent cet univers; propriétés qui, se représentant toujours les mêmes dans les mêmes circonstances, parce qu'elles sont essentielles à ces corps, sont appelées *lois* du monde. Mais ces propriétés ne peuvent exister sans les corps auxquels elles sont essentiellement inhérentes; elles n'ont donc pu être créées abstractivement sans ces corps; car pour qu'il y ait des propriétés de corps, il faut qu'il y ait des corps. Le Créateur donc, en créant des corps, a créé en même temps leurs propriétés ou leurs lois, ce qui montre déjà que la création n'a pu s'exécuter par les lois actuellement existantes, puisqu'elles sont le résultat et non pas la cause de la création. En outre, nous avons montré que la matière n'est qu'une abstraction, qu'elle n'a pu être créée qu'avec les corps, où elle existe et où l'on peut uniquement concevoir qu'elle existe. Ainsi donc, si ni la matière, ni la nature ou les lois du monde, qui sont essentiellement inhérentes aux corps, ne peuvent exister sans eux, il s'ensuit rigoureusement que les corps ont dû être créés pour qu'il y eût matière et nature ou lois du monde.

Les géologues chimistes admettent une création de corps, mais de corps élémentaires ou simples seulement; selon eux, les lois générales du monde agissant sur ces corps simples auraient formé, à la longue, tous les corps composés, les grandes masses, etc. Deux hypothèses se sont présentées pour expliquer cette théorie, celle des Neptuniens qui prétendent que tout s'est formé par l'eau, et celle des Plutoniens qui prétendent que tout s'est formé par le feu, la chaleur. Mais comme ni l'une ni l'autre ne peuvent rendre compte de tous les phénomènes, on admet plus généralement l'action simultanée des deux causes, thèse que nous discuterons plus tard en admettant ce qu'elle a de vrai. Mais pour le moment il ne s'agit que de l'origine de la première création des corps élémentaires, et, 1°, la chimie reconnaît d'une manière bien avérée de tous de quarante à cinquante corps simples ou élémentaires, c'est-à-dire qu'elle ne peut analyser; mais la science est en voie de réduire de beaucoup ce nombre en montrant que plusieurs corps, comme le soufre, le chlore, etc., réputés simples jusqu'ici, sont réellement composés.

Or de tous les corps simples dont le nombre est ainsi réduit, trois sont des gaz permanens à l'état simple (1), tous les autres apparaissent à l'état solide, ou liquide, mais peuvent tous être gazéifiés, soit seuls par la chaleur, soit combinés avec d'autres corps pour former des composés (2); mais pour qu'il puisse y avoir combinaison entre les corps simples, il faut presque toujours qu'ils soient à l'état de gaz naissans.

Si donc le premier acte de la création a été l'existence des corps simples soumis aux lois générales qui les régissent[1], voyons ce qui a dû avoir lieu d'après ces lois.

La grande loi générale du monde, c'est l'attraction, qui fait que deux corps s'attirent mutuellement l'un vers l'autre (1). Elle est de deux sortes, suivant les corps sur lesquels elle agit : elle s'exerce sur les grandes masses à des distances considérables, et elle agit toujours en raison directe des masses et en raison inverse du carré des distances : c'est ainsi qu'il y a attraction entre le soleil, la terre et la lune; c'est là l'*attraction planétaire*. L'*attraction moléculaire* ou *atomique*, au contraire, s'exerce sur les atomes ou molécules isolées; elle n'a lieu qu'à des distances inappréciables, tellement que si l'œil peut saisir la distance entre deux corps, leurs molécules ne s'attireront point.

Dans l'hypothèse des géologues chimistes, l'attraction planétaire ne pouvait évidemment pas avoir lieu, puisqu'il n'y avait que des corps simples dans la création primodiale. — L'attraction moléculaire était donc la seule qui pût agir. Or cette loi agit encore de deux manières différentes : 1° entre des atomes de même nature, et alors elle prend le nom de cohésion; c'est cette force qui unit les molécules des corps solides entre elles. Cette force est insensible dans l'air ou les fluides aériformes dans tous les corps à l'état gazeux; la loi de cohésion est donc à peu près nulle pour eux. 2° Le second mode d'action de la loi d'attraction moléculaire, est l'*affinité* qui tend à unir non plus des atomes de même nature, mais des atomes de nature différente. Deux conditions essentielles de son action sur les corps simples, sont la chaleur et la pression, la chaleur pour les gazéifier et la pression pour rapprocher les molécules.

La loi d'affinité seule ayant action sur les corps gazeux pour les combiner entre eux, et tous les corps simples étant des gaz ou pouvant le devenir, et devant même nécessairement le devenir pour se combiner, puisque c'est à l'état de gaz naissant que la combinaison a lieu le

(1) Ce sont l'oxigène, l'hydrogène, l'azote. Le chlore est bien aussi un gaz, mais il paraît composé.

Les corps apparaissent sous trois états : solides, comme les métaux à la température ordinaire; liquides, comme l'eau; gazeux, c'est-à-dire comme l'air, les vapeurs.

(2) Ainsi le phosphore, le fluor, forment des composés gazeux avec l'hydrogène; le bore, le silicium avec le fluor et le chlore. Le carbone est à l'état gazeux dans l'acide carbonique.

(1) Il ne s'agit pas ici de savoir ce que c'est que cette loi, pas plus que les autres; on admet toutes ces lois pour expliquer les phénomènes; ce n'est au fond que la généralisation de ces mêmes phénomènes. Ce n'est donc qu'un fait; mais la cause première échappe à l'observation pure.

plus souvent et le plus facilement, que dût-il se passer entre ces corps élémentaires primitifs?

Dans nos laboratoires nous pouvons ménager toutes les circonstances voulues pour opérer les combinaisons diverses des corps; nous pouvons les liquéfier, les gazéifier, les comprimer à volonté à l'aide de nos instrumens. Mais qu'on le remarque bien, en supposant la création élémentaire, on détruit toutes ces conditions. Il peut bien, il est vrai, y avoir fusion, liquéfaction, et gazéification, soit par l'électricité, soit par la chaleur ou même la lumière, ce qui est la même chose; mais il n'y a pas de pression possible, car pour qu'il y ait pression, il faut qu'il y ait résistance. On conçoit, par exemple, que la terre étant environnée d'une immense atmosphère de corps gazeux, les corps supérieurs exerçant sur les inférieurs une pression, alors les inférieurs éprouvant une résistance de la part de la terre, seront dans les conditions suffisantes et nécessaires pour qu'il y ait combinaison. Or, dans l'hypothèse de la création élémentaire, il n'y avait aucune masse solide, par conséquent pas de pression possible, et l'action de la loi d'affinité manquait d'une de ses conditions essentielles et ne pouvait avoir lieu; partant pas de combinaisons possibles, et les corps simples resteront éternellement dans leur état de simplicité.

Qu'on ne dise pas qu'il a pu y avoir de grandes masses de corps élémentaires à l'état gazeux, et suspendues dans l'espace, et qu'au milieu de ces masses la pression pouvait être suffisante pour donner lieu aux combinaisons et former ainsi un noyau central qui, par sa réaction sur son atmosphère, aurait achevé le reste (1). De pareilles masses n'ont pu être formées par l'attraction planétaire, puisqu'elle n'agit que sur des masses déjà formées; ni par l'attraction moléculaire de cohésion qui n'agit qu'au contact des atomes, et ce contact ne pouvait avoir lieu que dans une masse déjà formée; or le gaz et les corps gazeux sont avant tout soumis à la dilatabilité et à l'expansion indéfinies en tous sens, tant qu'ils trouvent de l'espace pour s'y répandre, et c'est là un obstacle éternel à la loi de cohésion. Il n'y avait donc pas même de masses gazeuses possibles, par conséquent pas de pression, et la loi d'affinité demeure sans aucune action de combinaison possible sur les corps élémentaires primitifs comme toutes les autres lois. Nous pouvons donc conclure de la manière la plus rigoureuse, que le monde n'a pas été créé à l'état élémentaire, ni par les lois qui le régissent dans l'état actuel. Ces lois sont des effets et non pas des causes; ce ne sont que des phénomènes, des résultats de l'ordre de choses existant.

La thèse ne s'arrête pas là : supposons en effet pour un instant que ce que nous venons de démontrer faux soit vrai; que le monde ait pu être créé à l'état élémentaire, que doit-il arriver? Comme les corps ne se combinent tout au plus qu'en un petit nombre de proportions, et suivant qu'ils ont plus ou moins d'affinité les uns pour les autres, nous n'aurons que les combinaisons les plus régulières. Or, tout dans la nature vient contredire cette régularité. Combien de cristaux, en effet, qui sont les corps les plus réguliers, sont composés de 6, 7, et 8 corps élémentaires différens, et quelquefois plus! — En outre, dans cette hypothèse, il ne doit y avoir que des corps parfaitement cristallisés; or cependant les terrains primitifs ne sont pour la plupart que des mélanges confus, comme les granites, etc., où il est bien difficile de reconnaître les cristaux, et même tous les élémens qui les composent. Mais quand même le noyau minéral de la terre aurait pu être ainsi formé, on ne pourrait admettre dans cette formation que les substances qu'on appelle d'origine ignée (1); toutes celles qui comme les calcaires sont évidemment des produits formés de toutes pièces dans les corps organisés, doivent en être exceptées.

Mais ici comment résoudre la difficulté qu'offre la création des corps organisés végétaux et animaux? Rien dans la nature ne vient fournir à l'observation un moyen

(1) C'est l'hypothèse de Laplace.

(1) On suppose que les substances primitives du globe sont dues à l'action de la chaleur. Nous reviendrons plus tard sur cette hypothèse, et alors on nous comprendra mieux.

de solution par la thèse panthéiste. Les substances végétales et animales sont pour la plupart formées de toutes pièces dans les corps organisés végétaux et animaux. Avant donc que de pareilles substances existassent, il a fallu des corps organisés pour les former. Or, les corps organisés eux-mêmes ne se développent et ne se reproduisent que par les corps organisés préexistans ; c'est un fait sur lequel nous reviendrons. Il a donc fallu, de toute nécessité, que les premiers corps organisés aient été créés capables de produire ces substances, et de se reproduire eux-mêmes : le monde élémentaire ne peut rien ici. Si donc l'on est forcé d'admettre la création de toutes pièces pour ces derniers corps, sur quel fondement veut-on faire une exception pour le reste? Dieu ayant voulu créer, n'a-t-il pas dû le faire d'une manière logique et raisonnable ? Or, ce mode logique était de faire des astres, et une terre pour recevoir les végétaux et les animaux. Pourquoi ne veut-on pas qu'il ait fait cette terre tout d'une pièce comme il a fait le reste? Au reste, toutes les hypothèses qu'on a imaginées là-dessus, ne sont que des hypothèses plus ou moins creuses, dont aucune ne peut rendre raison de tous les faits ; et par conséquent aucune n'est admissible.

En résumé, le contexte du premier chapitre de la Genèse et la philologie, prouvent que le premier verset de la *Genèse* n'est qu'un sommaire, qu'il ne fait point partie de la narration, et qu'il ne signifie par conséquent pas la création d'une matière élémentaire primitive.

L'hypothèse qui ne fait de l'être infini et des êtres finis qu'un seul être pour ainsi dire abstrait, est absurde et conduit au scepticisme. L'être n'existe pas, il n'existe que des êtres définis et distincts.

La matière n'existe pas davantage, c'est une abstraction ; il n'existe que des êtres matériels tous compris sous le nom de matière. Moïse n'a donc pas pu dire : Dieu commença par créer la matière, puisque la matière n'a pu être créée indépendamment des corps qui la constituent.

La nature est une abstraction pour comprendre et exprimer en même temps les lois du monde physique ; or ces lois n'étant que des propriétés des corps, n'ont pu exister qu'avec les corps.

L'hypothèse des géologues chimistes, qui admettent la création des corps simples, mais qui les soumettent aux lois générales pour former tous les autres corps, toutes les combinaisons diverses, n'est pas plus soutenable, parce que les corps simples devant être nécessairement à l'état gazeux, au moins naissant (1) pour la plupart, pour que les combinaisons puissent avoir lieu, les lois générales n'ont pu dans cette hypothèse avoir d'action sur eux. 1° La loi d'attraction planétaire n'a pu agir sur eux, puisqu'elle n'agit que sur des masses. 2° La loi d'attraction moléculaire, ni comme force de cohésion, ni comme force d'affinité, n'a pu réagir sur ces corps élémentaires, vu que l'hypothèse leur enlève les conditions nécessaires à leur action, conditions que nous créons à volonté dans nos cabinets. Le monde n'a donc pas été créé à l'état élémentaire, ni par les lois qui le régissent dans l'état actuel ; ces lois sont des effets et non pas des causes. — En outre, les lois des combinaisons minérales et les faits viennent encore accroître la difficulté. Enfin le règne organique végétal et animal vient prouver à son tour la fausseté de cette thèse et démontrer la nécessité d'une création de toutes pièces des êtres dans l'état parfait.

De toutes ces vérités ressort en dernier lieu la nécessité d'une création et l'inadmissibilité de l'éternité de la matière ; car si elle est éternelle, elle est Dieu, et nous retombons dans l'absurdité du panthéisme. Mais la matière n'existe pas, il n'existe que des corps. Or ces corps ont été créés de toutes pièces, puisqu'autrement leur existence est impossible ; donc il y a eu une création, et il faut nécessairement entendre par création, la production d'êtres distincts de Dieu et distincts entre eux : en un mot, création veut dire *faire de rien* des êtres réels. C'est là le dogme catholique. C'est un mystère, il est vrai, mais ce mystère

(1) On appelle gaz naissant le corps qui passe de l'état solide ou liquide à l'état gazeux, dans le moment même où il se gazéifie.

explique tout; tandis que les hypothèses diverses du panthéisme matérialiste entassent mystères sur mystères sans pouvoir rien expliquer, et arrivent en dernier résultat au néant. Un mystère pour des mystères, vaut mieux le mystère de vie que les mystères de mort. Cette création, en tant que matérielle, n'a donc point été la production d'une matière abstraite qui n'existe pas, mais la production de corps matériels à l'état complet avec leurs lois ou propriétés nécessaires pour que l'ordre des choses qu'ils constituent, puisse se maintenir, agir et se perpétuer.

L'abbé MAUPIED,
Docteur-ès-sciences.

Sciences Sociales.

COURS D'ÉCONOMIE SOCIALE.

ONZIÈME LEÇON (1).

ESCLAVAGE ET PROLÉTARIAT.

Auri sacra fames! VIRGILE.

De la Liberté.

Ce ne sont pas toujours les actes oppressifs et les réactions violentes qui font obstacle au progrès social. Il arrive parfois aussi que des hommes d'un cœur large et d'une haute intelligence provoquent, dans une intention pure, certaines mesures politiques, qui ne peuvent remplir l'objet désirable qu'ils se proposent, qu'en lui sacrifiant un autre objet non moins désirable dont ils s'abstraient. LIBERTÉ individuelle et PUISSANCE publique, voilà certainement les deux inconnues de la question sociale; or elles sont connexes, et la science ne saurait impunément les scinder; car si l'on se préoccupe de l'une quelconque des deux, sans tenir compte de sa corrélation, on manque la solution, non seulement à l'égard de celle-ci, mais en outre à l'égard de celle-là.

(1) Voir la xe leçon au t. XI, p. 165. — Ce chapitre et les deux ou trois qui suivront ont été écrits à l'occasion de l'ouvrage de M. l'abbé Thérou, intitulé *le Christianisme et l'Esclavage*, et sont destinés à en former en quelque sorte le complément. Cet excellent livre établit clairement le droit chrétien en matière de liberté, mais laisse intacte la question de fait.

Commençons par reconnaître un fait qui n'a pas besoin de démonstration : c'est que dans tous les États, plus ou moins civilisés, sauf peut-être le Paraguay, l'organisation du travail est née d'un acte de la force brutale, ou résulte d'un habile stratagème de la loi civile. Partout, en effet, l'homme est conduit au travail directement par la crainte des châtimens, sinon il y est amené indirectement par la crainte du besoin. Il importe au bonheur du genre humain qu'on parvienne à dégager l'édifice social de la hideuse charpente qu'il tient ainsi de l'un ou de l'autre de ces deux principes mauvais. Or, il n'y a que la parole d'amour et de vérité, c'est-à-dire l'Evangile, qui ait le pouvoir virtuel d'effacer les traces profondes, soit de la violence, soit du mensonge. Toutefois, il n'entre pas dans les lois de la Providence divine que l'un quelconque de ces deux moteurs industriels fasse subitement place à un autre meilleur; leur élimination hors du système ne peut s'accomplir sûrement et régulièrement que par diverses transformations amiables, dont l'agent nécessaire est le temps. En un mot, c'est grandement s'abuser que d'attendre des effets salutaires de lois qui n'ont pas encore leur racine dans les convictions, les intérêts et les mœurs. *Quid leges, sine moribus?* a dit le poète (1). Aussi, ceux qui, ne prenant

(1) Horace, *Ode* III, 24, 35.

conseil que de leur généreuse impatience, secouent l'arbre avant que le fruit soit mûr, n'obtiennent-ils qu'une récolte détestable.

Assez et trop de paroles sonores ont retenti dans le monde, concernant le droit de tous les hommes à la liberté. N'est-il pas étonnant qu'après une discussion aussi longue et aussi animée de part et d'autre, l'on ne soit pas encore parvenu à poser logiquement un problème aussi important, et que, faute d'y procéder avec méthode, l'on soit peut-être à la veille d'en compromettre sérieusement la solution? Commençons donc par définir, aussi clairement qu'il nous sera possible, en quoi consiste la *liberté*.

Un homme est libre, dans le sens absolu du mot, quand il peut tout ce qu'il veut. C'est pourquoi certains philosophes ont cru à la synonymie des deux termes : *puissance* et *liberté*. « La liberté, « disaient-ils, c'est la puissance humaine mise en action; de même que « l'égalité, c'est la justice divine admise « en principe. » Sentences vraies au fond, mais dont l'ignorance ne pouvait faire qu'un usage subversif; suffisantes pour agiter les masses populaires, mais non pour les gouverner.

Quoi qu'il en soit, l'on est fondé à conclure de la première de ces deux définitions que l'homme cessa d'être libre du moment où il perdit l'empire qui lui avait été donné primitivement sur la création, car il demeura dès lors en proie à plus de désirs qu'il ne possédait de puissance. Cependant il est une autre sagesse qui nous apprend que l'homme peut toujours être libre, à la condition de contenir ses désirs dans les limites de sa puissance; ce qui est également vrai, quoique du point de vue opposé. En définitive, ces hautes abstractions ne sont pas toujours si faciles à traduire en faits pratiques que le vulgaire le pense. Car, à quoi bon faire entendre à l'homme que sa liberté consiste dans l'exercice intégral de sa puissance individuelle, quand celle-ci se trouve nulle par le fait, soit que l'individu indépendant de ses semblables, mais dépourvu d'industrie, ait contre lui les forces supérieures de la nature, soit que l'industrie ayant rendu l'homme puissant contre la nature, les forces individuelles ne soient pas coordonnées harmonieusement dans le système social, et que s'y croisant et s'y heurtant sans cesse les unes les autres, elles y soient neutralisées les unes par les autres? Nous en dirons presque autant du point de vue opposé. Lorsque l'homme, ce misérable souverain détrôné, ne rencontre sur la terre, que le Seigneur a maudite, que douleurs, fatigues et privations, au lieu des biens ineffables qui lui étaient originairement destinés, et dont l'image est demeurée confusément dans sa pensée, est-il à espérer qu'on l'amènera dans tous les cas à comprimer en lui-même le désir d'un état meilleur et à se résigner à un faix de peines au-dessus de ses forces? Il serait imprudent d'y compter, bien qu'il soit salutaire de l'y exercer.

La vérité est que les besoins de l'homme, d'autant plus grands que sa nature grossière devient ultérieurement plus cultivée, sont le mobile essentiel de son activité, et que cette activité productive de richesse tend à le rendre libre, en tant que puissant. Mais l'on ne saurait disconvenir non plus que la richesse est un bien précaire, et qu'il ne dépend pas toujours de nous d'acquerir ou de conserver ; tandis que nous sommes toujours à même, pour peu que nous ayons de force morale, de réduire nos besoins corporels à fort peu de chose ; d'où il s'ensuit que l'homme est d'autant plus libre qu'il a su rendre ses sens et sa vanité moins exigeans, et qu'on peut dire avec vérité qu'il est libre en tant que sobre dans ses appétits et modéré dans ses désirs. L'un de ces deux modes d'action doit être considéré comme étant l'élément matériel de la liberté humaine, tandis que l'autre en est l'élément spirituel. En dernière analyse, s'il est vrai qu'une société de parfaits chrétiens, complètement impassibles aux privations et aux peines dont la vie est semée, ne soit malheureusement qu'une irréalisable utopie, d'un autre côté, celle dont les membres ont pour principe de dédaigner les vertus modératrices, et de n'attendre leur liberté que de la richesse, présente généralement le hideux tableau de la plus abjecte dépendance des hom-

mes et des choses, même dans les classes les plus favorisées de la fortune.

Il est étrange, du reste, que presque tous ceux qui ont traité de la liberté, notamment ceux qui l'ont conçue exclusivement dans le sens de puissance, n'aient jamais voulu voir la tyrannie que dans le fait des hommes, et en aucun cas dans la force des choses. Cependant il est clair que le sauvage le plus indépendant de ses semblables subit, de la part de la nature, une foule de sujétions douloureuses, qui n'atteignent point l'homme appartenant à un état social plus avancé : les intempéries de l'atmosphère contre lesquelles celui-là n'a qu'une misérable hutte pour s'abriter, la puissance des bêtes féroces contre lesquelles il lutte avec un certain désavantage, l'infécondité d'un sol sans culture, jointe à l'irrégularité et à l'insuffisance des produits de la chasse et de la pêche, ce qui l'expose à des famines affreuses ; enfin une foule d'obstacles à son bien-être et de privations de tout genre, dont l'homme civilisé et même le barbare sont affranchis, grâce à leur industrie, font véritablement que le sauvage, malgré son indépendance des hommes, vit dans une abjecte dépendance des choses.

Les gens à préjugés républicains n'ont jamais compris qu'il y eût parité entre les deux genres de servitude que nous venons de décrire.

« Il y a, dit J.-J. Rousseau, denx sortes « de dépendance, celle des choses, qui « est de la nature, et celle des hommes, « qui est de la société. La dépendance « des choses n'ayant aucune moralité, ne « nuit point à la liberté (1). » Malencontreux sophiste! si la dépendance des choses n'avait aucune moralité, l'homme eût dû ne rien faire pour s'en affranchir, et dès lors tu courrais dans les bois, vivant de glands et te défendant avec tes ongles contre les loups et les ours. Il est vrai que c'était là, selon lui, le bienheureux état de nature, comme s'il était dans la nature que la virtualité donnée à l'homme ne prît point son développement. Bref, la vie sauvage était, à en croire ce philosophe, celle où nous eussions dû demeurer, pour conserver la vertu et le bonheur. On ne s'amuse plus à réfuter cette folle rêverie de J.-J. Rousseau ; mais du moins, celui-là était-il d'accord avec lui-même, quand il niait que l'homme dût rien faire pour se soustraire à la dépendance des choses et enseignait que la vie sauvage, où cette dépendance est à son plus haut degré d'intensité, était la véritable destinée humaine. Mais conçoit-on que ceux qui attachent le plus de prix aux jouissances de la civilisation soient les mêmes qui absolvent la nature de la tyrannie qu'elle exerce contre nous, et réservent toute leur animadversion pour l'homme qui se rend coupable d'oppression à l'égard de son semblable. S'ils veulent, comme leur grand apôtre Jean-Jacques, que la dépendance des choses n'ait aucune moralité, est-ce à dire qu'aucune honte n'y doive être attachée ? Ce serait une erreur bien préjudiciable au progrès social. Ou nous donnent-ils à entendre que l'on supporte avec résignation la domination d'une puissance très supérieure à nous, tandis qu'il est naturel qu'on s'irrite de se voir asservi à son semblable ou à son égal ? Cette erreur-ci ne serait pas moins funeste que l'autre. Il est vrai de dire que c'est parce que le sauvage croit voir dans la nature une puissance supérieure à la sienne, et contre laquelle il ne lui servirait pas de vouloir lutter, qu'il se soumet sans murmure aux maux et aux privations qu'elle lui impose ; tandis qu'il se révolterait s'ils lui étaient infligés par une puissance humaine : mais c'est précisément par ces deux raisons qu'il reste sauvage. Cependant l'homme civilisé, qui est parvenu au moyen de son travail à s'affranchir de ces privations et de ces maux, et qui fait actuellement servir à ses desseins les forces mêmes de la nature qui agissaient naguère contre lui, a suffisamment prouvé que la puissance des choses est loin d'être aussi absolue et inexpugnable qu'elle le paraît de prime abord, et qu'on peut se révolter contre elle avec espoir de succès. Non la nature n'a point été destinée par le créateur à être supérieure à l'homme et à le dominer ; c'est celui-ci au contraire qui fut, dans le principe, investi d'une souveraine puissance sur elle : il en a déjà recouvré une partie par son industrie, et chaque jour voit

(1) *Emile*, liv. II.

cette puissance s'accroître prodigieusement ; enfin il est probable qu'elle n'est pas encore arrivée à son terme. En conséquence, si l'homme avait le sentiment de ses droits sur la nature, il s'irriterait beaucoup moins d'être temporairement dans la dépendance de ses semblables que de l'être indéfiniment dans celle de son ancienne sujette ; et si la philosophie procédait avec ordre, comme la Providence le fait en dépit d'elle, elle s'attacherait à soustraire l'homme à la pénible et honteuse dépendance où il est des choses avec plus d'ardeur encore qu'elle ne travaille à l'affranchir de celle où il est de son semblable, ce qui ne veut pas dire pourtant que celle-ci doive être négligée.

La tradition universelle, unanime quant au fond chez les différens peuples, quoique variée dans sa forme, assigne à l'humanité un premier âge, pendant lequel son domaine terrestre fut pour elle un séjour de paix et de félicité parfaite. Or il est incontestable que si une pareille condition d'existence n'avait pas été ruinée par quelque grande catastrophe, que le scepticisme le plus absurde ne saurait attribuer au Créateur, et qu'il faut de toute nécessité imputer à la faute de la créature libre, si, disons-nous, cet état primitif se fût prolongé jusqu'à nos jours, jamais sans doute aucun homme n'aurait eu de motifs quelconques pour faire violence à son semblable, ni pour le tromper ; ces motifs n'ont pu prendre naissance que dans l'insuffisance des biens de la terre et dans la peine qu'il en coûte pour les acquérir par le travail. Or, comment expliquer l'existence de cette cause de subversion dans la destinée humaine, sans admettre le dogme du péché originel ? On ne peut le nier, à moins de refuser à Dieu l'un de ses attributs essentiels, puissance, sagesse ou bonté.

Au reste, bien que nous ayons dû prendre notre point de départ dans le récit de la Genèse, rien n'empêche d'ouvrir la discussion avec ceux qui croient que la carrière humanitaire a dû commencer par la vie sauvage ; car, dans cette hypothèse philosophique contraire à l'histoire, aussi bien que dans notre croyance religieuse, ce ne fut que parce que la terre, privée de sa fécondité spontanée, selon la foi chrétienne, ou ne l'ayant jamais possédée, selon le philosophisme, ne donna à l'homme sa subsistance qu'au moyen d'un pénible labeur, qu'eut lieu pour celui-ci la dépendance des choses, laquelle engendra, comme nous le verrons ci-après, la dépendance des hommes, c'est-à-dire l'esclavage dans tous ses degrés d'intensité et le prolétariat sous toutes les formes politiques qu'il revêt, suivant les temps et les lieux.

Il est superflu de spéculer à perte de vue, à l'effet de savoir si le genre humain, placé dans les dures circonstances où nous venons de le dépeindre, eût pu, dès le principe, échapper à la dépendance des choses sans recourir à des institutions qui reposent sur l'autre sorte de dépendance, mais au contraire, en fondant l'association universelle ; puisqu'il ne l'a pas fait, c'est qu'apparemment il n'a pas été en son pouvoir de le faire, et que les circonstances se sont refusées à un pareil moyen de solution. En effet, dès que l'homme se fut écarté de son principe, il se trouva engagé par cette première faute dans une voie fausse qu'il n'appartenait qu'à Dieu de diriger vers une fin salutaire ; car lui seul pouvait faire surgir le bien de l'humanité, du mal même qu'elle avait encouru. Cependant l'homme n'eut plus d'autre moyen de salut qu'en parcourant le cercle d'erreurs dans lequel il était entré ; ce n'est qu'ainsi qu'il peut désormais revenir à sa loi primitive, c'est-à-dire reconstituer son unité avec Dieu, et reprendre possession de son autorité sur la nature. Or, ce cercle à parcourir est marqué par plusieurs phases douloureuses et diversement caractérisées, dont chacune sort d'après une loi positive de celle qui la précède et est engendrée par elle. Toutefois cette succession de phases politiques caractérisées les unes par la violence, les autres par le mensonge, n'est point une fatalité destructive du libre arbitre ; car l'homme était libre en commettant sa faute ; mais dès qu'elle fut commise, il ne lui fut plus possible de soustraire lui-même ni sa postérité aux funestes conséquences qu'elle entraînait après elle ; de sorte que ce qu'il eut de mieux à faire

dès lors, fut d'acquérir la connaissance du cercle malheureux dans lequel il s'était engagé, afin de ne point revenir sur ses pas et de ne pas aggraver sa position par des fautes et des erreurs nouvelles. Il est bon d'ailleurs qu'il sache que les maux qu'il souffre sont en même temps les remèdes nécessaires à son état actuel, afin qu'il soit disposé à suivre avec docilité le régime que lui a prescrit son divin réparateur. Du reste, soit qu'on se place au point de vue religieux, ou à celui exclusivement politique, c'est-à-dire soit qu'on envisage les phases douloureuses par où la société humaine est condamnée à passer, comme l'expiation de fautes antérieures et conséquemment comme un gage de la réhabilitation future du coupable, soit qu'on n'y veuille voir qu'un travail organique indispensablement destiné à faire sortir l'humanité de l'état infime où nous venons de l'observer, pour l'élever à un degré supérieur de puissance, notre raisonnement reste le même dans tous les cas, car ces deux différentes manières d'envisager la question sociale sont également et concurremment vraies.

Du droit d'esclavage.

C'est pour nous conformer à une locution consacrée par Montesquieu, J.-J. Rousseau et une foule d'autres publicistes, que nous employons ces mots : *Droit d'esclavage,* pour désigner le droit qu'un homme s'arroge d'en réduire ou d'en retenir un autre en servitude ; car il semblerait plus rationnel de l'appeler : *Droit de domination.* Quoi qu'il en soit, comme nous n'avons pas mission de réformer les usages illogiques introduits dans la langue, nous continuerons à employer cette anti-phrase dans le sens qu'on y attache vulgairement.

Un droit quelconque ne peut être fondé que sur un précepte divin ou sur une convention humaine ; il est facile, en effet, de se convaincre qu'il y a impossibilité absolue de lui assigner une base qui ne rentre pas dans l'un ou l'autre de ces deux principes. La religion chrétienne exclut, comme chacun sait, le droit d'esclavage, puisqu'elle prescrit aux hommes de s'aimer et de se considérer comme frères, précepte qui comprend implicitement la défense adressée au fort de faire violence au faible, et à l'habile de tendre des piéges au simple. Aucune des autres religions n'ayant promulgué nettement une pareille loi, ce n'est pas en elles qu'il faut chercher la négation du droit d'esclavage ; particulièrement en ce qui concerne la société païenne, où ce droit prit naissance, nous sommes forcés, en l'absence du précepte religieux, d'interroger les conventions humaines, soit formelles, soit tacites, afin de reconnaître si elles furent de nature à le sanctionner ou à le condamner.

Il est vrai qu'on pourrait nous objecter que la société païenne a pu ignorer le principe religieux qui condamne le droit d'esclavage, sans que ce principe existât moins pour cela, vu que son absence du code politique ne pouvait donner à un fait entaché de violence ou de mensonge, le caractère de droit ; mais qui ne voit que dans ce système la discussion ne roulerait plus que sur une stérile logomachie ? Car nul n'est réputé coupable pour avoir enfreint une loi dont il ne pouvait pas avoir connaissance, et tout ce qu'il aurait été dans le cas de faire en opposition à cette même loi, serait une erreur sans doute, mais non une violation de droit ; telle est du moins l'opinion du grand apôtre (1). En dernière analyse, s'il venait à être prouvé que le pacte qui liait l'esclave antique à son maître n'était entaché d'aucun vice de fond qui pût le faire déclarer nul suivant les règles de la justice humaine, nous serions forcés d'admettre que l'esclavage existait dans la société païenne, non seulement comme un fait incontesté, mais comme un droit incontestable du moins sous l'empire de cette loi religieuse.

L'on se demandera peut-être à quoi bon rechercher si l'esclavage était ou n'était pas fondé sur un droit dans la société païenne, puisque la religion de celle-ci a disparu et que nous n'avons désormais à nous occuper que de ce qui concerne la société chrétienne. Mais malheureusement cette société, qui s'intitule chrétienne, ne l'a été jusqu'à pré-

(1) Ubi enim non est lex ; nec prævaricatio. *Ad Romanos*, IV, 15.

sent, en y comprenant même les âges caractérisés par une plus grande ferveur religieuse, qu'à un degré très infime, étant demeurée au contraire imprégnée en bien des choses de son ancien esprit païen. Détournons, si l'on veut, nos regards de l'époque actuelle de démoralisation populaire; mais qu'on nous dise en quel temps et en quel pays la morale évangélique a été la règle des affaires publiques. Que le législateur ait eu, à une certaine époque, le bon esprit qu'il n'a plus aujourd'hui d'appeler la foi religieuse au secours de son œuvre temporelle, c'est ce qui ne saurait faire la matière d'un doute : mais alors même, la puissance gouvernementale se regardait comme chargée de travailler avant tout au maintien et à l'accroissement de la force, de la richesse et de la gloire de l'État, sans se croire liée par les mêmes règles de conduite que les individus. A ses yeux, le bien public légitimait par fois des actes que la morale chrétienne réprouve dans les affaires particulières, et chez elle l'ambition, l'emploi combiné de la force brutale et de l'astuce, enfin le mépris de l'humanité, sont souvent encore considérés comme de grandes qualités, tandis que ces mêmes qualités, mises en pratique par un simple individu, lui feraient infailliblement perdre l'estime de ses semblables et l'exposeraient à la vindicte des lois. Bref, l'usage dérisoire où ont été long-temps les rois d'appeler le canon une raison (*ultima ratio regum*), nous justifie pleinement de voir dans la puissance politique un élément païen subsistant encore au sein d'une société réputée chrétienne.

Il résulte de cet exposé rapide, mais vrai, que les sociétés modernes sont régies par deux principes opposés; car alors même que les relations d'individu à individu, et de sujet à souverain sont généralement morales, les gouvernemens ne voient dans la loi religieuse qu'un moyen d'ordre matériel, et croient pouvoir s'en affranchir en ce qui les concerne comme puissance, quand la raison d'Etat le leur commande. Nous pourrions aller plus loin et retrouver l'élément païen jusque dans la famille; en effet, si la richesse est le dieu qu'encensent tous les gouvernemens, il est impossible qu'ils n'entraînent pas les individus dans leur idolâtrie, et qu'il ne se forme pas une morale de famille toute composée de cupidité, d'égoïsme et de mauvaise foi, opposée en tout aux maximes de l'Evangile. En résumé, la société moderne n'est encore chrétienne que très incomplètement et plutôt dans la spéculation que dans la pratique; elle est l'alliance forcée des deux élémens païen et chrétien. Nous examinerons plus tard l'effet utile que la Providence a su tirer de la lutte de ces deux principes, dont l'un appartient à la matière et l'autre à l'esprit.

Cependant abstrayons-nous un instant de la loi de l'Evangile, et raisonnons comme les hommes purent le faire à une époque où chaque peuplade était ennemie née de toutes celles qui l'entouraient. Or, considéré de ce point de vue, l'esclavage a-t-il pu constituer un droit? Nous venons de dire que la négative ne se trouve pas dans la loi religieuse de la société païenne; encore moins l'est-elle dans le fétichisme. Il s'agit donc, en ce qui concerne les nations vivant sous ces diverses lois, de savoir si le droit d'esclavage résulte du contrat formel ou tacite que le maître invoque en sa faveur, ou si ce même contrat doit être considéré comme entaché de nullité.

En fait, l'esclavage résulte originairement de la guerre de peuple à peuple, de même que la propriété territoriale provient de la conquête, soit que cette conquête ait rencontré une forte ou une faible résistance, ou même n'en ait rencontré aucune. Avant donc de s'enquérir si le droit d'esclavage est légitime, il faudrait rechercher si le droit de la guerre, tel qu'on le concevait dans les temps antérieurs au Christianisme, était légitime, ou mieux encore, si l'état de guerre lui-même est légitime. La réponse négative n'est admissible que du point de vue chrétien; elle équivaut à dire que l'homme n'avait pas le droit de s'écarter de sa loi primitive; or, ce ne sera pas nous, certes, qui nous élèverons contre une pareille sentence.

Mais l'humanité ne saurait revenir sur ses pas; c'est pourquoi, dans l'impuissance où elle est de retourner à Dieu par l'innocence, elle n'a plus d'autre moyen de réhabilitation que la VERTU combinée avec

la SCIENCE. Or, telle est la voie douloureuse dans laquelle elle est entrée, qu'elle ne peut désormais arriver à la vertu qu'après avoir traversé une carrière de fautes, ni ressaisir la vérité qu'après avoir échoué sur un grand nombre d'erreurs. Il suffit pour comprendre l'enchaînement de ces fautes et de ces erreurs en matière sociale, d'observer l'humanité à la suite de la transgression d'Adam, qui fut à la fois un crime du cœur et un écart de l'intelligence. A la vue de ces procédés entachés de brutalité et de violence dont la société ne sort qu'en se jetant dans les voies de la ruse et du mensonge, on s'écrie involontairement avec le psalmiste : *Abyssus abyssum invocat.*

Quoi qu'il en soit, reconnaissons que jamais le genre humain ne serait sorti des guerres d'extermination, si le vainqueur n'eût conçu l'idée d'accorder la vie au vaincu, à la charge par celui-ci d'être son esclave, et si ce même vaincu n'eût acquiescé, soit explicitement, soit implicitement, à ce contrat. On se demande à présent si l'esclave est moralement lié par une convention de cette nature, et si le droit que le maître s'arroge sur lui est valide et légitime. Or, voici le raisonnement qui résume tous ceux que l'on a produits à l'intention de nier ce droit :

« La force est une puissance physique ; « je ne vois pas quelle moralité peut ré« sulter de ses effets. Céder à la force est « un acte de nécessité, non de volonté ; « c'est tout au plus un acte de prudence. « En quel cas pourra-ce être un de« voir ?

« Supposons un instant ce prétendu « droit. Je dis qu'il n'en résulte qu'un « galimatias inexplicable ; car sitôt que « c'est la force qui fait le droit, l'effet « change avec la cause : toute force qui « succède à la première succède à son « droit. Sitôt qu'on peut désobéir impu« nément, on le peut légitimement ; et « puisque le plus fort a toujours raison, « il ne s'agit que de faire en sorte qu'on « soit le plus fort. Or, qu'est-ce qu'un « droit qui périt quand la force cesse ? « S'il faut obéir par force, on n'a pas « besoin d'obéir par devoir, et si l'on « n'est plus forcé d'obéir, on n'y est plus « obligé. On voit donc que ce mot *droit* « n'ajoute rien à la force, il ne signifie « ici rien du tout (1). »

Il est impossible de ne pas reconnaître qu'effectivement il règne dans cette argumentation un notable galimatias ; mais de qui est-il l'œuvre, sinon de J.-J. Rousseau lui-même? Cependant, veut-on ramener la question à sa plus simple expression ? Tout se réduit à savoir si le vainqueur avait le droit de massacrer le vaincu, droit d'autant plus incontestable, *au point de vue de la politique matérielle et en l'absence de la loi chrétienne*, que le vaincu lui-même, si le sort des armes lui avait été favorable, se serait cru en droit de massacrer l'ennemi qui se trouve actuellement son vainqueur. Il est vrai qu'on pourrait introduire l'hypothèse d'une nation douce, se livrant en paix aux travaux de l'industrie, ne s'attribuant pas le droit de troubler ses voisins, et ne reconnaissant pas à ceux-ci celui de la troubler elle-même.

Dans ce cas-ci, sans doute, la réciprocité ne saurait être invoquée comme la base du droit. Mais quel besoin le peuple guerrier en a-t-il, puisqu'aucune loi religieuse ne lui prescrit de respecter ceux-ci plutôt que ceux-là? D'ailleurs, cette hypothèse n'est qu'une poétique églogue qui n'a peut-être jamais eu sa réalisation ; car telle est la contagion du mal aux grandes époques de dépravation humaine, qu'il est pour ainsi dire moralement impossible qu'un peuple pur de toute violence existe en contact avec des nations guerrières. Enfin il est tellement vrai que le droit de la guerre, que nous venons de décrire, fut simultanément en vigueur chez toutes les nations de ces âges primitifs, que Dieu lui-même, en donnant à son peuple un code moral dont un des premiers préceptes est : « Tu ne tueras point ; » non seulement l'autorise à user envers ses ennemis du droit de la guerre actuellement en vigueur, mais il lui en donne l'ordre exprès, et se sert de ce droit pour exécuter ses décrets souverains contre les peuples en qui l'iniquité s'était enracinée et qui eussent vicié à tout jamais le type humain.

On voit par ce qui précède que l'abolition de l'anthropophagie fut la première

(1) *Contrat Social*, liv. I, ch. III.

modification que reçut le droit primitif de la guerre, le premier acte de morale internationale. L'humanité entrée dans la voie du péché ne pouvait pas descendre plus bas que la condition abjecte où nous la prenons ici, non par une supposition gratuite, mais dans la malheureuse certitude où nous sommes qu'il existe actuellement même des peuplades sauvages chez lesquelles cette horrible coutume est encore en vigueur, circonstance qui nous autorise à croire qu'elle a été, sinon universelle, du moins très répandue à une époque reculée. Sa disparition, due sans doute à l'horreur que l'homme inspirait nécessairement à son semblable, constitue le premier droit de la guerre et le premier pas fait par l'humanité dans la carrière du progrès social.

La seconde phase morale de l'humanité eut lieu quand les peuplades ennemies substituèrent l'esclavage au massacre du vaincu, et ce n'est que par un sophisme des plus grossiers que l'on a pu prétendre que l'esclave n'était pas tenu de respecter son obligation, soit formelle, soit tacite, envers son maître, d'autant qu'il est plus que probable que l'initiative du contrat provenait au moins aussi souvent des vaincus que des vainqueurs. On voit, dans le livre de *Josué*, un exemple frappant du prix que les vaincus, ou ceux qui s'attendaient à l'être, attachaient à se racheter de la mort par la servitude : ce fut la ruse à laquelle les Gabaonites eurent recours pour échapper au massacre, en acceptant la condition d'esclaves.

Ceux qui affirment avec J.-J. Rousseau que l'esclave peut se révolter dès qu'il est à même de le faire impunément, ne s'aperçoivent pas que si de pareilles maximes avaient prévalu, elles auraient tué le progrès moral et social de l'humanité à sa naissance. Car, pour que le vainqueur consentît à laisser la vie à son ennemi terrassé, il fallait bien qu'il comptât sur la fidélité de celui-ci à observer la clause du contrat mise à sa charge, ou, comme les Turcs l'expriment encore avec une si brutale franchise, *à payer le prix du rachat de sa tête*. Les hommes grossiers, mais pourtant moins que leurs ancêtres, qui fondèrent ces usages et ces mœurs, avaient donc un sens intime plus moral et plus vrai que les philosophes de nos jours, et ils se plaçaient instinctivement dans de meilleures conditions de progrès social que celles qu'il a plu à la fausse science d'imaginer. En dernière analyse, le droit d'esclavage, quelque affreux qu'il doive nous paraître du point de vue morale où le Christianisme nous a heureusement placés, fut, en réalité, le moyen employé par la Providence pour arracher l'humanité aux guerres d'extermination qui, sans cela, se seraient perpétuées sur la terre. Ce fut un échelon qui servit à une organisation sociale très infime assurément pour s'élever plus haut, de même que la civilisation actuelle, dont quelques uns de nous semblent si fiers, n'est qu'un échelon presque aussi douloureux que le premier, et destiné à nous élever à une socialisation supérieure.

Les esprits sont tellement accoutumés à ne voir que la lutte stérile des opinions, et si peu préparés à la recherche méthodique des principes vrais de la science, qu'au premier aperçu de notre analyse du droit d'esclavage, la plupart des lecteurs se hâteront, les uns avec satisfaction, les autres avec colère, de nous ranger sous la bannière de ceux qui défendent l'esclavage, par intérêt de position ou par esprit de système; car c'est presque toujours dans l'égoïsme ou la vanité que les opinions prennent naissance. Il n'en est pas de même des principes; ceux-ci se produisent à la lumière de la révélation divine ou de la raison humaine. C'est du moins à ce double *criterium* que nous demandons que l'on soumette les nôtres, et nous ne réclamons du lecteur attentif que le temps moral absolument nécessaire pour développer notre pensée, et fournir la solution de la question ici posée, que nous avons dit être un problème social à deux inconnues, savoir : *liberté individuelle* et *richesse publique*.

Du droit de propriété et du prolétariat.

Il n'est pas un argument employé à combattre le droit de domination, qu'on ne puisse tourner avec un égal succès contre le droit de propriété. « Quel « droit un homme a-t-il sur la personne

« d'un autre? s'écrie le philosophisme. « Ce prétendu droit n'est autre chose « qu'un abus de la force auquel la force « contraire peut légitimement mettre un « terme. » N'y aurait-il pas autant de logique à dire ceci, qui, du reste, n'a pas manqué d'être proclamé par les révolutionnaires conséquens : « Quel droit « un homme a-t-il à la puissance du sol, « exclusivement aux autres hommes à la « subsistance desquels ce premier des instrumens du travail est aussi nécessaire « qu'à lui? En vertu de quel principe, « sinon par un abus de la force, cet « heureux possesseur des moyens de « vivre peut-il refuser de les partager « avec ses semblables, ou ne les leur accorder qu'à des conditions que ceux-ci « sont obligés d'accepter, quelque dures « qu'elles soient, sous peine de mourir « de faim? » Que ceux qui trouvent l'argument fort bon dans le premier cas, et mauvais dans le second, ne viennent pas nous dire que les conditions du travail sont stipulées librement entre l'entrepreneur d'industrie et l'ouvrier; car il n'y a pas de liberté là où une des parties contractantes est exposée à tomber dans la détresse en cas de refus; dans le fait, l'acceptation de celle-ci est soumise à une coërcition plus déguisée, mais tout aussi réelle que celle du vaincu des temps barbares, que nous avons vu placé par son vainqueur entre la servitude et la mort.

Il est peut-être des gens qui croiront avoir trouvé une excellente réplique en disant qu'il est juste que la terre appartienne au premier occupant, ou à celui qui l'a fécondée par son travail, etc. Nous avons déjà fait entendre que le droit de premier occupant, si toutefois on parvient à le rencontrer quelque part, ne serait en définitive que le droit de conquête; c'est assez dire qu'en l'absence d'un code international, ce droit ne saurait arrêter un second occupant plus fort que le premier, ni le droit du second en arrêter un troisième, et ainsi de suite. Jusqu'à l'avénement d'un code pacificateur, c'est toujours le droit du plus fort s'exerçant, soit d'une manière, soit de l'autre, tantôt sur la personne du producteur, tantôt sur l'instrument de la production. Au surplus, où sont-ils ces premiers occupans ou leurs ayant-droit légitimes? Nous donnera-t-on pour tels les Anglo-Américains, parce qu'ils auront, par des marchés dérisoires, tant ils étaient entachés de dol et de fraude, acquis pour quelques barils d'eau-de-vie certaines portions du territoire des Indiens? Il y a long-temps que le monde sait à quoi s'en tenir sur ces hypocrites semblans de justice et que l'on connaît toutes les ruses mercantiles appuyées de violence militaire auxquelles les Etats de l'Union-Américaine ont eu recours pour déposséder de faibles et stupides sauvages, qui ne comprenaient même pas en quoi consistait le marché qui leur était proposé. Qu'on ne vienne donc pas nous parler de possession territoriale fondée sur un acte primitif de justice, puisque la seule de ces possessions qui puisse se parer de cette couleur, provient d'actes tels que si un particulier s'en rendait coupable envers un autre, dans un pays civilisé, il n'est pas un tribunal qui hésitât à le condamner aux galères à perpétuité.

Il est de fait qu'il n'y a peut-être pas sur la terre un seul peuple autochthone dans la stricte acception du mot; l'unique titre que puissent invoquer les possesseurs actuels du sol, s'ils y sont établis depuis long-temps, c'est la prescription, loi qui convient assez bien à l'imperfection de la nature humaine, mais qui est complétement étrangère à la justice divine. En réalité, l'histoire du genre humain est-elle donc autre chose que le fatigant récit des migrations et des transmigrations des divers peuples se ruant tour-à-tour les uns sur les autres, envahissant le territoire qui leur convient, et fondant constamment le droit sur la force, sinon sur la ruse? Quand le vainqueur s'empara à la fois du sol et de la personne du régnicole, ou simplement de l'homme, à l'effet de le transporter sur un autre territoire, il en résulta l'esclavage proprement dit, ou esclavage direct et avoué; quand il se contenta de s'approprier le sol, sachant fort bien que la possession de cet instrument essentiel de production le rendait suffisamment maître du producteur, il en résulta ce que nous appelons le prolétariat, ou esclavage indirect et non avoué. En effet, faut-il dire

toute la différence qui existe entre un esclave et un prolétaire? L'esclave est un homme conduit au travail par la crainte des châtimens, le prolétaire est un homme conduit au travail par la crainte du besoin.

Cependant, nous le demandons aux gens assez sages pour reconnaître la fausseté d'un principe, sinon *à priori*, du moins quand on leur en fait palper les funestes conséquences, ne serait-ce pas porter une atteinte flagrante à l'ordre social que d'appliquer au prolétariat le raisonnement que J.-J. Rousseau n'a pas craint de produire à l'encontre de l'esclavage? En un mot, pourrait-on, sans se rendre coupable d'un délit grave, faire entendre cette argumentation :

« La force qui a constitué la propriété « est une puissance physique ; donc il ne « peut résulter aucune moralité de ses « effets. Ne pas s'emparer de la propriété « d'autrui peut être un acte de prudence ; « mais ce ne saurait être un devoir. Si la « force a fait le droit, la force peut l'a- « bolir; quand on peut commettre un « vol impunément, on le peut légitime- « ment; le mot *droit* n'ajoute rien au « fait violent de la propriété ; il ne signi- « fie absolument rien du tout. »

Si ce raisonnement, qui n'est que la reproduction presque textuelle de celui que Jean-Jacques oppose au droit d'esclavage, devait avoir cours en morale, chacun conviendra qu'il en résulterait bientôt le plns épouvantable bouleversement de l'ordre social. C'est ici que l'écrivain, pour ne pas laisser l'esprit du lecteur prendre le change et lui attribuer une pensée et des sentimens diamétralement opposés à ceux qu'il professe, se voit dans la fâcheuse nécessité d'anticiper sur l'ordre des matières; car en lisant ce qui précède, il ne manquera pas de se trouver des gens qui se regarderont comme suffisamment informés que nous écrivons en faveur du maintien de l'esclavage, ce qui serait au moins étrange dans un écrivain catholique. Cependant, faisons entendre dès à présent un mot d'explication, et que les personnes impatientes de franchir l'espace qui sépare l'énoncé d'un problème de sa solution, daignent ensuite nous écouter patiemment, sans se presser de conclure à notre lieu et place. La méthode philosophique consiste à poclamer bien haut le principe qu'elle entend faire triompher, avant même qu'on soit assuré des moyens d'application; la religion s'attache avant tout à faire du principe une réalité, après quoi il lui est facile de le faire accepter dans la spéculation. En d'autres termes, le philosophisme promulgue des droits, sans savoir comment il les traduira en actes. La religion, au contraire, fonde progressivement le principe dans la vie pratique ; dès lors, il lui est facile de déclarer en temps opportun que le fait en vigueur repose sur un droit. Mais non, la religion fait mieux encore : le mot *droit* est exclu de son vocabulaire, et c'est par là qu'elle est en définitive si forte à faire triompher le droit.

Quant à vous, hommes de tapage et de révolution, qui vous intitulez par excellence *amis de la liberté*, vous n'avez jamais su conduire les peuples qu'à un genre de servitude ou à un autre, c'est-à-dire à la dépendance des hommes ou à celle des choses, à l'esclavage ou à la la pauvreté. C'est dans l'ancienne colonie de Saint-Domingue surtout que cette dernière castastrophe a été subite et complète. Ce pays, qui possédait tous les élémens virtuels d'une haute socialisation, a rétrogradé vers la sauvagerie ou inertie industrielle, accompagnée de ténèbres intellectuelles, parce que la classe asservie a été émancipée par le crime, au lieu de l'être par la vertu. Autant et pis encore en adviendrait à la société européenne, si les déclamations des démagogues modernes contre le droit de propriété parvenaient à se traduire en actes. Qu'on soit donc enfin bien convaincu que la religion, pour peu que la politique la laisse agir sans en prendre ombrage, peut seule appeler l'esclave à la liberté par la transformation progressive de son contrat avec le maître, et qu'elle appelle également par une transformation semblable le prolétaire à la propriété, en l'absence de laquelle la loi ne peut lui donner qu'une liberté dérisoire. Cependant pour l'esclave comme pour le prolétaire, le plus sûr gage de leur future émancipation, c'est leur moralité, c'est leur vertu; car la liberté n'a jamais long-

temps fait faute à une classe d'hommes dignes d'en jouir. Enfin ajoutons que l'accès de tous les hommes à la liberté individuelle et à la propriété ne peut être fondé solidement qu'au moyen de l'organisation du travail. Mais malheur à nous si c'est à l'esprit de système et aux erronés calculs du matérialisme que l'on confie cette organisation, car notre but est de prouver qu'elle ne peut s'élever que sur une base chétienne !

LOUIS ROUSSEAU.

Sciences Historiques.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE.

VINGT-UNIÈME LEÇON (1).

Progrès de la royauté franque, par la condition nouvelle des guerriers franks et leur dispersion, par la dignité consulaire dont Clovis fut revêtu. — A-t-il existé véritablement des assemblées nationales sous les Mérovingiens ? — Que faut-il penser des Champs-de-Mars ?

Clovis ne vit pas dans la concession des *bénéfices* terriens la position formidable où il mettait ses leudes, et les tourmens qu'il préparait à sa dynastie et à son royaume; car, outre la supériorité qu'obtient celui qui donne librement sur ceux qui acceptent, outre la fidélité expresse que cette munificence exigeait en retour, sa propre situation avait prodigieusement grandi, et il avait attendu et saisi ses avantages avec trop d'à-propos pour ne pas les comprendre, pour ne pas sentir tout ce qu'il avait acquis de puissance.

Il y avait bien loin, en effet, du maître de la Gaule, après la bataille de Vouillé, au petit roi de Tournai, même après la bataille de Soissons. On sait que l'évêque Remi fit aussitôt réclamer un vase précieux, enlevé de son église par les Franks dans cette première expédition de Clovis. Le roi répondit à l'envoyé : « Suis-nous jusqu'à Soissons, car c'est là que toutes les dépouilles doivent se partager, et si le sort me donne ce vase, je ferai ce que l'évêque demande. » Lorsqu'on fut arrivé à Soissons, tout le butin étant rassemblé sur la place, le roi dit : « Je vous prie, vaillans guerriers, de ne pas me refuser hors part seulement le vase que voilà. » A ces mots, ceux qui avaient le plus de sens répondirent : « Tout ceci est à toi, glorieux roi; mais nous-mêmes aussi nous sommes soumis à ton pouvoir. Fais donc ce qui te convient, car personne n'a droit de résister à ton autorité. » Dès qu'ils eurent ainsi parlé, un seul, mauvaise tête et fanfaron, levant sa francisque, en frappa le vase et dit tout haut : « Tu n'auras rien d'ici que par le droit du sort. » Tous étaient stupéfaits. Le roi contint son injure avec une patiente douceur, et ayant pris le vase, il le rendit à l'envoyé ecclésiastique, conservant en secret son ressentiment dans son cœur. Mais un an après, il ordonna que toute la phalange se réunît en appareil de guerre, pour montrer au Champ de Mars la belle tenue de son armure. Là, inspectant avec soin chaque guerrier, il arrive au frappeur de vase, et lui dit : « Nul autre n'a présenté des armes aussi négligées que les tiennes; car ni javelot, ni épée, ni hache, tu n'as rien en état. » Et saisissant la hache de cet homme, il la jette à terre. Celui-ci se penchant un peu pour la ramasser, le roi lui déchargea la sienne à deux mains sur la tête : « C'est ainsi qu'à Soissons, dit-il, tu as traité le vase. » Ce coup fait, il congédia la troupe, s'étant établi en grande crainte par cette action (1).

(1) Voir la xxe leçon au n° 68 ci-dessus, p. 103.

(1) Greg. Tur., II, 27; Fredeg. *Epitome*, 16; *Vita* S. Remig.

On s'est évertué en sens divers sur ce récit, selon le système politique que chacun préférait; quelques uns, entre autres le père Daniel, ont cru plus sage de le rejeter, comme un trait de crédulité. Cependant, quoi de plus vraisemblable, de plus naturel? Quel intérêt, quelle prévention aurait inventé, accrédité un fait si simple et si indifférent en soi? Tout ce qu'on peut attribuer à l'historien, ce serait, non pas la protestation unanime, mais l'expression du dévouement que l'armée témoigna envers son chef, et que le naïf écrivain a rendue selon son idée romaine et son sentiment chrétien du pouvoir. A cela près, cette petite scène, tout-à-fait dans les mœurs barbares, n'offre rien qui ne s'accorde avec le caractère connu des Germains et des Franks : on y voit, telle qu'elle devait être, l'autorité d'un roi de tribu guerrière, recevant du sort, comme le dernier guerrier, sa part proportionnée de butin, et prononçant, comme l'arbitre absolu de la discipline, sur un manquement militaire. Il dissimule son affront, il ne peut contester la coutume brutalement invoquée; le Frank est dans son droit. Clovis, pour se venger, attend l'occasion de punir, où il aura son droit à son tour; et s'il tue l'offenseur ouvertement à cause du vase refusé, il faut auparavant qu'il l'ait pris en faute, et qu'il trouve un sujet de le frapper pour y joindre et avouer sa vengeance.

Encore dix ans après, malgré la distribution, peut-être commencée, des terres alodiales et bénéficiaires, lorsque Clotilde et Remi pressent Clovis d'accomplir le vœu de Tolbiac, le roi n'ose se décider sans *consulter son peuple*. Il se présente à ses guerriers, qui s'écrient tout d'une voix : « Nous rejetons les dieux mortels, et nous sommes prêts à suivre le dieu immortel que prêche Remi (1). »

Un peu plus tard, quoique l'on ne nous dise pas qu'il ait demandé l'avis de son armée pour faire la guerre au roi Burgunde et ensuite pour traiter avec lui, cependant lorsqu'il veut attaquer les Wisigoths, il dit aux siens : « Je supporte avec peine que ces Ariens tiennent une partie des Gaules; allons avec l'aide de Dieu, et les ayant vaincus, réduisons le pays sous *notre* domination. Ce langage leur plut à tous, et il se mit en marche sur Poitiers (1). » Mais alors aussi il agit et commande avec bien plus de décision. Vingt ans auparavant, il n'avait pas même songé à interdire le pillage; maintenant, « par respect pour saint Martin, il donna un *édit* que nul ne prît sur le territoire de Tours autre chose que des herbages pour la subsistance et de l'eau. Quelqu'un de l'armée ayant rencontré du foin appartenant à un pauvre homme, dit : Le roi n'a-t-il pas prescrit de prendre seulement de l'herbe, et rien autre chose? Et ceci est de l'herbe, ajouta-t-il. Nous ne serons donc pas transgresseurs de son commandement si nous la prenons. Et usant de violence envers cet homme, il lui enleva son foin. Le fait parvint au roi, qui aussitôt tua de son épée le pillard, en disant : Et où sera l'espérance de la victoire, si le bienheureux Martin est offensé? Ce fut assez pour que l'armée ne prît rien davantage dans le pays.... Arrivé enfin près de Poi-

(1) Greg. Tur., II, 31. Les félicitations de S. Avitus, qui indiquent incidemment l'époque du baptême de Clovis, prouvent avec quelle faveur cette détermination du prince fut accueillie par les Franks comme par les Gaulois, puisque des messagers furent envoyés pour l'annoncer même chez les Burgundes : « Cujus splendorem congruè Redemptoris nostri *nativitas* inchoavit ; ut consequenter *eo die* ad salutem regenerari ex undâ vos pareat, quo *natum* redemptioni suæ cœli Dominum mundus accepit..... Cujus ministeriis etsi corporaliter non accessi, gaudiorum tamen communione non defui. Quandoquidem hoc quoque *regionibus nostris* divina pietas gratulationis adjecit, ut *ante baptismum vestrum ad nos* sublimissimæ humanitatis *nuntius perveniret*..... Unum ergo quod vellemus augeri; ut quia Deus *gentem vestram* per vos *ex toto suam* faciet, ulterioribus quoque gentibus..... fidei semina porrigatis. »

La lettre du pape Anastase, écrite après le baptême de Clovis, ne parle que de sa conversion, et prévoit seulement celle de la nation; mais en 514, trois ans après la mort du prince, le pape Hormisdas, établissant saint Remi vicaire du Siége apostolique, fournit un témoignage assez positif de la conversion des Franks, comme déjà complète à cette époque : « Vices itaque nostras per omne regnum dilecti et spiritualis filii nostri Ludovici, quem nuper..... cum *gente integrâ* convertisti,..... salvis privilegiis quæ metropolitanis decrevit antiquitas, præsenti auctoritate committimus.

(1) Greg. Tur., II, 37.

tiers, il défendit encore à toute son armée, en l'honneur de saint Hilaire, de spolier personne là, ni dans la marche, ni de piller les biens de qui que ce fût (1). »

Quand la bataille fut gagnée, Clovis écrivit aux évêques du royaume wisigoth : « La renommée l'ayant annoncé, « votre béatitude ne peut ignorer ce qui « a été fait et ce qui a été *prescrit à toute « notre armée* avant que nous entras« sions dans le pays des Goths. Premièrement, nous avons ordonné que nul « n'attentât à la liberté d'aucun de ceux « qui sont attachés au service des églises, « ni des religieuses, des veuves, des en« fans des clercs et des veuves. La même « chose a été ordonnée pour les serfs des « églises auxquelles il aura été constaté « qu'ils appartiennent par le serment « des évêques, afin qu'aucun de ceux-là « également ne souffre violence ni dom« mage. Ce qui doit être entièrement « tenu pour véritable, afin que si quel« qu'une des personnes ci-dessus dési« gnées était mise en état de captivité, « soit dans l'église, soit hors de l'église, « nous commandions qu'on la délivre « sans délai. Quant aux captifs laïques, « qui sont hors de l'exception, et qui en « auraient été jugés dignes, il est à votre « disposition de ne pas la refuser à qui « vous voudrez ; car de tous ceux, tant « clercs que laïques, qui, étant sous « notre sauve-garde, auraient été faits « captifs, si vous les reconnaissez vérita« blement, adressez-nous en conséquence « des lettres de vous, scellées de votre « anneau ; et de notre côté vous verrez « que la *préception portée* sera main« tenue. Toutefois, *notre peuple* de« mande, quels que soient ceux à qui « vous voudrez accorder vos lettres, que « vous ne tardiez pas de déclarer, avec « serment devant Dieu et avec votre bé« nédiction, la vérité de la chose, parce « qu'on a découvert plusieurs attesta« tions incertaines ou fausses (2). »

Le consentement de l'armée est certain par cette circulaire royale. Toutefois, cet accord du prince et de ses guerriers ne suppose aucunement délibération commune. Si, en effet, il se fût tenu un conseil public touchant cette mesure de justice et de bienveillance, si ce conseil eût été indispensable, l'ordonnance l'eût mentionné, sans quoi elle n'eût point valu, et Clovis n'eût pas manqué de le rappeler dans la circulaire ; au lieu qu'il y parle en maître qui s'est assuré sans doute de la bonne volonté des siens, mais qui seul a droit de leur en faire un devoir. C'est lui qui a *ordonné,* qui a *porté* cette *préception,* terme inusité chez les Franks précédemment, et très significatif, comme nous le verrons plus tard.

En revenant du midi de la Gaule conquise, Clovis reçut à Tours, de l'empereur Anastase, un diplôme de consul. « Il revêtit la tunique de pourpre, avec « la chlamyde, dans la basilique de « Saint-Martin, et mit sur sa tête le dia« dème ; puis, montant à cheval, il fit « des largesses à la foule avec une « grande bonté, répandant de sa propre « main des pièces d'or et d'argent pen« dant tout le chemin entre la basilique « et l'église de la ville. Depuis ce jour, il « fut honoré comme consul et *auguste.* « Sorti de Tours, il vint alors à Paris, et « y fixa le siége de son royaume (1). »

Le roi Gondobad avait autrefois reçu le titre de maître de la milice, et vers ce même temps son fils Sigismond, acceptant du même empereur celui de patrice, lui répondait : « En paraissant gouverner « notre nation, nous ne croyons pas « avoir un autre rang que celui de *votre « guerrier.* » On ne doit pas prendre à la lettre ces protestations de politesse employées, au nom de son souverain, par saint Avitus, habitué au style de la chancellerie impériale. Cet évêque s'était déjà servi de cette expression, sans conséquence, au nom de Gondobad, en écrivant à Clovis (2). On n'y voit pas moins combien les princes barbares, devenus possesseurs des provinces de l'empire,

(2) Greg. Tur., II, 37.

(2) *Epistola Clodovci regis ad Episcopos post bellum gothicum*..... Et à parte nostrà *præceptionem* latam noveritis esse firmandam..... Quia multorum varietates vel falsitates inventæ sunt, ut comprehendatur, sicut scriptum est, *perit justus cum impio.* Orate pro me, domini sancti, et apostolicà sede dignissimi papæ.

(1) Greg. Tur., II, 38.

(2) Ducange, *Miles* ; Avitus, *Epist.* 43, 42, 91, 93.

tenaient à paraître munis de l'ancienne autorité impériale aux yeux des anciens habitans.

Clovis se crut enfin assez affermi pour se débarrasser des autres princes mérovingiens et réunir leurs États aux siens. Après le meurtre du roi de Cologne et de son fils, Clovis se rendit chez les Ripuaires; il *convoque tout le peuple*, proteste qu'il n'est point complice de ce double crime; et «je vous donne, dit-il, « un conseil, si cela vous convient. Venez « à moi pour être sous ma *protection*. Ce « qu'ayant entendu, et applaudissant de « leurs boucliers et de leurs acclama- « tions, ils le reconnurent pour leur roi « en l'élevant sur le pavois (1). »

Les choses se passent encore ici comme avant l'établissement en Gaule : toute la tribu est assemblée, mais la tribu seulement; il ne s'agit que d'une élection, Clovis se propose lui-même; mais il ne sollicite pas; il offre au contraire sa protection : *ut sub meâ sitis defensione*. Clovis règne déjà sur une autre tribu et sur la plus grande partie de la population gauloise; les Ripuaires augmenteront ses forces, mais ne peuvent changer ni restreindre les avantages acquis à sa royauté. Par leur élection, ils l'acceptent telle qu'elle est devenue; ils l'acceptent dans leur intérêt, comme un commandement protecteur. Une pareille idée était étrangère à la société franque en Germanie.

Ensuite, lorsque Clovis s'est vengé de Cararik, qui l'avait trahi à la bataille de Soissons, lorsqu'il a fait trancher la tête au père et au fils, il a *acquis* ainsi non seulement leur État et leurs trésors, mais leur *peuple* (2).

Enfin il attaque ouvertement Ragnacaire, odieux aux siens par la tyrannie de ses débauches. Ce roi de Cambrai et son frère Richarius sont amenés prisonniers à leur rival vainqueur, qui, avec un reproche dérisoire, les tue l'un après l'autre en leur fendant la tête d'un coup de sa francisque. Il avait d'avance gagné les *leudes* de Ragnacaire. Ceux-ci se plaignant d'avoir reçu des présens d'or faux, il répond que c'est assez de la vie à des

(1) Greg. Tur., II, 40.
(2) *Id., ibid.* 41.

traîtres qui pourraient bien périr dans les supplices pour avoir conduit leur *maître* à sa perte. Et cette dédaigneuse menace les oblige à *demander grâce* (1).

Qui reconnaîtrait là ces fiers guerriers et ces compagnons volontaires d'un chef d'aventure? Les uns s'humilient; les autres, les leudes même de Clovis, assistent sans murmure à ces violentes iniquités qui compromettent leur honneur et leur indépendance : tous craignent, tous ont un *maître*; ils ont subi le joug de sa fortune extraordinaire et de sa faveur.

Ces faits disent déjà beaucoup. Les règnes suivans, connus plus en détail, ne laissent aucun doute sur la haute et pleine autorité dont le conquérant mérovingien jouissait dans ses dernières années, et qu'il a léguée à ses fils; car tout marche, après lui, selon une disposition certaine, tout suit une impulsion antérieure; tout continue, rien ne commence; nulle résistance aux droits de la royauté nouvelle, excepté sur un seul point, qui implique l'aveu tacite et complet de tout le reste. Les premiers successeurs de Clovis ont tout hérité de lui, et au lieu d'y rien ajouter, ont laissé affaiblir leur puissance et donné le premier branle de décadence par leurs querelles.

Un nouvel ordre, ou du moins un nouvel arrangement politique s'était aussitôt formé, dont toutes les parties, peu observées au moment même, aujourd'hui difficilement reprises çà et là dans les faits et les documens confus, présentent, si on les rapproche les unes des autres, un système qui a sa régularité et qui contient les principales bases des gouvernemens modernes. Ce grand changement, accompli déjà sous les fils de Clovis, s'est donc opéré en lui et par lui, autant et plus encore, si l'on veut, à l'aide des circonstances que de son habileté. C'est ce qu'il s'agit d'expliquer.

D'abord, l'adhésion spontanée des Gaulois au jeune conquérant, adhésion cimentée par sa conversion et celle de ses guerriers, mettait la royauté barbare plus au large, en lui assurant un appui à part, en contrebalançant la force mili-

(1) Greg. Tur., II, 42.

taire par le nombre et par l'étendue territoriale; ensuite, la distribution des alodes et des bénéfices consolidait l'indépendance de la royauté et sa souveraineté, non seulement en engageant les Franks, à leur insu, dans les liens politiques de la propriété, mais encore en les isolant les uns des autres.

Sans doute, comme il a été dit précédemment, le premier établissement des tribus se renferma entre le Rhin et la Loire; la population se fixa par groupes; mais il restait dans cette partie, quoique fort ravagée, des villes considérables et d'anciens habitans en immense majorité. Quand tous les groupes de Franks eussent été contigus, ces nouveaux possesseurs se trouvaient toujours plus espacés individuellement sur un vaste territoire, et partant plus ou moins enclavés dans les possessions, les mœurs et les légalités romaines.

On a, je crois, attaché trop d'importance à la distinction, très ingénieuse et un peu imaginaire, de la *bande* et de la *tribu*. On a déduit des conjectures hasardées de deux observations assez vagues de Tacite (1). Les bandes d'aventure qui se montrent obscurément çà et là, parmi les invasions antérieures, disparaissent au 5e siècle. Que des guerriers renommés aient réuni et entraîné avec eux une troupe de vaillans volontaires pour courir de périlleux hasards, cela dut être; l'histoire de l'empire romain en fournit plusieurs exemples; mais ces courses de bravoure, quand on les achevait heureusement, n'avaient d'autre résultat que de rapporter un audacieux butin, d'entretenir chez les peuplades germaines l'ardeur de guerroyer. On ne réussissait pas toujours; le plus souvent, ces bandes téméraires se faisaient exterminer par la tactique romaine, ou la défaite en enrôlait les restes dans les légions, ou bien les reléguait en colonies agricoles sur quelque coin de terre vacante de province impériale. Au 5e siècle, l'invasion changea, et ne procéda plus par expéditions détachées : tout une nation s'avançait en masse, chaque tribu suivant son roi, et toutes s'appuyant mutuellement sous la direction d'un généralissime, roi d'une tribu principale. Dans cet élan unanime, la bande d'aventure se ralliait à l'armée, et, subordonnée au mouvement commun, n'avait plus d'existence à part; elle ne comptait, comme tout le reste, que pour la valeur personnelle de chacun de ses guerriers.

En fait, on ne distingue, sous Clovis, dans l'invasion des Franks, d'autres chefs que les petits rois de sa famille. Chacun avait ses *leudes*, qui finirent par devenir ceux de Clovis, quand il fut demeuré seul. Rien n'indique des *compagnons* de second ordre autour de ces *leudes;* il est vraisemblable seulement que ceux-ci eurent aussi leurs affidés; que, transformés en officiers royaux, ils ont appelé de préférence aux emplois inférieurs qu'ils commandaient les simples guerriers qui s'étaient attachés à chacun d'eux en particulier, cela est naturel, cela dut arriver; mais il n'est pas moins dans la nature que la répartition des alodes et des bénéfices ait relâché beaucoup ces liens tout volontaires. La condition nouvelle de possesseur dut occuper presque entièrement les uns et les autres dans les premiers momens; chacun dut s'empresser de connaître son domaine, d'en constater le produit et d'en jouir. Le simple Frank dans sa terre alodiale fut plus fier et plus indépendant que jamais. Les *leudes*, de leur côté, commençaient à comprendre, à rechercher la faveur du prince, et avant de s'en prévaloir, il fallait l'obtenir et ne point la perdre parmi la concurrence des Romains. Chaque jour, ils observaient l'influence de la richesse; comment auraient-ils songé à diminuer leurs revenus en gratifiant sur leur part de propriété des propriétaires inférieurs, qui avaient tous un lot convenable? N'était-ce pas assez de tenir table ouverte pour ceux qui gardaient avec eux des habitudes d'office ou d'amitié? Quelle eût été, pour les uns et pour les autres, l'opportunité de *bénéfices* en sous-ordre, qui eussent appauvri le *leude*, sans communiquer à son ancien compagnon les *immunités*, que le roi seul pouvait accorder, et sans recevoir en échange le serment de fidélité, qui n'appartenait qu'aux personnes royales? La loi salique enfin eût consigné et réglé dans quelqu'un de ses chapitres cette re-

(1) German., 17 et 14.

lation secondaire, et s'il eût existé des *arrière-bénéfices* et par conséquent des *arrière-leudes,* elle en aurait dit quelque chose.

Il n'y eut point d'*arrière-bénéfices.* Les leudes, ni sous Clovis ni plus tard, n'exercèrent sur les hommes libres d'autre supériorité que celle du patronage, inséparable de la richesse et des hautes fonctions. Sous Clovis, ils ne savaient pas encore qu'ils fussent une aristocratie; plus tard, ce qu'ils gagnaient par les fautes de la royauté les eût avertis du danger de former autour d'eux une aristocratie moyenne, qui se fût maintenue à leurs dépens, et dont l'intérêt eût été d'appuyer contre eux la royauté. Le simple patronage était pour eux plus commode et à la fois le seul praticable. Dès que les princes ne connurent plus d'autre moyen d'action que de distribuer arbitrairement les emplois et la fortune, les leudes conspirèrent à s'emparer de l'abus. Ce fut leur domination; ils ne pouvaient eux-mêmes la réformer, la régler, sans la perdre. On n'arrivait plus à rien que par eux; mais par eux on arrivait à tout, comme auparavant. Il fallait toujours la même perspective à l'ambition subalterne pour la plier sous l'ambition supérieure. Nul ne demandait et nul n'accordait protection qu'avec cette convention tacite et toute chance admise. Ainsi un obscur Andarchius se recommandait au duc Lupus, c'est-à-dire se mettait sous son patronage pour devenir par la suite un leude, ou du moins en usurper le titre et les priviléges (1).

Il est donc certain que la possession alodiale et bénéficiaire, constituant pour les Franks, dans une nouvelle position, à des distances et des gradations diverses, une existence tout individuelle, ne les présentait plus que séparément à leur ancien chef; tandis qu'auparavant ils avaient pour lien commun leur égalité sociale et leur réunion habituelle; en sorte que le pouvoir, naturellement par un changement aussi insensible que subit, demeura libre de la contrainte des *assemblées.* Cette liberté tourna bientôt malheureusement au despotisme et se perdit elle-même. Alors elle n'était pas sans utilité, et quoi qu'il en dût suivre, elle n'apparaît pas moins comme le premier et immédiat effet de l'établissement des Franks.

Clovis semble produire encore aujourd'hui la même illusion que de son temps. Ses succès furent si extraordinaires, il survint si à propos et s'empara de la Gaule avec si peu de trouble, qu'on ne s'aperçut pas de la révolution intérieure qu'il y apportait. L'attention s'est uniquement fixée sur ses expéditions si décisives, comme sur les seuls actes marquans de son règne; et ces souvenirs, qui avaient vivement frappé les esprits, nous en ont transmis un récit aussi incomplet que brillant, où l'on croit voir Clovis toujours en mouvement à la tête de ses guerriers en armes, ne prenant quelque repos que par campement. Cependant on ne compte pas après la bataille de Soissons plus de quatre autres expéditions, dont deux seulement exigèrent peut-être toutes ses forces, et sur vingt-cinq ans qu'il gouverna la Gaule, toutes ses guerres n'en occupèrent pas plus de sept. Ainsi le service militaire ne réunit pas très fréquemment les Franks, ni en grand nombre chaque fois, et de longs intervalles de paix les ramenant dans leurs domaines, selon l'usage de la Germanie, ne laissaient autour du roi que ses leudes, non pas même tous, puisque la plupart avaient à présider l'administration des provinces.

Or, les choses se passant de la sorte, n'était-il pas évidemment impraticable d'appeler solennellement chaque année ces milliers de propriétaires dispersés dans leurs alodes du Rhin à la Loire, et de les assembler à époque fixe pour délibérer avec eux sur les affaires de l'État? Quand Clovis en aurait eu la pensée, les Franks eussent regardé avec raison cette convocation comme une exigence insupportable, ou comme une extravagance. Pour mieux comprendre cette impossibi-

(1) Greg. Tur., 4. Se commendat Lupo, Campaniæ duci, et ejus patrocinio tumens, etc. Il réussit dans la suite à passer pour un homme du roi, *honoratus à rege.* L'acception particulière du mot *commendare,* appliqué à la mutation d'une propriété en bénéfice, est ce qui a fait supposer des *arrière-bénéfices.* Mais ce mot n'avait pas perdu pour cela sa signification ordinaire dans le langage et les écrits, où le plus souvent il n'y a pas de raison de l'interpréter autrement.

lité, supposons un moment que tous les électeurs du département de la Seine soient enfin investis du droit législatif, en vertu du principe avoué de la souveraineté populaire; encore cette supposition est-elle complaisante, car la conséquence invincible du principe ne souffrirait aucune exclusion, comme les *communistes* et les *égalitaires* nous le font bien voir. Supposons donc qu'ils se réunissent tous légalement, chacun avec son parapluie, en cas d'averse, sur le seul emplacement qui pût les contenir, dans cette vaste enceinte que nous avons appelée *Champ de Mars,* à cause du voisinage de l'École militaire; supposons enfin qu'on y élève au milieu une tribune, fabriquée de telle sorte, par le progrès de l'acoustique, qu'elle répandît les paroles des orateurs avec la force d'un porte-voix, et toutes ces précautions prises, demandons-nous, en conscience, si nous croyons qu'il puisse résulter d'une telle assemblée une délibération réelle et une décision raisonnable? Aussi est-il à remarquer que depuis 1793 cette enceinte a servi de théâtre à de grandes scènes nationales, plus ou moins représentatives et récréatives, mais que jamais nos plus dévoués partisans de souveraineté populaire n'ont songé même à y faire l'essai d'une assemblée délibérante, ni d'un vote général. Cela se voyait à Rome, il est vrai; mais aussi quand il y eut assez de citoyens pour remplir le Champ de Mars ou même le Forum, les lois ne s'emportaient plus qu'à coups de poings et de bâtons, ce qui était d'ailleurs très souvent arrivé dans les plus beaux temps du patriotisme et du petit nombre.

On conviendra que Clovis et ses Franks eussent été fort embarrassés à tenir conseil ensemble de cette manière annuellement, au moins vers la fin de son règne, puisqu'alors toutes les tribus n'ayant plus d'autre roi que lui, devaient toutes également être convoquées le même jour au même lieu.

Une autre difficulté se présentait. Appellerait-on aux délibérations les propriétaires romains, les leudes romains, les évêques? Plusieurs modernes, après coup, ont décidé que non. Mais quand les Franks n'eussent pas voulu permettre à des Romains de consulter avec eux, comment auraient-ils pu, ignorans comme ils étaient du droit romain, appliquer ou modifier pour ces exclus la loi romaine? Et puis, dès qu'on ne les traitait point en peuple conquis, comment les exclure, surtout les évêques, après avoir reçu d'eux la foi catholique et le baptême? Et comment expliquer avec l'exclusion l'intervention continuelle de l'épiscopat, du clergé, leur influence si incontestable, l'admission des Romains au rang de convives, et les commandemens administratifs qu'ils occupaient? Il n'était pas si aisé à Clovis qu'à nos publicistes modernes de trancher une question si compliquée, et leur décision rétroactive, comme on voit, n'a pas une grande valeur. Ils ont pris leur parti par l'impossibilité trop visible d'amasser en assemblée, de tous les points de la Gaule, une si grande multitude de Romains; mais la réunion et la délibération sont-elles plus vraisemblables pour 80,000, même pour 20,000, que pour 200,000? Que deviennent donc ces antiques *Champs de Mars* de la première race franque, ce modèle fameux des assemblées nationales pour les temps modernes? On a disserté à l'envi sur leur nature et leurs droits, sur les limites qu'elles posaient à l'autorité monarchique dès l'origine. Et puis, si l'on cherche attentivement où se tenaient ces assemblées, quand et de quelle manière, et quels hommes y concouraient, on n'aperçoit plus rien. Ce *beau système trouvé dans les bois* y serait-il resté?

Ces leçons ont commencé par admettre provisoirement le nom et la chose, en se conformant à l'opinion reçue, parce que les assemblées étant certaines en Germanie, quoique non générales, comme on l'entend, et la liberté individuelle s'y montrant aussi entière qu'il est possible de le concevoir, si la souveraineté du peuple a jamais existé régulièrement quelque part, on devait la prendre là sur le fait et l'étudier d'après nature. Il importait donc d'examiner avant tout le principe en lui-même et dans son application, afin de savoir si nos anciens conquérans nous l'avaient apporté réellement au bout de leur francisque. Maintenant il est temps d'interroger le fait de

l'importation : il faut noter d'abord que Tacite parle uniquement d'*assemblées* de tribu en Germanie (1); rien n'indique une délibération plus étendue. Depuis l'arrivée en Gaule, on peut assurément donner, comme les plus nombreuses réunions franques, celle où le vase fut frappé; la seconde, où Clovis se vengea, et la troisième, où il annonça la guerre contre les Wisigoths; et l'on n'en connaît pas d'autres. Il y a bien quelque ressemblance avec la description de l'assemblée de tribu dans Tacite; mais qui soutiendrait sérieusement que Clovis y délibéra avec ses guerriers, qu'il y tint un conseil national et politique? Ces réunions ne furent, dans le vrai, que des *revues militaires*, comme Grégoire de Tours le dit assez clairement à l'occasion du guerrier tué par Clovis pour lui avoir refusé le vase à Soissons. Ce texte est précisément la première base sur laquelle on a fondé la prétendue institution des Champs de Mars. Or, qu'y voit-on autre chose, sinon que l'*armée* se rassembla par ordre de Clovis pour y passer l'inspection des armes (2), près de la ville où il se trouvait alors, sur une de ces grandes places préparées par les Romains dans les principales villes de l'empire, à l'imitation du *Champ de Mars* de Rome, et qui servaient de même à exercer les troupes? On sait qu'il existait en dehors de Lutèce, sur la rive gauche de la Seine, un *Champ* semblable, du temps de Julien, auprès des Thermes et du palais impérial, et sept autres villes de la Gaule avaient également leur *Champ de Mars* (3).

C'est là tout simplement ce que Grégoire de Tours a mentionné comme un de ces petits détails, assez indifférens d'eux-mêmes, qui viennent naturellement sous la plume de l'écrivain pour préciser la narration. Tacite, qui a voulu décrire véritablement une assemblée germaine, ne parle point de l'inspection des armes, circonstance qu'il n'eût point omise si c'eût été un usage qui précédât ou suivît les délibérations; et Grégoire de Tours, qui ne raconte qu'une revue faite sur un Champ de Mars, l'a si peu considérée comme une *assemblée* nationale, que nulle part ailleurs de tous ses écrits, il ne répète ce nom de *Champ de Mars*, et nulle part non plus il ne cite ni ne décrit d'*assemblée nationale*, quoiqu'il eût dû en voir ou en entendre parler dans sa jeunesse; car une telle institution ne pouvait tomber ni sitôt en désuétude, ni avec si peu d'attention publique, qu'un évêque du 6e siècle, né sous les fils de Clovis, n'en sût absolument rien. S'il en était venu jusqu'à nous un souvenir exact, ce souvenir aurait laissé quelque trace dans la mémoire des contemporains; oubli ou ignorance d'autant moins admissible, que notre historien rapporte très souvent d'autres *assemblées*, dont il sera bientôt question, plusieurs même très importantes et signalées, mais qui ne s'accordent nullement avec l'opinion en vogue des *Champs de Mars*. C'est pourquoi on estime « impossible d'établir « l'époque fixe où le *Champ de Mars* fut « assemblé pour la dernière fois (1). » Les plus fermes partisans du système font cet aveu, et particulièrement l'abbé Mably, bel esprit philosophe, le plus étourdi et le plus intrépide des écrivains qui se sont mêlés de nous apprendre notre histoire.

Les formules de Marculfe se taisent également sur ce point, et ne font pas soupçonner l'existence des *Champs de Mars*. Comment croire que, dans sa rédaction de protocoles sur des choses de bien moindre portée, il eût négligé le

(1) Voy. la *leçon* 17e de ce cours, t. XI, p. 101.

(2) Greg. Tur., II, 27 : Jussit omnem cum armorum apparatu advenire phalangam, *ostensuram* in *Campo-Martio* suorum armorum nitorem.

(3) Ducange, *Campus-Martius* : Ita dicta amplior planities juxta majora oppida, in quâ incolæ armorum exercitationi operam dabant, instar camporum martiorum juxta Romam, nam octo habuisse auctor est Publius Victor. Lactance, *de Morte persecut.* 32. « Maximinus postmodum scribit quasi nuntians in « *campo-martio* proximè celebrato augustum se ab « exercitu nuncupatum. » Ammien, xx, 4 : « Edic- « toque ut futurâ luce cuncti convenirent in *campo*. »

Il s'agit dans ces deux passages de Maximin, qui s'est déclaré lui-même Auguste, et de Julien, qui veut haranguer son armée après avoir pris le même titre. Je ne sais si on rencontrerait quelques autres mentions semblables, mais ces deux textes seuls font connaître très nettement la seule idée que présentait à la fin de l'empire l'expression de *campus-martius*, celle d'une *revue* ou d'une solennité militaire.

(1) Mably, *Observations sur l'histoire de France*.

protocole ou la formule de convocation, et celle de décret ou décision? Les diplômes royaux ne nous donnent pas plus d'indice. Si quelque document de ce temps en a dû faire mention, ce seraient certainement la loi ripuaire et la loi salique, et elles gardent aussi le silence. Et se peut-il que ces lois, l'ouvrage essentiel des *Champs de Mars*, n'en eussent pas gardé mémoire expresse? Mais, objectera-t-on, la loi salique cite continuellement des *assemblées* effectives qui avaient délibéré, et dont les décisions faisaient autorité. Sans doute, des assemblées antérieures à l'établissement en Gaule, et elle les nomme *mallus*, *malbergium;* jamais elle ne les nomme *Campus Martius*. Cependant si, comme il paraît certain, le plus ancien texte de la loi salique est du 7e siècle, et si par conséquent il est déjà le résultat de plusieurs révisions qui avaient pour objet de rapprocher cette loi de la loi romaine, le nom romain eût dû y être préféré; seulement, il resterait à comprendre pourquoi on aurait emprunté à la langue latine cette bizarre dénomination de *Campus Martius*. Ce n'est pas une traduction de *mallus* (mot qui est lui-même la forme latine du teutonique *mahl* (*parole*, *conseil*), ni de *malbergium*, autre forme latine de *mahlberg* (*conseil tenu sur une colline*); et en poussant au plus loin les licences conjecturales du commentaire, si l'on présumait que les Franks en Gaule ont transporté leurs assemblées en plaine, encore faudrait-il que *Campus Martius* pût signifier *champ du conseil*, ou *conseil* tenu dans un *champ*. Prétendrait-on expliquer ce mot si célèbre et si vide par une certaine ressemblance que nos Franks auraient remarquée entre leurs assemblées et les antiques délibérations de la république romaine? Alors on aurait adopté le mot *comitia*, puisque c'était le nom de toutes les assemblées publiques de Rome, même de celles qui avaient lieu sur le *Champ de Mars*. D'ailleurs, depuis cinq siècles, qui pensait aux *comices?* Le dieu de la guerre ne fournirait pas une étymologie plus sensée; Teutatès ne présidait pas plus aux assemblées en Germanie que Mars dans Rome, et les Franks convertis n'eussent pas manqué de rejeter cette tradition d'idolâtrie scandinave; par conséquent ils n'eussent pas choisi un synonyme dans le vieux paganisme romain. Que si, en dernière subtilité, on opinait pour une appellation d'époque, Tacite ne l'eût pas ignoré, et ne se serait pas contenté de nous dire que les Germains s'assemblaient à la nouvelle ou à la pleine lune.

Qu'est-ce donc enfin que ce *mallus*, cette assemblée tant citée par la loi salique? Plus d'un lecteur m'aura déjà fait cette question, pensant peut-être que si l'institution a existé, peu importe qu'on l'ait appelée d'une ou d'autre manière. Je réponds qu'il importe beaucoup, parce que tout un système historique et politique reposant uniquement sur un nom et sur la signification qu'on lui attribue, dès que cette signification est reconnue vaine, le système s'évanouit. Cet argument préjudiciel est irréfragable. On prétend établir, du 3e au 6e siècle, l'existence d'un grand fait, d'une assemblée nationale des Franks, et l'on produit pour toute preuve *deux mots* qui n'ont pas le moindre rapport ensemble; tellement, que le système, fût-il démontré dans le *mallus*, bien loin de nous en indiquer quelque vestige dans le *Champ de Mars*, on ne peut pas même nous montrer un *Champ de Mars*, ni expliquer d'une manière tant soit peu vraisemblable l'invention de ce nom. Nous avons donc droit de nier l'institution dans la Gaule franque; de plus, l'institution n'a pas existé davantage dans le *mallus* de la Germanie.

Ce que la loi salique, les diplômes et les formules appellent *mallus*, les écrivains romains, Grégoire de Tours continuellement l'appellent *placitum*, *conventus*. C'est le *plaid* ou conseil à trois degrés, celui du roi, celui de la province ou de la ville, et celui du canton. Avant que la leçon suivante en donne une idée plus complète, on voit déjà que rien ne ressemble là à une assemblée nationale; d'où il est clair qu'au temps de la révision de la loi salique, on ne comprenait par le *mallus* qu'une assemblée *locale* plus ou moins nombreuse, et toujours plus ou moins circonscrite. Quant au temps qui a précédé l'invasion, la loi salique, dans ses citations fréquentes, se

borne à rappeler tel *mallus* ou *mahlberg*, avec quelques mots de la décision qui appartient à ce *mallus*. On pourrait comparer ces citations à celles dont on se sert pour indiquer les bulles des souverains pontifes par les trois ou quatre premiers mots de l'exorde; mais ces rappels de *mahlbergs* sont en vieux teutonique, et nous n'en avons plus l'intelligence. Toutefois, comme ces décisions citent elles-mêmes souvent la *landeva* (1), *landeseva* (*loi du pays*), elles sembleraient un arrêt particulier, une application de la coutume locale, plutôt qu'une publication législative, et l'œuvre d'une assise judiciaire plutôt que d'une assemblée délibérante. *Mahlberg* a même plus d'une fois, dans la loi salique, le sens de *jugement*.

Quoi qu'il en soit, les Saliens ayant leur loi propre et les Ripuaires de même, il est évident que chaque tribu vivait à part, indépendante, et que le *mallus* le plus solennel se réduisait à l'assemblée de tribu, assemblée locale, d'un intérêt et d'une proportion assez faible, qui ne présente aucun des caractères d'une nation réunie. Et même la réunion de la tribu, que je ne conteste point, aurait été plus rare qu'on ne le penserait, si l'on s'arrête avec un peu d'attention sur le prologue de la loi salique. Je prends exprès la traduction de M. Thierry : « ... La loi salique fut *dic-* « *tée* par les chefs de cette nation... On « choisit, entre plusieurs, quatre hom- « mes, savoir : le gast de Wise, le gast « de Bode, le gast de Sale, et le gast de « Winde dans les lieux appelés *canton* « de Wise, *canton* de Sale, *canton* de « Bode et *canton* de Winde. Ces hommes « se réunirent dans trois *mâls* (2), discu- « tèrent avec soin toutes les causes de « procès, traitèrent de chacune en par- « ticulier et *décrétèrent* leur jugement « en la manière qui suit. Puis lorsqu'a- « vec l'aide de Dieu, Chlodovig le che- « velu, le beau, l'illustre roi des « Franks, eut reçu le premier le bap- « tême catholique, tout ce qui dans ce « pacte était jugé peu convenable fut « amendé avec clarté par les illustres « rois Chlodovig, Hildebert et Chlo- « ther, et ainsi fut dressé le décret « suivant. »

Ainsi la loi salique a été faite, *dictée* par quatre chefs, élus chacun par son canton; ils la discutèrent en trois *mâls* ou *conseils*, c'est-à-dire seuls ou avec un petit nombre de consultans qu'ils jugèrent à propos de s'adjoindre, et la décision à laquelle s'arrêtèrent ces quatre chefs, cette décision *dictée* par eux et rapportée publiquement aux quatre cantons, devint la loi. Ce serait perdre le temps que d'insister là-dessus. Quatre cantons de la même tribu n'élisent pas des commissaires, pour délibérer tous ensemble avec eux, et recevoir ensuite définitivement ce qu'il aura semblé bon à ces commissaires de décréter. Une résolution si grave a été prise sans l'intervention générale, et le *mallus*, ce grand conseil de la nation, a pu se passer entre quatre hommes.

Toutes ces observations appartiennent pour le fond à l'historiographe Moreau (1), qui, avec un peu plus de savoir que Mably, et de bon sens que mademoiselle de Lézardière, n'a pas su obtenir la moindre attention de nos publicistes et narrateurs modernes, quoique son travail n'ait peut-être pas été inutile à tous. Son style trop abondant, mais correct, présente toujours ses idées avec une netteté rare. Il voit avec plus de sagacité que de précision. Son ouvrage entrepris pour l'éducation de Louis XVI et de ses frères, d'après le plan tracé par le père de ces princes, le vertueux dauphin, est assez habilement tissu. Malheureusement ses préjugés de légiste, son admiration pour les lois et l'administration romaines, ont faussé son jugement sur les choses les plus essentielles. Imbu des orgueilleuses prétentions de la magistrature, de son opiniâtre aigreur contre le clergé, il ne comprend guère que les détails et l'ordre extérieur du gouvernement. Les vrais principes échappent presque toujours à cet esprit prévenu. Il ne connaît à fond ni les causes ni les effets. Le seul point qu'il ait bien saisi,

(1) Leg. Salic. *passim* et spécialement *titres* 19, 20 et 21. *Land*, pays ; *eva*, loi.

(2) *Lettre* 6e sur l'histoire de France. Sic per tres *mallos* convenientes. *Gast* veut dire *hôte* ou chef de canton.

(1) *Troisième discours* sur l'histoire de France.

c'est l'autorité royale; ce qui explique la défaveur silencieuse où le 19e siècle l'a laissé. On avait trop peu à profiter de ses continuelles recommandations pour les légalités et les prérogatives de l'*indéfectible* parlement, avec sa conviction raisonnée de la souveraineté monarchique. Quoique dans ses concessions d'impartialité, il ait peut-être un des premiers mis en avant les *droits* de l'homme, La Condamine, en 1773, l'avertissait que « les républicains lui re« prochaient d'avoir favorisé le despotis« me. — Chez tous les peuples instruits, « répondit naïvement Moreau, la raison « a été pour la liberté. Chez nous, celle-ci « a eu de plus l'appui des systèmes, la « vogue des écrits, le torrent des opi« nions et l'*enthousiasme des courtisans*. « Le dirai-je? dans une cour que l'on « m'accuse d'avoir trop flattée, il a été « un temps où *il fallait du courage* « pour avancer que le pouvoir de nos « rois était absolu, et j'ai osé le dire. » La rancune, comme on le voit, date de loin.

D'où vient l'erreur des prétendus Champs de Mars; quel fut le gouvernement sous les Mérovingiens; quelle part y devaient avoir les Franks et les Romains? ce sera l'objet de la prochaine leçon.

ÉDOUARD DUMONT.

Sciences Physiques et Mathématiques.

COURS D'ASTRONOMIE.

VINGTIÈME ET DERNIÈRE LEÇON (1).

Rapports de l'homme avec l'univers. — Pourquoi Dieu a créé les mondes.

313. Après avoir étudié la composition de cette vaste machine de l'univers, et scruté dans ses profondeurs intimes le jeu des ressorts qui lui impriment le mouvement et la vie, plaçons-nous, pour contempler son ensemble, au pied du trône où réside la puissance souveraine. Un jour la pensée divine fit sortir tout cela du néant, et après nous avoir dit que Dieu créa tous les corps que renferme l'espace infini, l'interprète de cette pensée nous raconte que pour couronner son œuvre, Dieu fit l'homme à son image et à sa ressemblance. L'homme n'est-il qu'un accident dans la création, lui le dernier venu, lui dont le petit domaine est comme imperceptible dans l'immensité, une sorte de rien, si on le compare aux innombrables masses que cette immensité recèle? Et si cet atome vivant disparaissait avec l'atome qui le porte, l'univers que n'amoindrirait pas cette conquête du néant, cesserait-il d'exister pour cela, ou aurait-il perdu la raison de son existence? Et si ce n'est l'homme lui-même, quel est le but, quel est le mot de toute la création?

Cet mot est simple; ce but est unique : l'HOMME SEUL, je ne crains pas de le dire, fut l'objet de la pensée divine, quand naquirent les corps sans nombre qui peuplent l'espace. C'est pour l'homme que Dieu a tout fait; hors de lui, pas un atome de la matière n'a sa raison d'être.

Je ne parle pas pour ces intelligences abruties qui exilent de leur pensée toute action providentielle. Mais pour beaucoup d'esprits raisonnables et sérieux, pour ceux-là même qui se placent d'ailleurs au point de vue chrétien, c'est paradoxe et étroitesse d'esprit peut-être, que cette conception qui concentre toute la création dans l'homme; et il leur semble, que plus l'intelligence s'élève en sondant les profondeurs de l'espace, plus elle découvre et comprend la grandeur de la scène où Dieu a déployé sa puissance, plus elle doit s'éloigner de la foi des simples. Bien loin de retrouver l'homme partout, ils le voient se rapetisser outre mesure, et disparaître avec

(1) Voir la XIXe leçon au no 68 ci-dessus, p. 414.

la terre, son imperceptible domaine.

Ils ne croient pas cependant qu'en créant tous ces corps qui semblent se trouver à l'étroit dans un espace sans bornes, Dieu n'ait voulu créer que de la matière et rien de plus. A côté et bien au-delà du monde étroit dont il a donné l'empire à l'homme, Dieu aurait créé bien d'autres mondes, mais animés aussi par le séjour d'êtres intelligens. Le monde de l'homme serait, au milieu de tous les autres, ce qu'est en réalité le soleil au milieu de tous les feux du ciel; une petite étoile qui, vue hors de notre système, n'occupe dans l'ensemble qu'une imperceptible place.

Les étoiles seraient d'autres soleils, centres d'autant de systèmes planétaires: des globes opaques, plus ou moins analogues au nôtre, auraient aussi leurs habitans; et les planètes mêmes qui tournent avec nous autour de notre soleil seraient aussi bien que la terre, l'objet des vitales influences et de la création de cet astre. Notre globe n'aurait pas plus de titres qu'elles, que tant d'autres, à servir exclusivement de séjour à des êtres animés, raisonnables même, et faisant leur partie dans ce vaste concert des intelligences, qui, de tous les points de l'espace célèbreraient la gloire de Dieu manifestée par ses œuvres.

Mais tout cela n'est que conjectures; conjectures sans fondement réel, ou plutôt fondées sur une idée fausse, sur un préjugé étroit que doivent dissiper des considérations de l'ordre le plus simple. Mais avant d'aborder la véritable théorie de l'univers, examinons spécialement s'il existe quelque raison positive, quelque induction sérieuse pour animer les planètes qui appartiennent à notre système solaire.

314. L'analogie de leurs formes, de leurs positions, de leurs mouvemens, avec ceux dont est doué notre globe, et d'autre part, l'existence de leurs satellites qui répètent autour d'elles l'image et les fonctions de notre lune; tels sont les deux motifs qui seuls font attribuer aux planètes une destination semblable à celle qui est dévolue à la terre. Ces corps, nous dit-on, sont enchaînés à l'astre central de la même manière que notre globe; comme nous ils tournent sur leur axe; donc ils ont des jours et des nuits; comme nous ils circulent dans une orbite, qui leur donne des années; comme notre globe, le leur a son axe incliné sur le plan de leur courbe; donc ils ont des saisons; donc il leur fallait comme à nous des époques, une division du temps, une alternance de la lumière et des ténèbres, et des phases régulières dans la succession des températures. Tout cela n'implique-t-il pas une destination, ne suppose-t-il pas le sentiment et l'intelligence? Et les satellites dont le cours les enveloppe, ne sont-ce pas autant de flambeaux destinés à aider l'insuffisance des rayons solaires, ou à suppléer à leur absence pendant les longues heures de la nuit?... Ne remarque-t-on pas que les corps sont d'autant plus nombreux dans le système de chaque planète que le corps central est plus éloigné du soleil? Mercure, Vénus, et Mars lui-même en sont dépourvus, et l'on comprend que ces planètes plus voisines du soleil n'avaient pas grand besoin de ce supplément de lumière. Mais Jupiter a quatre satellites, Saturne en a sept, plus un grand anneau lumineux qui l'environne: quant à Uranus, plus éloigné encore, on ne lui en connaît que deux, il est vrai, d'une manière certaine; mais il est naturel de croire qu'il en a davantage, et que leur éloignement seul les dérobe à notre vue. Donc il y a dans ces planètes, des yeux destinés à recevoir la lumière, et plus la source de cette lumière s'éloigne, plus sont nombreux les auxiliaires destinés à la recueillir dans l'espace, et à refléter vers ces yeux qui l'appellent, les portions qui ne leur arriveraient pas sans cette intervention bienfaisante.

Peu de mots vont suffire pour mettre à nu toute la faiblesse de ces inductions.

Si la rotation des corps célestes autour d'un axe, si leur mouvement de translation autour d'un centre, si l'inclinaison de la ligne des pôles donnaient le droit de conclure comme on le fait, ce n'est pas dans les planètes seules qu'il faudrait placer des habitans; il faudrait en attribuer aux comètes, au soleil, aux étoiles elles-mêmes. Le soleil tourne autour d'un axe en 27 jours; il a selon l'opinion des astro-

nomes un mouvement de translation, qui lui serait d'ailleurs commun avec beaucoup d'étoiles, peut-être même avec toutes. Et si l'on veut placer des habitans dans le soleil, hypothèse que nous avons signalée dans une de nos leçons, on peut reconnaître que dans ce système, ni la rotation du soleil sur son axe, ni son mouvement de translation, ne sauraient être aperçus ou sentis par les habitans de son noyau; voilà donc des mouvemens qui sont sans objet, du moins au point de vue de l'habitation. Il en sera de même des corps qui en sont doués, et à plus forte raison peut-être des étoiles. On connaît beaucoup d'étoiles véritables, qui ont autour d'autres étoiles un mouvement de translation : leur mouvement de rotation est probable, et c'est l'une des hypothèses qui expliquent les phénomènes des étoiles changeantes. Enfin la lune nous offre les trois caractères signalés; elle a un mouvement polaire, un mouvement de translation, et une position d'axe qui occasionne des saisons à sa surface : or, nous avons fait voir combien l'habitation de cette planète était infiniment peu vraisemblable, si ce n'est même rigoureusement impossible.

La considération des satellites est d'aussi peu de poids que celle tirée des mouvemens. Sans m'arrêter à demander pourquoi la terre a un satellite, tandis que Mars beaucoup plus éloigné du soleil en est dépourvu, je rappellerai que par l'effet de leurs énormes distances, les grandes planètes supérieures ne reçoivent que peu de lumière de l'astre central: celle que reçoit Uranus, par exemple, est à peine la 300me partie de celle qui arrive à la terre, et ses satellites n'en reçoivent qu'à peu près la même proportion. Or, si la lumière directe est si peu de chose, la lumière réfléchie, qui est incomparablement moindre, comme on peut le juger par celle que nous donne la lune, se réduirait donc à si peu de chose que le rôle des satellites serait insignifiant, et que l'ensemble des étoiles éclairerait tout autant pour le moins les habitans d'Uranus pendant la nuit. Je ne parle pas du jour; car je ne pense pas que personne veuille donner les satellites pour auxiliaires au soleil, les satellites dont l'effet ne saurait être qu'une fraction très exiguë de sa lumière. Et en supposant même, ce qui n'est pas, que les satellites éclairassent plus leur planète que l'ensemble des étoiles, il y a lieu de demander si la faible clarté qu'ils projettent pouvait être le but sérieux de leur création ? Assurément ce n'est pas par la lumière qu'elle nous envoie que la lune nous rend des services. Elle sert à la division du temps, et elle aide d'une manière efficace à la navigation et à la géographie, par l'effet de son mouvement de translation. Voilà son véritable rôle, et celui-là est important : quant à la lumière qu'elle projette, elle nous est à peu près inutile; car, outre que nous n'en jouissons guère que pendant un temps assez médiocre, les lumières artificielles nous sont d'un secours infiniment supérieur, et l'absence de la lune pendant une partie de nos nuits ne nous cause sous ce rapport aucun embarras appréciable. Ainsi l'utilité des satellites est au moins fort problématique, et l'importance de cet élément dans la question est tout-à-fait nulle.

On peut répondre, il est vrai, que les habitans des planètes pourraient être organisés de telle sorte, qu'il leur faudrait très peu de lumière pour remplir convenablement les conditions de leur existence. Et l'on conçoit, en effet, que sans une modification très profonde de l'organisme humain, un seul rayon de lumière fût apte à produire une impression égale à celle qui exige, dans les circonstances actuelles, l'action simultanée de cent mille rayons semblables. Mais dans cette hypothèse, je le répète, les satellites seraient encore inutiles, surtout pour Uranus, car la très faible lumière qu'ils renverraient aux yeux des habitans de leur planète, ne serait pas plus sensible que celle qui résulte de l'ensemble des étoiles fixes.

Du reste, les conditions de température, dans lesquelles se trouvent les planètes extrêmes, sont absolument incompatibles avec une organisation analogue à celle qui existe sur la terre dans les deux règnes supérieurs. Dans Mercure, où le plomb et l'étain sont à l'état de fusion habituelle, il ne saurait exister d'eau, si ce n'est à l'état de vapeur; dans

Uranus, au contraire, l'eau et tous les liquides, soit animaux, soit végétaux, se trouveraient exposés à une température tellement basse, que l'état de liquidité serait impossible. On voit donc qu'aux deux extrémités de l'échelle, ou sur les deux faces de notre zone planétaire, rien d'analogue à l'organisation de notre monde terrestre ne saurait exister.

A cette pièce à charge contre l'habitation des planètes, on peut répondre, il est vrai, en admettant dans Mercure, dans Saturne, dans Uranus, certaines conditions physiques qui modifieraient convenablement les températures, telles que certaines natures d'atmosphères, des surfaces plus ou moins absorbantes, des évaporations, etc.; de telle sorte que l'organisation terrestre elle-même n'y fût pas impossible. On peut dire aussi qu'aucune raison n'oblige à supposer que l'organisation des habitans des planètes ait le moindre rapport avec la nôtre, ou même avec quelque autre dont nous puissions nous faire une idée. Cela est vrai, et, à ce compte, on peut mettre des habitans dans les comètes, dans le soleil, dans les étoiles elles-mêmes. On peut supposer que les habitans de tous ces mondes sont des intelligences unies d'une manière quelconque, à quelque masse matérielle très réfractaire, comme un caillou ou quelque chose de semblable; car, pour localiser ces intelligences, pour les enchaîner à une habitation matérielle, il faut bien les associer hypostatiquement à quelque morceau de matière. Eh bien! tout cela sans doute est possible, mais possible, non à la manière de ces hypothèses que certaines inductions rendent quelque peu vraisemblables: la possibilité est ici purement métaphysique; et, dans ce genre, il y a mille millions de choses possibles qui ne sont pas et qu'il n'y a aucune raison de supposer.

315. La conclusion de tout ceci, c'est qu'il n'existe en faveur de l'habitation des planètes aucune considération de quelque valeur; et que tout ce qu'on peut accorder sous ce rapport, c'est qu'il n'y a pas impossibilité rigoureuse. Or, cette conclusion s'applique également à tous les corps célestes, quelle que soit leur nature. Pourquoi donc, lorsqu'il n'existe aucune raison positive d'étendre hors de notre globe la sphère de l'organisation, pourquoi tant d'esprits se laissent-ils entraîner à supposer le contraire? Pourquoi veut-on multiplier les mondes ou plutôt peupler tous les systèmes qui se partagent l'espace sans nombre et sans limites? C'est qu'on est épouvanté de la grandeur de l'univers; c'est qu'on le compare à l'homme et à sa demeure, et que leurs rapports échappent à une pensée inattentive; c'est qu'on ne peut se résoudre à croire que Dieu ait créé l'immense pour l'infiniment petit, et qu'on ne comprend pas de quel usage est cette immensité pour cette infinie petitesse. Eh bien! c'est là ce préjugé étroit qui sied mal à des intelligences initiées par le Christianisme à tant de mystérieuses sublimités. L'univers, dites-vous, est bien grand, l'homme est bien petit! Or, c'est tout le contraire qu'il faut dire. Pour le Créateur de l'homme et des mondes, l'homme est *quelque chose*, l'univers matériel n'est *rien!*....

Car vous ne croyez pas sans doute que la puissance divine soit jamais astreinte à faire économie de la matière. Vous n'ignorez pas que pour la toute-puissance suprême, l'immense et le grain de sable sont le produit de la même action, qu'ils sont pour lui tout-à-fait égaux; car tel est ce caractère essentiel et mathématique d'un pouvoir infini. Qu'importe donc le plus ou le moins, qu'importe la grandeur et le nombre, quand il s'agit de ce que Dieu peut faire? Pour lui le grain de sable n'est rien; et mille millions de mondes ne sont pas davantage.

Mais l'homme!... n'est-il pas pour Dieu quelque chose.... et plus encore? N'est-ce pas quelque chose que cette nature qu'il façonna à l'image de la sienne, et dont la création porte un cachet de complaisance et pour ainsi dire de soins attentifs de la part de son tout-puissant auteur! Il créa l'homme pour être l'objet de sa pensée; il le créa pour lui-même; à lui, mais à lui seul, il impose un tribut. Malgré les faiblesses et les misères de la nature humaine, n'a-t-elle pas été l'objet de la plus haute manifestation de l'Être divin, elle, un jour, devenue Dieu par son union intime avec la nature du Verbe. Ramenés à ces termes, l'homme et l'uni-

vers matériel ne peuvent plus être comparés : ici le volume et l'espace, là au contraire, mais là seulement, la véritable grandeur.

Or, si l'être pensant est plus noble que tout cet univers qui ne pense pas, il s'ensuit bien, à la vérité, que l'homme peut être l'objet d'une création matérielle aussi immense qu'on voudra la faire ; mais le problème reste entier, à moins qu'on n'assigne le point de vue auquel se serait placé le Créateur en façonnant pour l'homme l'univers tel qu'il est. De quelle utilité pour l'homme est cet univers? Une partie seulement de la surface du globe qu'il habite paye tribut à ses besoins ou à ses plaisirs; le reste ne lui appartient pas, ou n'est qu'une propriété stérile et quelquefois à charge. Hors de cet étroit domaine, le soleil et même la lune semblent avoir été créés en vue de la terre et de l'homme par conséquent, et l'on peut admettre que ces deux astres ont reçu cette destination exclusive. Mais au-delà de notre système, qu'y a-t-il dont l'homme puisse tirer parti, ou du moins les usages auxquels il sait approprier quelques uns des corps célestes, sont-ils en proportion avec l'immensité et le nombre de ces corps? Les étoiles, sans doute, servent au navigateur et au géographe; mais les deux ou trois mille que nous apercevons à l'œil nu, ne sont-elles pas plus que suffisantes pour remplir cet objet? et dès lors, à quoi peuvent servir les innombrables millions qui nous échappent, ou qui ne se manifestent à nos yeux que par le secours de puissans télescopes? Celles-là même qui nous sont de quelque utilité, ne pouvaient-elles remplir l'objet de leur création sans être pourvues de masses aussi gigantesques, sans être jetées à d'immensurables distances, sans être étagées, comme elles le sont, dans des milliers de zones diverses? Mais les autres surtout, que notre œil ne saurait compter, qu'il ne peut même apercevoir, cette poussière d'étoiles et de mondes qui rivalise avec le sable de nos mers, et qui ne se manifeste à nous que par les taches dont l'azur céleste est parsemé, tous ces corps ne sont-ils pas évidemment étrangers à l'homme, autant pour le moins que les cailloux qui recouvrent le fond de l'Océan? Comment l'homme était-il donc en vue au Créateur, lorsqu'il créa ces masses, et les jeta aux confins de l'espace hors de la portée de nos sens?

Et pourtant, il en est ainsi, comme je vais le dire. Oui, l'homme était en vue au Créateur lorsqu'il fit tout cela, et tout ce qu'il a fait, il devait le faire. Le secret de ce paradoxe est celui de tout chrétien, car il est aux premières pages de notre catéchisme.

Quelle est en effet la destination de l'homme ici-bas? Il a été mis sur la terre « pour connaître Dieu, l'aimer et le servir, » et à cette noble fin doivent se rapporter toutes ses actions. Dieu a donc voulu être sans cesse présent à sa pensée... ; mais c'est par les choses visibles que leur invisible auteur se manifeste à son intelligence (1). Donc il a dû entrer dans les vues du souverain Créateur, que partout où l'homme porterait ses regards, PARTOUT l'homme rencontrât Dieu......., Dieu manifesté par ses œuvres. Or, si Dieu a voulu cela, voici ce qu'il a dû faire.

Sur la surface de notre globe, Dieu a semé les êtres vivans. Les uns payent tribut aux besoins et aux plaisirs de l'homme; les autres, dépourvus d'utilité de ce genre, sont la part de son intelligence et de sa pensée; car, dans ceux-là, les merveilles de l'organisation et le jeu des forces naturelles sont aussi éclatantes et souvent plus variées que dans les êtres qui le servent. L'homme rencontre donc Dieu partout dans les êtres tributaires de ses besoins physiques; mais hors de la sphère de ces besoins, il le rencontre encore. Il n'est pas un point de la surface de notre domaine où Dieu ne se manifeste sous l'une ou l'autre de ces formes.

Si l'homme plonge ses regards au-dessous de cette surface, Dieu s'y révèle à lui dans les débris de la vie animale, débris si nombreux, si variés, qui peuplent toutes les couches dont se compose l'écorce du globe. Avant de créer l'homme, le plus parfait et le dernier de ses ouvrages, Dieu avait préludé à son œuvre par d'autres créations, et les merveilles de l'organisme dans les deux

(1) Invisibilia enim ipsius, per ea quæ facta sunt, conspiciuntur. S. Paul, *ad Rom.*, I, 20.

règnes, s'étaient déjà développées sur la terre. Aucun être intelligent n'était là, qui pût comprendre ces merveilles ; mais l'homme devait venir, l'homme devait creuser le sol, l'homme enfin devait trouver ces débris révélateurs du passé. Ainsi, sur la terre et sous la terre, l'homme rencontre toujours Dieu! Quel est le secret de ces créations mystérieuses que nous allons étudier dans les entrailles de notre globe? Il est cela, et rien de plus ; il est cette pensée divine qui voulut circonscrire le regard de l'homme dans un cercle infranchissable de créations, et dut étendre jusque sous ses pieds la scène où se déploie sa puissance.

Mais jusqu'ici cette scène est restreinte aux faibles proportions de notre demeure. Maintenant, portons nos yeux hors de la terre; jetons-les vers l'espace qui, de tous côtés, nous entoure, et dont les immenses profondeurs emprisonnent nos regards. Il faut que là, encore, nous trouvions Dieu, non pas seulement à quelques médiocres distances, comparables aux dimensions de notre petit globe, mais *partout* dans l'espace, *partout* où Dieu peut être, *partout* où une œuvre divine est possible. Et si Dieu l'a ainsi voulu, voici ce qui en devait résulter.

La matière et le mouvement doivent se montrer à tous les degrés de cette échelle infinie. Dieu *a dû* créer des corps inorganiques et d'un grand volume. La grandeur était un attribut nécessité par la distance, autrement ces corps n'eussent pas été perceptibles par nos yeux. Cette distance rendait aussi l'organisme inutile, puisque son analyse eût échappée à nos moyens d'observation : il ne fallait que de la matière et du mouvement. Or, voyons comment Dieu en a mis partout.

Nous rencontrons d'abord les planètes, corps opaques et de grandeur relativement médiocre. Cette grandeur est telle que nos yeux peuvent les apercevoir, au moins à l'aide de nos instrumens ; la lumière réfléchie peut donc suffire à nous les rendre perceptibles. Voilà donc une sphère de quinze cent millions de lieues de diamètre, animée par l'existence de plusieurs grands corps ; et leur opacité a pour raison d'être cette médiocrité d'existence relative qui les rend accessibles à nos regards au moyen de la lumière du soleil. Chaque coup d'œil que nous jetons sur une planète, est une révélation de l'action divine, un appel que Dieu adresse à notre pensée.

Au delà de la région des planètes nous voyons errer les masses cométaires. Lorsqu'elles abordent le voisinage du soleil et le nôtre, elles nous donnent la révélation de leur existence. Mais bientôt elles vont se perdre dans des profondeurs où notre œil ne peut les suivre. Là donc, et au delà surtout, des masses opaques cesseraient d'être visibles. Là donc aussi, pour appeler nos regards, Dieu va changer de système.

A sa voix, des créations sans nombre viendront occuper ces lointaines régions des cieux. Mais pour les rendre accessibles à nos sens, il devra les revêtir d'immensité et de splendeur ; ce seront des sphères énormes et douées de la faculté d'émettre une lumière qui leur soit propre. Or, ces étoiles devront peupler l'espace, et le peupler à l'infini... ; car PARTOUT, il nous faut trouver Dieu. Leur grandeur devra donc être proportionnée à leur distance ; leurs masses seront énormes, parce que tel sera aussi l'éloignement du point de vue : mais si elles sont étagées par zones successives, leur éclat, leur diamètre apparens devront varier comme le nombre et la distance de ces zones. Les étoiles de diverses grandeurs appartiennent peut-être, et j'ose le dire, appartiennent sans doute à des systèmes superposés, qui se succèdent à des intervalles dont la mesure peut dépasser de beaucoup celui qui nous sépare des étoiles les plus voisines. Plus de 7000 milliards de lieues séparent la terre de *Sirius ;* autant de fois le même intervalle peut-être nous sépare-t-il des étoiles de sixième grandeur, qui sont la limite de la puissance de notre œil. A ce degré nous sommes dans les profondeurs de l'immense, mais nous ne sommes pas encore dans l'infini.

Ces lueurs blanches, si pâles et si douteuses, qui tachent le ciel çà et là, se métamorphosent sous l'action de nos instrumens. La voie lactée et beaucoup de nébuleuses se résolvent en un nombre incalculable de petites étoiles, qui seraient incomparablement plus éloignées que celles de la sixième grandeur ; aussi

les espaces qui les séparent paraissent-ils à proportion plus petits; de sorte que réunies en groupes serrés, elles produisent une lueur continue. En montant jusqu'à celles-là, nous faisons encore un pas immense au delà de l'immense.

Par l'usage d'instrumens de plus en plus perfectionnés, nous parvenons à décomposer en étoiles des nébuleuses qui résistent à des instrumens moins parfaits. Nous pénétrons donc dans de nouveaux systèmes, dont les distances et les grandeurs peuvent incomparablement dépasser toutes celles qui précèdent. Enfin le pouvoir amplifiant de nos lunettes s'évanouit devant d'autres nébuleuses. Nous sentons que le regard de l'homme a rencontré les bornes de son pouvoir. Mais si l'œil est vaincu, l'esprit ne s'arrête pas devant de telles barrières; car lui, il comprend, il juge, il affirme la réalité de ces systèmes, dont l'immensité nous sépare, et que l'œil ne fait que soupçonner. Il s'élance par delà de ces groupes; il les dépasse sans que rien puisse arrêter son essor; et, par la simple analogie des phénomènes que lui ont révélés nos instrumens, il juge que les bornes de l'univers ne sauraient être atteintes. En suivant ces mondes lumineux par delà ce que l'œil peut saisir, c'est toujours Dieu qu'il rencontre, toujours la pensée, toujours l'œuvre de Dieu.

Lorsqu'en cherchant la parallaxe des étoiles, qui échappe à ses moyens de mesure, l'astronome s'émerveille des énormes distances que suppose la nullité de cette parallaxe, et qu'il compte par millions de milliards de myriamètres, ces grandeurs accablent à tel point son imagination que la terre et l'homme disparaissent à ses yeux. Il juge qu'en présence de tels résultats, les prétentions de l'homme sur l'universalité de la nature ne peuvent être que le résultat ridicule d'une présomptueuse ignorance. Eh bien, nous qui comprenons la nature et la destinée de l'homme, nous devons juger autrement l'univers, et grâce à l'excellence de notre point de vue, nous le jugerons d'une manière plus sûre, plus large, plus complète. Sans observations, sans calculs, nous jugeons, *à priori*, que l'espace sans bornes n'est pas un champ trop vaste pour la création; nous affirmons, à coup sûr, que des corps lumineux d'une immensité incomparable doient être placés à des distances auxquelles rien dans nos mesures ne saurait servir d'échelle. Les chiffres des astronomes nous paraissent timides et chétifs; nous sentons qu'ils s'arrêtent aux premiers plans de scène, et nous les laissons loin... bien loin derrière nous, en suivant les œuvres de Dieu dans les profondeurs de l'infini.

Partout donc voilà la matière; partout un être créé; partout une œuvre divine: mais cela ne suffit pas. Cette matière devra être en mouvement; car le mouvement, car les lois suivant lesquelles il s'exerce sont aussi une manifestation de l'activité divine; et il fallait d'ailleurs que les esprits qui cherchent à s'aveugler sur le principe de l'univers, ne pussent se retrancher dans ce système, que la matière existe nécessairement. La matière fût-elle le produit d'une éternelle nécessité, il lui faudrait néanmoins un premier moteur; et si ce moteur n'est pas intelligent et libre, les élémens du mouvement, sa direction et sa vitesse n'auront absolument rien qui les règle, rien même qui les détermine. Dieu se manifestera donc encore par le mouvement. Ce mouvement sera universel; il sera régulier, constant, et néanmoins offrira une foule de variétés qui témoigneront de l'indépendance et de la parfaite liberté du premier moteur. Voilà pourquoi les planètes tournent, pourquoi le soleil est entraîné, pourquoi les comètes vaguent dans l'espace; voilà pourquoi les étoiles n'ont pas cette fixité qu'on leur attribuait jadis. Quelques unes, beaucoup peut-être, tournent autour des autres avec toute la régularité des planètes de notre système; un certain nombre ont un mouvement propre que nos instrumens ne découvrent et ne suivent qu'avec beaucoup de peine; les autres, toutes les autres sans doute, ont reçu aussi une impulsion de la main du Créateur. Leur mouvement ne se trahit pas à nos yeux, parce qu'il est un élément perdu dans l'espace infini; mais il n'échappe pas à l'intelligence, et l'intelligence affirmera ce que les yeux ne sauraient dire.

Mais la régularité même et l'immutabilité de tous ces systèmes célestes pourra fournir à certains esprits un prétexte pour contester la libre action qui en est le principe, et proclamer la nécessité et l'immutabilité de ce qui est. Pour ceux-là aussi, Dieu a sa réponse toute prête. Ces étoiles qu'on voit apparaître de temps en temps, et s'évanouir après quelque durée, ce sont autant de créations nouvelles, qui rendent sensible cette incessante action de l'auteur de toutes choses. Ces astres présentent tous les caractères des autres étoiles; et l'instantanéité de leur apparition n'est pas compatible avec l'idée d'un simple déplacement qui les rendrait visibles lorsqu'elles auraient atteint une distance convenable. On les voit pâlir progressivement et disparaître; ce qu'on ne peut expliquer par le fait d'un mouvement rétrograde; car dans ce cas, leur apparition aurait offert les mêmes phases. Il y a donc eu création véritable, suivie d'un véritable anéantissement; ou tout au moins, formation subite au moyen d'élémens dispersés, puis dissolution complète de ces mêmes élémens. Mais la formation et la dissolution successives, également inexplicables par les lois physiques, doivent être forcément attribuées à une action divine immédiate et indépendante.

316. Voilà l'univers, voilà les mondes! voilà ce que Dieu a fait pour l'homme; voilà ce qu'il a *dû* faire pour une seule pensée de l'homme, qui vaut plus que tout cela. Son but exigeait rigoureusement qu'il peuplât l'immensité de créations splendides, gigantesques, innombrables; quelques unes devaient répondre à ses besoins physiques; tout le reste est destiné à former *la meilleure part*, c'est-à-dire à composer le domaine de son intelligence. Et maintenant, penseur chrétien, qui contemplerez le ciel à la lumière de cette idée, dites si vous ne comprenez pas bien mieux ces mots que vous répétez si souvent avec le Psalmiste: *Cœli enarrant gloriam Dei!...* Dites si vous ne comprenez pas mieux la première page de notre Genèse; là où l'écrivain inspiré dit ces trois mots si simples, qui font le scandale des calculateurs: *Et fecit stellas.* Car c'est pour l'homme, en effet, que Dieu les créa; et pour le Créateur, c'est si peu de chose, que l'expression de cette œuvre immense devait se réduire à trois mots. Et c'est après celle-ci, plus haut par conséquent sur l'échelle de la création, que Moïse place celle des êtres organisés qui peuplent la demeure de l'homme; car dans le moindre des animaux, dans le hideux insecte qui tisse silencieusement sa toile à l'angle de nos murailles, dans le mollusque qui se traîne sur les tiges de nos végétaux, ou dans la larve qui ronge sourdement leurs racines, Dieu a dépensé plus de puissance qu'en créant toute la matière inerte qui remplit l'espace. Car dans ces misérables créatures que notre pied foule, il y a quelque chose comme la pensée; il y a une pâle ombre de l'intelligence humaine, il y a du sentiment, il y a quelque chose, en un mot, que toute la matière réunie ne saurait manifester. Mais, ô combien l'homme s'élève et plane par dessus tout cela! comme toute la création s'anoblit et s'explique dès qu'il paraît pour la couronner! Calculateurs, géomètres, savans qui avez trouvé les secrets des mondes et déchiré le voile de la nature, savans orgueilleux des triomphes du génie humain, pénétrez-vous du sentiment de votre réelle et véritable noblesse, et qu'il vous souvienne, en vous mettant en balance avec ce vaste univers que vous le comprenez, vous, et qu'il ne saurait vous comprendre!

Mais il est encore une page de nos saints livres dont l'intelligence échappe nécessairement à l'esprit que n'éclaire pas le flambeau de cette vérité qu'ici je proclame. Un jour viendra où le genre humain tout entier devra comparaître devant le tribunal suprême; et ce jour-là, c'est le Christ qui vous l'annonce, *toutes les vertus du ciel seront ébranlées.* Ce n'est pas seulement le soleil qui perdra sa lumière, ou la terre qui s'évanouira sous les pieds de l'homme; les étoiles et tous les corps célestes quitteront les espaces où Dieu les confina; et toute la machine de l'univers entrera en dissolution complète. Si l'homme n'était pas l'objet de toute la création, pourquoi les étoiles et tous les systèmes indépendans de la terre partageraient-ils cette destinée suprême de l'atome où l'homme habite? Mais si tous les corps

célestes, et les forces qui les enchaînent ont été créés en vue de l'homme seulement, alors que Dieu anéantira son séjour et mettra fin au système de son existence temporelle, tous ces corps subordonnés perdront leur raison d'être; l'organisation de la matière, les forces qui lient ses atomes, tous les ressorts qui maintiennent la vie de l'univers, et que Jésus-Christ appelle les vertus des cieux, tout cela cessera avec la fin que leur avait assignée le Créateur; il ne restera plus qu'une immense et désordonnée poussière, de véritables atomes incohérens, à l'existence même desquels, leur rôle étant rempli, Dieu mettra sans doute un terme.

Ainsi, de concert avec les indications de la raison pure, la révélation nous dit que l'existence et les destins de l'univers se rattachent intimement et exclusivement à ceux de l'homme. Belle et noble est l'étude de ce merveilleux mécanisme du monde; la plus belle peut-être parmi les travaux de l'esprit humain, et celle qui porte empreint au plus haut degré le sceau de sa puissance et de sa grandeur. Mais plus noble et plus sage est la pensée qui ne perd pas de vue la destination et la fin dernière de ces œuvres de Dieu. De la science la plus haute et la plus vaste, le sage a dit que cela *était aussi vanité* (1). C'est qu'il est dans la vie de l'homme des heures plus sérieuses que celles qu'il applique à sonder l'espace et à calculer des orbites. Insensé! qui borne là le travail de son intelligence, et ne sait pas animer par une pensée morale ses froides et stériles investigations! Et certes, l'étude du ciel est de toutes la plus propre à élever l'âme, la plus propre à l'éclairer et à diriger son essor vers le sanctuaire où Dieu réside. Source féconde en grandes pensées, cette étude aura rempli sa fin la plus noble, si elle imprime dans les esprits qui s'y livrent le sentiment d'une muette mais intelligente admiration; si surtout elle rappelle souvent à l'homme et le tribut d'hommages que Dieu lui demande et le grand jour où sur les ruines de l'univers, il verra s'accomplir ses suprêmes et immortelles destinées.

L. DESDOUITS.

(1) Ecclés., I, 17.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, PAR M. L'ABBÉ JAGER.

PREMIÈRE LEÇON.

Résumé du cours de l'année dernière.

M. l'abbé Jager, après avoir fait sentir en peu de mots l'importance de l'histoire ecclésiastique qu'il regarde comme une lumière sans laquelle la plupart des faits restent obscurs et inintelligibles, donne une courte analyse de ses leçons du semestre dernier. Il a parlé de l'origine et de l'emploi des richesses du clergé au moyen âge, du service imminent rendu par l'épiscopat, par la conversion des Barbares, des missions dans le Nord, des monastères et de son principal fondateur, saint Benoît d'Aniane, du droit d'asile, de la pénitence publique, de l'excommunication et de ses effets temporels, des peines contre les hérétiques, et enfin de l'alliance étroite entre le sacerdoce et l'empire.

Le professeur s'appuyant sur les monumens de l'antiquité, a trouvé l'origine des richesses du clergé au moyen âge dans la politique des princes, dans les donations des fidèles et dans la *recommandation*, toutes causes honorables au clergé et principalement à l'épiscopat, dont le dévouement et la charité avaient acquis une grande renommée pendant l'invasion des Barbares. Le suc-

cès des missions du Nord est dû au zèle éclairé des missionnaires et à la force de la morale divine, qui brise les cœurs les plus durs et souvent les esprits les plus rebelles. Le professeur a réfuté les historiens qui ont voulu attribuer la conversion des Barbares à l'instinct et à l'imagination des peuples, ou à la politique des chefs. En parlant des monastères, il a fait ressortir l'importance de ces établissemens au moyen âge. Les deux tiers de la France n'étaient point cultivés, les peuples étaient dans une grande ignorance; habitués au maniement des armes, ils n'avaient aucun goût pour le travail. Ce sont les moines qui leur inspirèrent ce goût en défrichant les terres couvertes de forêts, en rendant les déserts habitables. Leurs maisons devenaient par leur travail des fermes-modèles, des greniers d'abondance, des écoles d'où sortaient les hommes les plus illustres pour porter ailleurs la civilisation; outre qu'elles offraient des modèles de sainteté, dont l'exemple n'a pas été inutile à un peuple encore barbare et corrompu.

En parlant du droit d'asile accordé aux églises et ouvert à tous les malheureux, le professeur a fait sentir combien cette institution était bienfaisante dans un temps où les lois barbares étaient encore en vigueur, où le maître avait le droit de vie et de mort sur son esclave, le mari sur sa femme et son enfant, le roi sur ses sujets, les parens d'un homme assassiné, sur le meurtrier. Réfugiés à l'église, ils étaient sauvés; alors l'évêque devenait doublement médiateur, d'abord entre Dieu et le coupable, ensuite entre le coupable et ceux qui l'avaient poursuivi. L'évêque ne le rendait qu'à condition qu'il serait en sûreté, et qu'après l'avoir réconcilié avec Dieu.

Un autre asile était ouvert aux enfans dans les couvens, lorsque les parens étaient assez dénaturés pour s'en défaire. Les parens se présentaient à l'église du monastère; là, à l'autel, en présence du prêtre, ils offraient l'enfant et prenaient pour lui un engagement perpétuel qui ne pouvait plus être rompu, même lorsque l'enfant, parvenu à l'usage de la raison, sentait qu'il n'était point appelé à la vie monastique. « Cette institution, « a dit le professeur, vous paraît singu« lière, peut-être ridicule, mais ne jugez « pas avec légèreté. Prenez pour prin« cipe que chaque fois que vous trouvez « une institution singulière dans l'Eglise, « il y a dans la société quelque chose « qui l'a provoquée. Lorsque la règle « dont je vous parle a été établie, la bar« barie, le despotisme étaient dans la « famille; le père avait le droit d'ôter la « vie à son fils nouveau-né, ou de le ven« dre en esclavage, et trop souvent il « usait de ses droits. L'Eglise offrit donc « aux parens un moyen de les laisser « vivre. Et c'est ainsi qu'une institution « qu'on ose traiter de ridicule a sauvé la « vie à des milliers d'enfans, à des princes « même qui, étant à redouter, auraient « été mis à mort, si cet asile n'avait point « existé, ou si l'engagement avait pu être « rompu. Vous voyez donc là, Messieurs, « une institution non ridicule, mais sage, « faite dans l'intérêt de l'humanité. »

Mais ce qui a fait le plus d'impression sur l'auditoire, c'est ce que le professeur a dit sur la pénitence publique. Après avoir expliqué en quoi elle consistait, et pour quels crimes elle devait être imposée, le professeur a repris : « Sans « doute, Messieurs, ces peines vous pa« raissent dures; cette exposition aux « portes des églises, ces jeûnes rigoureux « de 5, de 7 et de 10 ans, vous effrayent; « peut-être êtes-vous tentés d'accuser « l'Eglise de tyrannie et même de cruau« té. Mais avant de juger, commencez « par vous rappeler que la plupart des « hommes, soumis à la pénitence publi« que, étaient de grands coupables, tels « que ceux que nous voyons assis au« jourd'hui sur les bancs de la cour d'as« sises, et qui sont condamnés à mort ou « aux travaux forcés à perpétuité, avec « exposition, qui est un reste de la péni« tence publique. Eh bien! Messieurs, « vous avouerez qu'une pénitence de 5, « de 7 et même de 10 ans, est moins ri« goureuse que la peine de mort ou celle « des travaux forcés.

« Certains publicistes ont beaucoup « parlé, dans nos derniers temps, de l'a« bolition de la peine de mort; ils ne se « doutaient guère que sur ce point ils « étaient d'accord avec l'Église; car l'É« glise ne veut pas non plus la peine de

« mort, *abhorret à sanguine*. Mais il a « manqué à nos publicistes une chose « bien importante, le secret de rendre le « criminel à la société sans danger pour « elle, et puis le secret d'inspirer l'hor- « reur du vice à ceux qui voudraient « faire comme lui. Voilà le secret qu'ils « n'ont pu découvrir, malgré leur indus- « trie et le progrès des lumières : c'est « pourquoi la peine de mort est restée « dans notre code pénal, et probable- « ment elle y restera encore long-temps. « Eh bien, Messieurs, ce secret qu'on « cherche en vain aujourd'hui, l'Église « le possédait éminemment bien au « moyen âge, et cela par la pénitence « publique. Elle conservait la vie au cri- « minel sans danger pour la société, et « elle lui infligeait une pénitence assez « efficace pour que son exemple ne fût « point contagieux. Pour vous en con- « vaincre, considérez les vues de l'Église « et ses moyens. Ses vues étaient celles « de l'Ecriture : *Je ne veux pas la mort* « *du pécheur, je veux qu'il se conver-* « *tisse et qu'il vive*... Le premier soin de « l'Eglise était de convertir, de changer « le criminel par un sincère repentir, « de le rendre pur par une expiation, et « d'en faire un enfant digne du royaume « céleste. Voilà à quoi tendaient tous ses « efforts, toutes ses cérémonies, et elle « y parvenait par la religion, et souvent « long-temps avant le temps marqué « pour la pénitence. Dès lors, plus de « danger pour la société. Il ne lui restait « donc plus qu'une seule chose à faire, « c'était d'inspirer l'horreur du crime, « d'effrayer ceux qui auraient été tentés « de le commettre : c'est ce que faisait « encore l'Eglise par la rigueur et la du- « rée de la pénitence publique, et par « la solennité qu'elle y mettait. »

Ici le professeur a exposé les cérémonies lugubres de la pénitence publique, les divers degrés, les humiliations, les peines et les jeûnes qui l'accompagnaient, les épreuves longues et rigoureuses proportionnées au crime. Le meurtrier était condamné au pain et à l'eau, à moins que l'évêque n'en jugeât autrement. Venait ensuite l'absolution solennelle donnée le jeudi-saint par l'évêque. Après quoi le pénitent rentrait dans la société, mais non avec les mêmes priviléges. Il était exclu de toutes les fonctions honorables, il ne pouvait plus retourner à la milice séculière, ni entrer dans l'état ecclésiastique, etc. « C'est ainsi, dit le « professeur, que l'Eglise conservait la « vie au coupable, sans lui assurer l'im- « punité et sans rendre son exemple « contagieux. Le pénitent était changé, « converti, son repentir avait été éprou- « vé, l'expiation était faite, la société « n'avait plus rien à redouter de sa part, « car les rechutes étaient très rares. « Grâce à l'Eglise, qui peut seule péné- « trer dans les consciences, on n'enten- « dait pas alors parler de ces repris de « justice, ou de forçats libérés, qui dé- « solent aujourd'hui nos tribunaux et « qui les forcent à rester en perma- « nence. Les criminels, corrigés et « changés, étaient remis au nombre des « enfans de Dieu. Ne soyez donc pas « étonnés que les princes aient donné « leur sanction à la pénitence publique. « Ils ne voyaient pas de moyen plus pro- « pre à contenir les malfaiteurs, à con- « server l'intégrité des mœurs, et la sta- « bilité du trône. C'est pourquoi ils sont « venus au secours de l'Eglise, mais avec « des vues bien différentes. L'Eglise « voyait dans la pénitence publique la « conversion du pécheur, son expiation; « le prince n'y voyait qu'un excellent ré- « glement de police, qui lui semblait « nécessaire pour gouverner.

« J'ai oublié de vous dire, a ajouté le « professeur, que la durée de la péni- « tence dépendait de l'évêque, et que « rarement le pénitent accomplissait le « temps fixé par les canons. L'histoire « ecclésiastique n'en fournit pas même « d'exemple. Presque toujours le péni- « tent était converti avant le temps vou- « lu, et pouvait être renvoyé sans danger ; « il y avait de la ressource dans le cœur « du coupable, parce que la foi y exis- « tait. Cette ressource n'est pas la même « aujourd'hui, c'est pourquoi les peines « sont si longues et si sévères; nouvelle « preuve *que moins il y a de religion, plus* « *les lois civiles sont obligées de sévir*. »

Le professeur a fait ensuite observer, que malgré les capitulaires de Charlemagne, la pénitence publique s'est affaiblie vers le milieu du 9e siècle. Une autre arme lui a été substituée, c'est l'excom-

munication, qui a été également acceptée et sanctionnée par les princes ; c'est pourquoi elle entraînait des peines, non seulement spirituelles comme dans les premiers temps, mais encore temporelles ; telles que la privation des honneurs, des dignités, la confiscation des biens, l'exil, etc. Ces peines venaient des princes et non de l'Église, qui n'avait pas le droit de les imposer.

Le professeur a fait observer que les peines prononcées contre les hérétiques, venaient de la même source. Il a démontré que les décisions des conciles avaient été adoptées par les princes et étaient devenues la foi et la loi de l'État. L'hérétique qui attaquait cette foi était coupable de *lèse-société*, et puni non seulement par l'Église, mais encore par l'État. De là viennent les peines temporelles qu'on trouve dans les édits des empereurs et dans les codes de Justinien et de Théodose contre les hérétiques.

« Pourquoi les empereurs, a ajouté le « professeur, ont-ils attaché des peines « temporelles à la violation de la foi ? « Est-ce la piété qui les y a portés ? La « piété pouvait y être pour quelque « chose. Les empereurs étaient chrétiens, « et comme tels ils voulaient maintenir « l'intégrité de la foi. Mais il me semble, « en lisant l'histoire, que la politique y « avait une forte part. Les empereurs « cherchaient, par tous leurs efforts, « l'unité politique, et ils croyaient que « l'unité religieuse était le moyen le plus « efficace pour y parvenir. Ils ne s'y « trompaient pas ; car l'unité religieuse « n'est pas indifférente à l'unité poli- « tique ; on dit avec raison, que quand « on ne s'entend plus, on ne s'aime plus. « En outre, les empereurs étaient ins- « truits par l'expérience ; ils savaient « qu'il se fait rarement une révolution « religieuse, sans commotion politique. « Ils se croyaient donc intéressés à main- « tenir l'intégrité de la foi catholique et « établir des peines contre les héréti- « ques.

« Tout cela venait de l'étroite al- « liance entre le sacerdoce et l'empire « au moyen âge, alliance que Charle- « magne a renouvelée et resserrée par « ses capitulaires. Cette alliance encore « peu comprise, a duré pendant tout le « temps du moyen âge et a donné lieu « aux événemens les plus extraordinaires « que j'aurai lieu de vous exposer. Mais « rappelez-vous qu'en vertu de cette al- « liance contractée, surtout au temps de « Charlemagne, le prince prêtait à l'É- « glise tout le poids de son autorité, et « l'Église faisait de même à son tour. « Par là se trouvait sanctionné, non « quelque règle de morale ou de disci- « pline, mais tout le code évangélique, « toute la doctrine de l'Église, sa foi, sa « morale, sa discipline ; en un mot l'État « était chrétien. Les châtimens infligés « par l'Église étaient soutenus par l'au- « torité civile, qui venait à son tour y « ajouter des peines temporelles. Celui « qui ne se soumet pas à la sentence de « l'évêque, dit un capitulaire de Charle- « magne, sera chassé de notre palais, « privé de ses honneurs, *etiamsi filii* « *nostri fuerint*, et envoyé en exil. Voilà « la loi du moyen âge, loi qui nous donne « la clef de toute son histoire. »

Le professeur a ensuite exposé son plan pour les leçons de la présente année, plan dans lequel entrent des questions historiques d'une haute portée. Il commencera dans la prochaine réunion par le divorce de Lothaire, qui a fait tant de bruit vers le milieu du 9e siècle. C'est la première lutte d'un pape avec un roi pour cause de divorce.

Nous aurons soin de reproduire fidèlement ces leçons. On peut être sûr de leur exactitude, puisque le professeur veut bien revoir lui-même l'analyse que nous en faisons faire.

REVUE.

HISTOIRE DE LA VIE, DES ÉCRITS ET DES DOCTRINES DE MARTIN LUTHER;

PAR J.-M.-V. AUDIN.

TROISIÈME ET DERNIER ARTICLE (1).

Ch. 6. Adrien VI. — Diète de Nuremberg. 1522.

Nous avons assez fait connaître, dans notre précédent article, quelles furent les réformes de Luther et de ses disciples. Jetons un moment les yeux sur ce siége de Rome, c'est-à-dire sur la Babylone des nouveaux évangélistes.

« Pendant que Luther prononçait dans l'église de Wittenberg son sermon sur le mariage, un autre moine, sur qui la Providence avait aussi ses vues, enseignait la théologie à Louvain : on l'appelait le docteur Florent. Dieu ne lui avait pas accordé les dons qui remuent la multitude; sa parole était simple, sans ornemens mondains, comme ses vêtemens. Il habitait à l'Université une petite chambre, véritable cellule où Érasme eut peine à trouver un siége quand il traversa Louvain pour se rendre à Rotterdam. Il se levait de bonne heure pour étudier, et ne faisait qu'un repas par jour; il aimait les pauvres, et partageait avec eux les 1,000 florins que lui rendait sa place, et leur abandonnait une de ses deux robes de professeur que la ville lui accordait par année. Un jour, Dieu prit par la main le principal de Louvain, et le conduisit à Rome pour monter sur le trône à la place de Léon X. Le docteur prit le nom d'Adrien VI.

« Adrien était d'une tout autre nature que son prédécesseur : il n'aimait ni le faste ni la représentation. Il n'élèvera pas, dans son pontificat, des monumens; il ne dépensera pas les trésors du Vatican à enrichir Rome de chefs-d'œuvre; il ne creusera pas la terre pour en tirer des statues antiques; il ne marchera pas dans les rues au milieu des flots de peintres, de poètes ou d'historiens. Il a d'autres goûts et une autre mission. Élevé loin de l'Italie, dans une petite ville de Hollande. Utrecht, il a puisé sur les bancs de l'école une grande simplicité de mœurs et de manières. Il aime les lettres, toutefois, parce qu'elles polissent l'âme, ornent l'esprit et donnent de l'élégance aux mœurs. Par-dessus tout, c'est une organisation empreinte de bonté, d'amour et de charité, d'une ineffable douceur, et qui, pour donner la paix à l'Eglise, sacrifierait volontairement son repos et sa vie.

« En Hollande, il s'était pris d'amitié pour tous ses compagnons d'étude, et son premier souvenir, à Rome, fut pour Erasme; deux intelligences que le bruit des disputes religieuses fatiguait, parce qu'elles les arrachaient à ce qu'il y avait de plus doux pour elles, la quiétude d'esprit. Aussi, en montant sur le trône, Adrien se hâta d'écrire à son ancien camarade (p. 97)... Il croyait qu'aux temps difficiles, Dieu suscitait toujours, dans sa miséricorde, quelque créature d'un ordre élevé pour faire tête aux orages; que, cette grande mission accomplie, Dieu la retirait de la terre. Or, à ses

(1) Voir le 2e article au no 71 ci-dessus, p. 349.

yeux, ce messie, c'était Erasme. Il lui écrit donc une belle lettre, en vérité!

« J'ai vu, dit le prophète, l'impie exalté au-dessus des cèdres du Liban; j'ai passé et il n'était déjà plus; j'ai cherché et je n'ai pu trouver la place où il s'asseyait... Différerais-tu encore, Erasme, de te prendre à cet homme de chair que Dieu a rejeté de sa face, qui trouble le repos de l'Eglise et précipite dans les voies de la damnation tant d'âmes misérables? Lève-toi, lève-toi au secours de la cause de Dieu; par les dons admirables du Seigneur, songe qu'il t'a été donné de sauver ceux qu'égare Luther, de raffermir ceux qu'il ébranle, de relever ceux qu'il a jetés à terre. Quelle gloire pour ton nom! quelle joie pour les catholiques! Rappelle-toi cette sentence de l'apôtre saint Jacques : « Qui convertit à la vérité son frère égaré, qui rappelle de la voie de perdition le pécheur, se sauve de la mort et couvre la multitude de ses iniquités. Je ne pourrais t'exprimer de quelle jubilation mon cœur serait inondé si, grâce à ton assistance, ceux que le poison de l'hérésie a corrompus venaient à résipiscence, sans attendre que la verge des canons et des décrets impériaux les ait frappés. Tu sais si les mesures de rigueur conviennent à ma nature, toi que j'ai pratiqué avec tant de charmes dans notre douce solitude de Louvain. Que, si tu crois accomplir plus sûrement à Rome cette œuvre de salut, viens quand sera passé l'hiver, viens quand l'air sera purgé des miasmes pestilentiels qui l'infectent depuis quelque temps; viens, la joie dans le cœur et la santé au corps. Tous les trésors de nos bibliothèques te sont ouverts; je t'offre et mes entretiens particuliers, et ceux de tous les doctes que Rome possède. »

« Mais alors Erasme avait vieilli; l'âge et les maladies avaient usé sa verve, décoloré son sarcasme, éteint le feu de ses regards et blanchi ses cheveux. Sa phrase, jadis exubérante de vie et de coloris, s'était creusée comme ses joues, et son rire grimaçait comme celui d'un vieillard. Si bien que lorsqu'arriva la lettre d'Adrien, Erasme comprit qu'il était trop tard et qu'un duel avec Luther était impossible.

« Très saint Père, lui répondit-il, je vous obéirais volontiers; mais il y a un tyran, plus cruel que Phalaris, auquel je dois obéir d'abord, la gravelle, si vous voulez savoir son nom. L'hiver s'est enfui, la peste a quitté Rome; mais le chemin est bien long, et voyager à travers les Alpes neigées, affronter des hypocaustes dont l'odeur seule me met en pamoison, de sales et incommodes hôtelleries, des vins violens qui me porteraient à la tête. Et puis, le style a fait ainsi que le corps, il a blanchi; j'ai des maîtres aujourd'hui. Mon érudition est médiocre, puisée dans de vieux écrivains, plus propre à la harangue qu'à la polémique; pauvre homme qui a perdu toute sa gloire. Voyez de quel grand poids serait l'autorité d'Erasme aux yeux de gens qui font fi de l'autorité des académies, des princes et du souverain pontife lui-même. La renommée, si elle m'a visité, s'est bien attiédie; elle s'est refroidie et changée en haine. On m'écrivait : *Au grand héros, au prince des lettres, à l'astre de Germanie*; aujourd'hui, à peine si on ne s'occupe de moi que pour me dénigrer. Viens à Rome!... Mais c'est comme si vous disiez à l'écrevisse : Vole. — Donnez-moi des ailes, répondrait l'écrevisse. Rendez-moi, très saint Père, ma jeunesse, rendez-moi ma santé. »

« Luther nous a déjà dit que le philosophe avait oublié quelque peu de sa théologie dans l'étude de l'antiquité.

« C'était un véritable Allemand que le pape Adrien, Allemand dans son langage, dans ses vêtemens, dans ses mœurs, dans sa foi, qui, pour être excitée, n'avait pas besoin, comme celle des Italiens, de symboles et de simulacres. Véritable chrétien de la primitive Eglise, qui malheureusement ne comprenait pas que la forme extérieure a besoin, si elle veut durer, de se renouveler avec les mœurs d'un peuple. Vêtu plus que simplement, on ne le reconnaissait, quand il parcourait les rues de Rome, qu'au cortége de boiteux, de paralytiques, d'aveugles, de mendians de tout sexe qui s'assemblaient sur son passage, et auxquels il faisait l'aumône. D'artistes, aucun, car il ne les aimait pas et leur reprochait de voler le bien des pauvres non qu'il fût étranger à l'esthétique, ca

il était poète avant d'être pape; mais la charité était sa seule muse. Un jour, qu'on lui parlait de la magnifique pension que Jules II avait faite au seigneur qui avait trouvé le groupe du Laocoon, il hocha la tête : « Ce sont des idoles, dit-il; je connais d'autres dieux que je préfère : les mendians, mes frères en Jésus-Christ. » (II, 96-99.)

Aussi Adrien fit-il plus de réformes que Luther n'en avait demandé.

Cependant celui-ci avançait toujours son œuvre de destruction. A cette époque, il publia un livre où il soutenait que le chrétien n'a aucune obéissance à rendre au magistrat. Vers ce temps (1524), les princes s'assemblèrent à Nuremberg, et au lieu de s'occuper de Luther, qui sapait leur puissance, ils adressent *cent réclamations* au pape (*centum gravamina*), et les remettent à son légat, qui fut très faible devant eux.

« Adrien, ce pape si pur, ce chrétien de la primitive Eglise, ce bon pasteur qui eût donné sa vie pour ses brebis, cet apôtre qui ne pensait pas le mal et dont le monde n'était pas digne, suivant la belle expression d'un historien protestant, mourut de douleur. Tous les pauvres de Rome suivirent son convoi en pleurant; ils criaient : « Notre père est mort! » Et sur leur passage, le peuple, agenouillé, versait des larmes. Jamais pompe funèbre n'avait fait éclater semblable douleur; Rome avait enfin compris tout ce qu'elle avait perdu. Quelques cardinaux accompagnèrent le corps à l'église de Saint-Pierre : c'étaient ses amis d'enfance. Par leur soin, un petit monument en pierre fut érigé, qui devait garder ces restes chéris; et sur cette pierre on lisait : « Ci-gît Adrien VI, qui regardait le pouvoir comme le plus grand des malheurs. » Plus tard, un cardinal allemand fit élever à ses frais, dans une autre église, un cénotaphe moins simple, qui portait ces paroles, qu'aimait à répéter Adrien : « A l'âme la plus honnête, rien n'importe comme le temps où elle a vécu. »

Cependant les ordres assemblés, d'un côté, décrètent qu'on fera exécuter le décret de Worms contre Luther, et de l'autre, qu'on assemblera un concile pour examiner ses griefs. Luther se moque de cette décision contradictoire et poursuit ses triomphes, tandis que Charles V pense à faire la guerre au pape et à saccager Rome.

Ch. 7. Henri VIII. 1524-1525.

Mais voici un nouveau champion, un champion couronné qui se lève contre Luther.

« *La Captivité de Babylone*, répandue en Allemagne avec profusion, lue avidement et louée par les antagonistes de l'école de Cologne, vint en Angleterre exciter quelque bruit. La scholastique avait à Londres, dans le clergé et les séminaires, de chauds défenseurs. La révolte de Luther y avait causé un étonnement mêlé d'effroi. Par hasard, le grand théologien de l'époque était justement le monarque qui régnait sur la Grande-Bretagne : Henri VIII lut un des premiers le pamphlet de Luther, et sur-le-champ il se proposa de le réfuter. Erasme eut connaissance de cette fantaisie royale, et il y applaudit. Le prince, pendant quelques semaines, s'enferma dans son cabinet avec son chancelier, l'archevêque d'Evora et d'autres prélats, qui, s'il faut en croire Luther, prêtaient à leur maître leurs sophismes et leur colère. La réponse parut sous le titre de : *Défense des sept sacremens contre le docteur Martin Luther....*

« Ce fut un grand événement dans le monde religieux que cette apologie du catholicisme par une tête couronnée. L'œuvre de Henri VIII traversa bientôt la mer, et fut reproduite, sous tous les formats, en Hollande, en Belgique, en Allemagne et en France. En Italie, il y eut une pluie de sonnets, d'odes, de poèmes en l'honneur du monarque; Vida et Cicoli célébrèrent l'œuvre royale en vers latins; Erasme chanta la prose, et Eck l'argumentation du prince. Pendant plus de six mois, le monde ne s'occupa que de Henri VIII et de sa gloire littéraire. Cette gloire est oubliée, et son livre gît, enterré en un suaire de parchemin, dans quelques bibliothèques allemandes, où nous l'avons retrouvé à côté des œuvres de Priérias, d'Eck, de Cochlée, qui firent, eux aussi, tant de bruit sur cette terre. »

Luther répondit au roi par un torrent

d'injures; puis, sur les plaintes du duc Frédéric, il écrivit une lettre de rétractation remplie de basses adulations.

Ch. 8. Le pape âne. — Le moine veau. 1524-1526.

C'est le titre d'un sale et dégoûtant pamphlet dans lequel Luther et Mélanchton, avec un ton convaincu et comme s'il se fût agi d'un fait avéré, racontent comment Dieu avait envoyé pour signe de sa nouvelle loi et de la chute de Rome *un âne qui avait la tête du pape* et *un veau qui avait celle d'un moine*. Ce pamphlet eut pourtant un succès universel, et il jouit encore en Allemagne d'une grande réputation.

Ch. 9. Les paysans. 1524-1526.

Mais voici que des fruits, non plus de folie ou de débauche, mais des fruits de dévastation et d'assassinat vont apparaître et prouver la divinité de la réforme.

« L'aristocratie épiscopale avait été reconstruite par Charlemagne. Le clergé allemand était puissant; il possédait de riches abbayes, qu'au besoin il transformait en forteresses, où souvent on le vit braver l'empire. Les évêques de Minden, de Munster, de Paderborn, étaient de véritables souverains; on leur payait le cens, les corvées, les péages, tous les droits de suzeraineté. Ces impôts étaient souvent bien pesans, le peuple ne pouvait se libérer; on employait la force pour l'y contraindre, et il murmurait.

« Un jour, à Schœndorf, en Bavière, un paysan, nommé Konrad, dit à ses camarades de venir le trouver le dimanche suivant pour rire et boire à pleins verres. Konrad était un franc buveur, sans souci de l'avenir, riant de tout, même de son curé. On fut exact au rendez-vous. Konrad était à cheval sur un large tonneau, la face enluminée par d'amples libations vineuses qu'il avait faites avec ses voisins, suivant sa coutume. De son tonneau il faisait le prophète, et promettait, à tous ceux qui voudraient être de sa confrérie, des terres au pied de la montagne de la famine, des troupeaux dans le pâturage de la gueuserie, des viviers dans la mer de la mendicité. L'association fut bientôt formée; Konrad enrôla tous ceux qui aimaient à boire en cachette dès qu'ils avaient un groschen pour acheter du vin à l'abbé. En 1502, une confrérie s'était déjà élevée, qui avait pris pour signe un soulier (*bundschuch*), et avait été obligée de se dissoudre de par ordre de l'empereur Maximilien.

« Konrad ne voulait pas faire la guerre à l'empereur, mais rire, et ses armes étaient un tonneau. Chaque ville eut bientôt des confréries à l'instar de Schœndorf. On riait, on chantait, on dansait, on s'enivrait. Le pouvoir laissait faire.

« En 1514, le duc de Wurtemberg, qui comptait dans ses Etats un grand nombre de confréries du Tonneau, augmenta l'impôt du vin. Konrad fit une vilaine moue d'abord, mais le rire devint ensuite plus fort, et il se mit dans la tête (il avait bu ce jour-là plus que de coutume) d'appeler son maître en jugement. Les assises devaient se tenir sur la place de Schœndorf; les juges étaient tout trouvés : c'étaient ses compagnons de table. Il faut vous dire que le duc, avare et besogneux, avait fait ce qu'on pratiquait autrefois à Constantinople, diminué les poids et mesures. Or, banquier, marchand, facteur privilégié du duché, il était sûr de faire de bonnes affaires, et il ne s'était pas trompé.

« Donc, le tribunal est rassemblé : tout le village pour assistant. Au milieu, un grand baquet d'eau, et à côté les pièces du délit, les poids limés par Sa Grâce. Konrad les pousse et les laisse tomber; ils vont au fond de l'eau. La foule bat des mains et rit aux éclats. Dieu a prononcé la sentence : le duc est condamné. Huit jours après, on traduisait, dans un grand nombre de villages, ducs, électeurs, barons, abbés, au tribunal de Dieu, et partout leur symbole, le morceau de fer jeté dans l'eau, était trouvé trop léger, et l'on criait : Houra! houra! Les confréries du pauvre Konrad se propageaient; mais ses associés n'étaient pas tous d'humeur aussi gaie que le paysan bavarois. C'était le moment même où Luther apparaissait dans la chaire de Wittenberg, et venait pour délivrer l'Allemagne du joug de la papauté. Les disciples de Konrad se ralliaient autour de lui parce qu'il faisait la guerre aux nobles et qu'il promettait au pauvre les miettes qui tom-

baient de la table du mauvais riche. Konrad riait toujours; on lui coupa la tête pour le faire taire. Mais le rire ne mourut pas : on riait en Karinthie, en Bavière, en Wurtemberg, dans la Saxe électorale surtout, cette contrée d'Allemagne où les fondations de Charlemagne étaient si opulentes. Luther continuait de poursuivre de sa colère les prélats qui s'engraissaient aux dépens du peuple; il les nommait tout haut, en chaire, des voleurs et des fripons. Or, ces prélats, c'étaient souvent les maîtres temporels des peuples qui avaient à leur payer des redevances, des impôts, des droits de toute espèce, à eux, enfans de......, suivant l'expression du docteur, larves d'enfer, et secrétaires ici-bas de Satan. Menzel reconnaît positivement que la parole de Luther n'était pas seulement une parole religieuse, mais une parole politique qui devait à la fin jeter des germes de révolte parmi les populations.

« On ne joue pas impunément avec la bière de Munich, dit un vieux proverbe bavarois. La parole de Luther était bien autrement capiteuse. Son manifeste, après la tenue des Etats de Nuremberg, était un hymne de révolte magnifique. Ces pauvres paysans donnaient tête baissée dans les chants du docteur, croyant l'aurore levée où la tyrannie monarchique et papale allait descendre au tombeau avec tous ses suppôts, prélats, abbés, princes et seigneurs. A la même heure, on voit s'agiter une partie des Etats de l'Allemagne : partout ce sont des paysans qui portent la bannière. A Reichenau, près de Constance, ils s'insurgent contre leur abbé, qui voulait repousser un prédicateur luthérien; à Tengen, ils se réunissent par milliers pour délivrer un prêtre novateur qu'on tenait enfermé. L'abbé de Kempten essaye inutilement de s'opposer au rassemblement de ses serfs : son château est assiégé et réduit en cendres, et sur ses ruines les vainqueurs plantent un drapeau où est écrit : Liberté! Quelques chevaliers vinrent s'associer, pour les diriger, à ces mouvemens populaires : c'étaient Franz de Sickingen, qui se déclara le chef de la ligue de Franconie, et Goëtz de Berlichingen, dont la main de fer écrasait tout ce qui s'élevait trop haut dans le champ clérical, et qui finit par mourir dans une prison, où il eût voulu étouffer le dernier des prêtres; c'était encore Hutten, qui se servait de son épée et de sa plume pour encourager les révoltés. Les paysans n'étaient que de grossiers instrumens dont les nobles se servaient pour voler les richesses du clergé, au nom du ciel et de la liberté. Ils lisaient à leurs vassaux les manifestes de Luther, et les traduisaient, au besoin, en style populaire.....

« Leur ministère, presque toujours, était inutile, car la parole de Luther était une courtisane sans voile. Ainsi, au moment où la Saxe était pleine de mouvemens insurrectionnels, Luther, qui voulait en faire porter la peine aux princes, parce qu'ils ne devinaient pas le caractère politique qu'ils devaient revêtir, s'adresse à la noblesse d'Allemagne, et ses conseils ressemblent aux transports des prophètes contre les enfans d'Israël plutôt qu'aux avis d'un médiateur.

« Munzer, de son côté, descendait jusque dans les mines de Mansfeld.....

« Réveillez-vous, mes frères, réveillez-vous! criait sa voix, vous qui dormez, prenez vos marteaux et frappez la tête des Philistins. La victoire vient de se déclarer pour nos frères à Eichsfeld : gloire à eux! Que leur exemple vous serve de leçon. Balthasar, et toi, Barthélemy-Krump, à nous! Prenez soin de l'œuvre de Dieu. Frères, que vos marteaux ne restent pas oisifs, frappez à coups redoublés sur l'enclume de Nemrod; employez contre les ennemis du ciel le fer de vos mines; Dieu sera votre maître! Qu'avez-vous donc à craindre s'il est avec vous! Quand Josaphat entendit les paroles du prophète, il se jeta la face contre terre; frères, courbez vos fronts, car voici que Dieu vient en personne à votre secours. »

« Alors, de ces arsenaux souterrains sortent des bataillons d'hommes, tout noirs de fumée, armés de pelles, de pioches, de fer rouge, et répondant à la voix qui les appelait par des cris de sang contre les nobles et le clergé.

« Et Munzer, au sortir des mines, adressa à ses autres frères en révolte cet appel énergique :

« Vous dormez donc, chers frères? Allons combattre, le combat de héros : la Franconie tout entière s'est levée; le

maître va jouer son jeu; les méchans tombent. A Fulda, dans la semaine de Pâques, quatre églises de poison ont été renversées : les paysans de Klegen ont couru aux armes. Quand vous ne seriez que trois confesseurs de Jésus, vous n'auriez pas à craindre cent mille ennemis. Dran, dran, dran ! voici le temps: les méchans seront chassés comme des chiens. Point de pitié pour ces athées; ils vous prieront, vous caresseront, pleurnicheront comme des enfans; point de pitié! c'est le précepte de Dieu par la bouche de Moïse, v, 7. Dran, dran, dran! car le feu brûle ; que le sang ne se refroidisse pas sur la lame de vos épées! Pink, pank sur l'enclume de Nemrod: que les tours tombent sous vos coups. Dran, dran, dran, voici le jour : Dieu vous précède, suivez-le. » (II. 162-169.)

Luther s'élève contre eux et leur conseille de respecter les princes. Munzer déchire un feuillet d'un livre de Luther et le lui envoie; il y avait sur ce feuillet :

« Attendez, messeigneurs les évêques, larves du diable; le docteur Martin vent vous faire lire une bulle qui sonnera mal à vos oreilles : bulle luthérienne. — Quiconque aidera de son bras, de sa fortune, de ses biens, à dévaster les évêques et la hiérarchie épiscopale, est bon fils de Dieu, un vrai chrétien, qui observe les commandemens du Seigneur (1). »

Que répond Luther? — « Allons, mes princes, criait-il, aux armes! Frappez, aux armes, percez! Les temps sont venus, temps merveilleux, où, avec du sang, un prince peut gagner plus facilement le ciel, que nous autres avec des prières (2). »

Tels sont les conseils de Luther.

(1) Nunc attendite vos episcopi, imo larvæ diaboli, doctor Lutherus vult vobis bullam et reformationem legere, quæ vobis non bene sonabit, doctores. Doctoris bulla et reformatio : quicumque opem ferunt, corpus, bona et famam impendunt ut episcopia devastentur et episcoporum regimen extinguatur, hi sunt dilecti filii Dei et veri christiani, observantes præcepta Dei et repugnantes ordinationibus diaboli. T. II, Witt. fol. 120. Osiander, Cent. 18, p. 87.

(2) Mirabile tempus, nimirum ut principes multò faciliùs trucidandis rusticis, et sanguine fundendo, quam alii fundendis ad Deum precibus cœlum mereantur. T. II, op. Luth., fol. 150. — T. II, Witt., fol. 81, b.

Les princes auraient dû prendre pitié de ces malheureux qui marchaient à leur perte. Quelques coups de canon en eussent fait justice; mais Luther ne le voulait pas...

« Ce fut une boucherie plutôt qu'une lutte régulière. Les paysans tendaient le cou au Seigneur, qui n'envoya pas son ange pour les délivrer, suivant la promesse de Munzer. Le soldat était las de donner la mort; on envoya la cavalerie pour passer sur le ventre de tout ce qui respirait encore. Les mineurs seuls, qui se confiaient à leurs marteaux, opposèrent une vigoureuse résistance. Ils combattaient encore quand les trompettes des armées des princes avaient sonné la victoire. Aucun ne demanda quartier: tous mouraient en vomissant, avec leur sang, des imprécations contre leurs tyrans, et, dit Sleidan, pour la gloire du nom de Dieu et l'affranchissement de leur patrie.

« Un de ces malheureux, qui s'était vaillamment battu, fut pris et conduit devant le landgrave Philippe de Hesse.—Voyons, lui dit le landgrave, qu'aimes-tu mieux, du régime des princes ou de tes paysans? — Ma foi, Monseigneur, lui répondit le prisonnier, les couteaux ne couperaient pas mieux quand nous autres, paysans, serions les maîtres. On lui accorda sa grâce.

« On amena dans le camp des vainqueurs Munzer, trouvé à Franckhausen, étendu dans un lit qu'on lui avait prêté sans le connaître, tout sanglant, la poitrine à demi brisée, et la pâleur de la mort sur les lèvres. Les soldats qui le cherchaient passèrent outre pour ne pas troubler les derniers momens d'un moribond. Mais le valet d'un gentilhomme de Limbourg le reconnut et le traîna en triomphe, car il pouvait à peine marcher, dans la tente des princes. Sa vue les fit sourire; mais, au lieu de reproches, le landgrave de Hesse voulut essayer avec son prisonnier une controverse; le prophète s'y prêta : ni l'un ni l'autre n'eut à se réjouir. De la torture, Munzer passa dans les cachots, où descendit aussitôt un prêtre catholique qui réconcilia l'anabaptiste avec l'Eglise, le confessa et lui administra la communion. Munzer, jusqu'à son dernier soupir, ne cessa d'accuser Luther de tous

ses malheurs. La religion, beaucoup plus que l'approche de la mort qu'il avait bravée tant de fois, avait éteint sa fierté. Il tremblait, mais dans l'épouvantement des jugemens de Dieu. L'heure du supplice venue, il but d'un trait une pinte de vin, puis il fit sa prière et marcha la tête haute vers Heldrungen, lieu de l'exécution. Le prêtre lui ordonna de réciter le *Credo*. La voix de Munzer s'éteignit au premier mot du symbole ; alors, le duc de Brunswick et le prêtre récitèrent la prière, dont Munzer répétait chaque mot à voix basse. On eût dit qu'une lumière surnaturelle était venue tout-à-coup réconforter son âme. Il se leva, promena de nobles regards sur la multitude, et adressa aux princes, qui faisaient cercle autour du gibet, une exhortation qui mouilla leurs yeux de pleurs. Cela fait, il dit au bourreau : Allons ; au prêtre qui l'accompagnait : Adieu. Le bourreau fit rouler sa tête à six pas ; un soldat la repoussa du pied ; l'exécuteur la prit, la planta sur une pique que surmontait un écriteau où on lisait : *Munzer, criminel de lèse-majesté.*

« Telle fut la fin de la guerre des paysans. Dans le peu de temps qu'il leur fut donné de châtier l'humanité, on compte plus de cent mille hommes tués sur le champ de bataille, sept villes démantelées, cinquante monastères rasés, trois églises incendiées, et d'immenses trésors de peinture, de sculpture, de vitrerie, de calcographie anéantis (1). S'ils eussent triomphé, la Germanie serait tombée dans le chaos : belles lettres, arts, poésie, morale, dogmes, pouvoir, auraient péri dans la même tempête. Si la révolte engendrée de Luther fut une fille désobéissante, du moins son père sut la châtier. S'il y eut du sang innocent, qu'il retombe sur sa tête. — Car, dit le réformateur, c'est moi qui l'ai versé, par ordre de Dieu, et quiconque a succombé dans cette lutte est perdu de corps et d'âme, et appartient au démon .

C'était un sang de paysan dont Luther n'avait plus de pitié, car ce sang ne lui était plus utile (1).

« — A l'âne, du chardon, un bât et le fouet, c'est le sage qui l'a dit, écrit-il à Rühel; aux paysans, de la paille d'avoine. Ne veulent-ils pas céder ? le bâton et la carabine ; c'est de droit. Prions pour qu'ils obéissent, sinon point de pitié; si on ne fait siffler l'arquebuse, ils seront cent fois plus méchans. »

Ch. 10. Karlstadt. — Adversaires de Luther. 1524.

Karlstadt était devenu sacramentaire, il niait la présence réelle. Luther le combat; ils ont une entrevue à Jena dans une auberge; ils s'y injurient. A Orlamonde, un cordonnier, briseur d'images, dispute encore avec Luther; celui-ci, poussé à bout, s'enfuit sans avoir satisfait à leurs objections. *Au diable! à tous les diables!* lui crient tous les assistans ; mais Luther prend sa revanche en faisant chasser Karltadt des États de l'électeur Frédéric.

Ch. 11 et 12. Ordre et désordre. 1524. — Sécularisation et éviction des moines. 1524-1525.

M. Audin nous offre d'abord le tableau si suave et si pur des offices et des fêtes de l'Église catholique ; puis il met en parallèle l'effroyable débordement de tous ceux qui embrassent la réforme, et principalement des moines défroqués, qui, mourant de faim, se font imprimeurs, colporteurs, et deviennent les agens les plus actifs des nouvelles doctrines.

Ch. 13. La Réforme au tribunal d'Erasme.

M. Audin cite ici la lettre où Erasme expose toutes les hontes de la société réformée, divisée en elle-même et plongée dans l'orgie. C'est un portrait fidèle et peu flatteur.

Ch. 14. Les princes et les biens du clergé.

Voici au reste un coup d'œil très juste sur les causes qui ont amené le progrès de la réforme.

« Jurieu a reconnu que Genève, la Suisse, les républiques et les villes libres, les électeurs et les princes d'Allemagne, l'Angleterre, l'Écosse, la Suède et le Danemark, n'ont chassé le papisme et fondé leur révolution religieuse qu'à l'aide du

(1) Génepée porte le nombre des morts à 110,000; Cochlée, à 150,000. En trois ans, 26,000 paysans furent tués en Lorraine et en Alsace, 4000 dans le Palatinat, 6000 dans la Hesse, 8000 dans le Wurtemberg.

(1) Ve[illegible]vertit, prout erat fortunæ flatus. Ulenberg.

pouvoir. En Saxe, le luthéranisme, abandonné aux instincts populaires, au prosélytisme, à l'action du réformateur sur les intelligences, ne se fût développé que lentement ; sa marche aurait été contrariée à chaque instant. Il suffit de jeter un coup d'œil sur la cour du duc Georges de Saxe, où personne ne se laissa séduire aux nouveautés, pour comprendre la force attractive du pouvoir sur les idées religieuses. A peine est-il mort, que la réforme entre dans le palais électoral, et du palais gagne aussitôt la Misnie et la Thuringe. Mélanchton avoue que, dans le triomphe de la réforme, les princes ne cherchaient ni l'épuration du dogme, ni la propagation des lumières, ni la glorification d'un symbole, ni l'amélioration des mœurs, mais de misérables intérêts tout profanes et tout terrestres. Luther, pour les entraîner, leur offrit en perspective tous les biens du clergé et des monastères. Il n'y avait qu'un duc Georges capable de résister. La figure de Georges se détache admirablement au milieu de toutes celles des princes de son temps. C'est une âme droite, qu'aucun intérêt mondain ne saurait émouvoir ! C'est la vieille empreinte saxonne qui va s'altérant de jour en jour, pour tomber dans un de ces types si communs à tout ce qui porte couronne.

«L'Allemagne, au moyen âge, s'étendait depuis le lac de Constance ou la mer de Souabe, jusqu'aux confins de la Pologne. Dès les premiers jours du Christianisme, elle avait reçu la foi : les disciples des apôtres y avaient prêché l'Evangile ; c'était le Christianisme qui avait adouci les mœurs sauvages de ses habitans, défriché ses forêts, changé ses solitudes en villes, et qui l'avait aidée à secouer le joug des Romains. Tout ce qu'elle possédait de poésie, de musique, d'arts intellectuels, quand vint Luther, elle le devait à ses anciens évêques. Sur son sol avait fleuri tout d'abord l'arbre de la féodalité. Elle avait des électeurs, des ducs, des barons, des princes, qui souvent étaient évêques ou archevêques ; c'était un des Etats européens où l'action de la papauté s'était le plus vivement fait sentir. Souvent ces demi-souverains avaient cherché à s'affranchir de sa dépendance ; mais leurs efforts avaient été vains, parce qu'ils n'avaient pas trouvé un protectorat assez efficace dans l'empereur. Ils en avaient besoin. Frédéric III eût pu stipuler avec Rome et obtenir pour ses vassaux plus d'indépendance, lorsqu'il signa à Aschaffenbourg un concordat sanctionnant toutes les prétentions de la papauté. On peut voir le tableau des efforts tentés par le corps germanique pour fonder ses libertés à la diète de Nuremberg, où les princes séculiers et ecclésiastiques formulèrent, au nom de la nation, des doléances qu'ils communiquèrent au légat du pape, du consentement de Ferdinand, le frère et le représentant de l'empereur Charles V. Ils demandaient, dans un intérêt tout mondain, le redressement de cent griefs, comme conditions indispensables du maintien de la paix de l'Eglise germanique. Le pape Adrien était allé au devant de leurs vœux, disposé à leur accorder quelques unes des immunités qu'ils réclamaient; mais le mauvais vouloir et les exigences sans cesse croissantes des princes réformés qui voulaient à tout prix se séparer de Rome, empêchèrent cette œuvre de conciliation. Il ne faut pas perdre de vue que, sous prétexte de liberté, les seigneurs réformés voulaient un schisme. Alors Rome n'eût pu intervenir, comme elle l'a fait si souvent, dans la querelle entre le prince et le sujet, c'est-à-dire entre l'oppresseur et l'opprimé. Combien de fois l'œil de l'apôtre, levé sur le grand corps germanique, empêcha les feudataires de fouler aux pieds les priviléges et les franchises de leurs vassaux! Les protestans eux-mêmes ont reconnu l'efficacité de cette intervention du pape dans les querelles de l'empire.

«C'est ainsi que, il faut bien le dire, ces abbés mitrés, ces laïques prébendiers, ces princes séculiers qui portaient la crosse, avaient reçu du pape des palais, de belles terres, de riches abbayes, et supportaient impatiemment le joug étranger. Ils auraient voulu lever des impôts à leur gré, fouler leurs sujets suivant leur bon plaisir, et vivre de brigandage comme leurs ancêtres, à l'abri des terreurs de Rome. Ils préféraient aux palais les grands chemins, et n'avaient pu dépouiller cette nature sauvage dont ils avaient hérité, pour le malheur de l'hu-

manité. Ils aimaient avec passion à courir une bête fauve, à sonner du cor, à monter des chevaux fougueux, la vie nomade du chasseur. Qui n'a point entendu parler des exploits de Goëtz de Berlichingen, de Guillaume de Grümbach, de François de Sickingen? Un historien nous représente, à cette époque, l'Allemagne transformée en un véritable repaire de voleurs, et les hommes nobles luttant entre eux de rapacité. La chancellerie de Rome leur faisait payer des sommes énormes pour le droit de pallium, les annates, la guerre contre les Turcs, les actes judiciaires de plusieurs tribunaux, les dispenses de certaines observances ecclésiastiques, sous peine d'interdit et d'excommunication. Or, voyez Luther convoquant tous ces chefs de peuplades, tous ces hommes de grands chemins, tous ces modernes Nemrod, et leur disant : Votre pouvoir ne relève que de Dieu; vous n'avez pas de maître sur cette terre; vous ne devez rien au pape; mêlez-vous de vos affaires; qu'il se mêle des siennes; c'est l'Antechrist prédit par le prophète Daniel; c'est l'homme de péché, le souverain de Babylone, la prostituée; vous ne lui devez ni annates, ni droit de pallium, ni redevances pour les abbayes qu'il vous a confiées. Ces abbayes sont à vous comme les bêtes qui courent sur vos terres, comme les oiseaux qui volent dans vos champs, comme les poissons qui nagent dans vos viviers. Les couvens, où vivent si grassement de pieux fainéans, sont des repaires de péchés qui infestent vos possessions, des maisons d'abomination qui dévorent la nourriture de vos vassaux, des ronces stériles qu'il faut détruire, si vous voulez que Dieu vous bénisse dans cette vie et dans l'autre. Croisez-vous contre Rome, mettez entre elle et vous un mur éternel de séparation et embrassez le nouvel Evangile. Secouez vos chaînes, comme Hermann; délivrez la Germanie de ses conquérans romains; purgez la terre de cette vermine de moines, théocratie plus honteuse mille fois que le joug de vos anciens maîtres!!

« Croyez-vous qu'un tel langage, et Luther le tint, dut mourir sans frapper au cœur tous ceux auxquels il s'adressait? Et dans quel moment Luther le faisait-il entendre? quand la main de fer de Charles V était à quatre cents lieues de là, accomplissant les desseins de la Providence; qu'en Allemagne tout était désorganisé; que l'édifice catholique craquait de toutes parts; que les peuples croyaient à la venue d'un nouveau Messie, et que le Turc menaçait de renverser l'œuvre de Jésus. » (II. 237.)

Outre les vols des choses sacrées, les princes stipulèrent encore pour eux le droit d'examen et de décision dans les affaires spirituelles.

Ch. 15. Usurpation du pouvoir civil.

Nous voudrions pouvoir citer ici la lettre où Luther se plaint en termes si amers des désordres de toute sorte qui inondaient en ce moment l'Allemagne; qu'il nous suffise de dire qu'il la trouvait « pire que Sodome et Gomorrhe, et « qu'il ne s'étonnerait pas si Dieu enfin « ouvrait les portes ou les fenêtres de « l'enfer et faisait pleuvoir du ciel sur « tous le soufre et la flamme. »

Ch. 16-18. Mariage de Luther et Catherine Bora.

Il y avait dans le couvent des Bernardines de Nimptsch une jeune fille de maison noble, nommée Catherine Bora. Le bruit de la réforme et du mariage des nonnes lui avait tourné la tête; elle se concerta avec un jeune sénateur de Torgau, nommé Kœppe, qui, le 4 avril 1521, la veille de Pâques, pendant que l'on chantait les matines, l'enleva avec onze de ses compagnes. Kœppe les entassa comme des harengs dans un char couvert, et les conduisit à Luther, qui fut fort embarrassé d'elles dans son couvent de Wittenberg. En vain il écrivit aux parens de Catherine; ils ne voulurent pas la recevoir. Elle erra en divers lieux, proie offerte à tous ceux qui cherchaient femme. Luther, depuis long-temps, voulait faire comme Karlstadt; mais il n'osait affronter le courroux du prince Frédéric. Quand il fut mort, il aurait bien voulu de trois jeunes filles qu'il avait chez lui; mais il craignait qu'elles ne pussent supporter le mariage(1). Il se contenta de Catherine. Ce fut le 14 juin 1525,

(1) Voir les termes cyniques de sa lettre, note 1, p. 268.

lorsque déjà il était âgé de 42 ans, qu'il l'épousa. Elle avait 26 ans. Ses noces furent célébrées au milieu de cette guerre des paysans, qui fit, comme nous l'avons vu, tant de malheureuses victimes. Mélanchton appela cela un *péché*. Justus Jonas en *pleura* de douleur. Catherine fut accusée d'être accouchée quelques jours après ses noces. Luther en eut six enfans, et sept en comptant le premier-né, qu'il appelle lui-même *adultérin* (1).

Ch. 17. Vie intime.

M. Audin décrit ici Luther dans son ménage. M. Michelet avait déjà offert le même tableau. Nous n'avons pas le moins du monde envie de nier ces détails, mais nous trouvons qu'on s'est un peu trop extasié devant ces faits. Pour tout ce qui regarde les relations de père, il n'y a souvent que les tableaux communs du mariage. Ce qui les relève ici, c'est qu'il s'agit d'un moine et d'une religieuse; c'est que Luther a le courage de les révéler, et de les consigner dans ses lettres en termes cyniques à des amis, souvent moines comme lui. Quant à ses occupations, nous ne pouvons concéder le moindre mérite à voir Luther sarclant les mauvaises herbes de son jardin, ou allant puiser de l'eau à une fontaine pour arroser ses plates-bandes. Tout cela est par trop naturel. Puis, il faut noter une chose: à mesure que l'homme se sépare de Dieu et des idées spirituelles, il se rapproche toujours plus de la terre et de ce qu'il appelle la nature. Nous le disons sans hésiter, c'est une décadence, c'est la perte d'un sens plutôt que l'acquisition d'une faculté.

Ch. 19. Luther à table. — Les Tisch-Reden.

Celui qui veut connaître Luther et la réforme dans ses faits et ses allures les plus intimes, doit lire ces *Propos*. On ne peut concevoir comment un seul protestant a pu croire à la divinité de la mission de Luther en face de ce débordement de pensées et de paroles cyniques. Qu'on lise l'échantillon qu'en donne M. Audin, en sachant seulement qu'il ne cite pas les plus graveleux. *J'aurais peur de la police correctionnelle*, dit l'historien (1).

(1) Uxor gravida tamen adulterum adhuc lactabant infantem. *Tisch-Reden*, fol. 20, Francfort 1569.

Ch. 20. Le diable et la femme.

La vie de Luther fut un perpétuel assaut contre le diable, qui se présentait à lui en personne. Luther en a tenu note, et rapporte ses paroles et ses faits. Après le diable, c'est la femme dont il parle le plus souvent. Ce sont d'un côté des imaginations folles, de l'autre des tableaux cyniques.

Ch. 21-22. Zwingli. — Colloque de Marbourg. 1528-29.

Zwingli enseigna le premier que le corps de Jésus-Christ n'est pas réellement dans l'Eucharistie. Luther le réfuta; et dans ses preuves il lui opposa les diverses versions, la tradition et leurs propres contradictions.

Le landgrave de Hesse voulut les réunir dans une conférence à laquelle il assista. Les deux adversaires ne pouvant s'entendre, en appelèrent aux Pères, et se séparèrent en se maudissant. Luther en revint avec cette disposition: « Je « pense donc que, puisque la dispute s'é« ternise, il faut imposer silence aux dis« sidens; et ce n'est pas seulement moi « qui vous donne ce conseil, mais l'Esprit-« Saint par la bouche de l'apôtre: *Evitez « celui qui est hérétique, après l'avoir « averti une ou deux fois*, etc. » De son côté, Zwingli en appela aussi à l'autorité; mais bientôt il mourut, ainsi que Karlstadt. Luther publia qu'ils avaient été étranglés par le diable.

Ch. 23. Diète d'Augsbourg. 1530.

Cependant Charles V, fatigué de tous ces bouleversemens, se décide à assembler la diète à Augsbourg. Il y convoque tous les princes de l'Empire. Les princes réformés, tous ivrognes, ignorans, paillards, voleurs des biens de l'Eglise, y arrivent, et parlent hautement de foi, de croyance, d'Ecriture, de scrupules de conscience. Il faut le dire, l'empereur nuisit à sa propre cause et à celle de l'E-

(1) La seule édition complète des *Propos de table* est celle de Eissleben, 1566, en allemand. On la donna comme une œuvre d'édification. Mathesius en publia une édition latine, déjà un peu altérée, sous le titre de *Convivia mensalia*.

glise, par son hésitation, surtout par un mutisme qu'il crut que l'on prendrait pour de la dignité; on le prit pour de la peur, et les princes n'en eurent que plus d'audace. Il crut encore en imposer par le faste de sa réception et de sa cour. Au milieu du mécontentement et de la détresse générale, ce faste ne fit qu'aliéner et exaspérer les esprits. Augsbourg présentait le spectacle le plus discordant. Prophètes, prédicateurs, sectaires de toute sorte y affluèrent. Chaque borne fut transformée en chaire, chaque cabaret en église.

Ce fut le 24 juin que fut présentée à l'empereur cette fameuse *Confession d'Augsbourg,* ouvrage de Mélanchton. Luther l'avait signée en ces termes : *Qu'il soit condamné celui qui enseignera autre chose ;* et cependant cette *Confession*, ou ce symbole de croyance, c'était la condamnation formelle de tout ce qu'il avait prêché. Là, était admis le libre arbitre ; là, ce n'est plus Dieu, mais la volonté du méchant qui fait le péché, et les bonnes œuvres méritent récompense; on peut même prier pour les morts ; la messe est conservée ; enfin, on finissai en disant : « Ceci est notre symbole, où « l'on ne trouvera rien de contraire à l'E « criture, à l'Eglise catholique, ni même « à l'Eglise romaine (1). »

Luther ne vint pas; il se tint caché à Koburg, malade ; mais, de là, il empêcha toute conciliation. Mélanchton lui écrivait : « Ce n'est pas pour l'Evangile « que les princes et les grands combat« tent, mais pour le pouvoir : ils s'in« quiètent peu d'enseignement et de reli« gion; ils n'ont désir que de despotisme « et de licence. » — Mais Luther ne voulut en aucune manière entendre parler de concorde, « à moins que le pape ne con« sente à abolir lui-même le papisme (2). »

L'empereur, comme nous l'avons dit, fut faible, irrésolu, peureux. La politique l'emporta sur la religion. Le prince qui persécuta et assiégea Rome, ne pouvait prendre à cœur la cause catholique. Il accorda aux protestans un an et demi, c'est-à-dire jusqu'à la fin de 1531, pour examiner s'il ne leur conviendrait pas de retourner à la communion catholique, et pour se préparer à exposer leurs griefs devant le concile qui serait convoqué dans six mois. — Il y avait quinze ans que ces griefs étaient exposés !

Ch. 24. Politique de Luther. 1531-1534.

Enfin la Réforme porte ses fruits, les princes se révoltent et forment contre l'empereur la ligue de Schmalkande. Luther préconise la révolte, il se pose contre l'empereur; d'autre part, il repousse avec un despotisme intolérable tous ceux qui, comme lui, s'étaient séparés de l'Eglise romaine. Les anabaptistes formaient un parti nombreux. Il provoque contre eux l'assemblée de Hambourg, où il fait décréter que ceux qui persisteront dans leur opposition seront frappés par le glaive avec confiscation des biens. Voici les propres paroles de Luther :

« Que parlez-vous d'hérésie ? Ce sont des factieux, des perturbateurs de la paix publique, que tous vos anabaptistes, qu'il faut mettre à la raison, de gré ou de force. Qui nie les dogmes de la foi, un seul article même de notre croyance reposant sur l'Ecriture ou l'autorité de l'enseignement universel de l'Eglise chrétienne, doit être sévèrement puni. Il faut le traiter, non seulement comme un hérétique, mais comme un blasphémateur du saint nom de Dieu. Il n'est pas besoin de s'amuser à disputer avec de pareilles gens, on les condamne comme des impies et des blasphémateurs. Et à quoi bon discuter sur des dogmes que l'Eglise a reçus, qu'on a long-temps débattus et trouvés conformes à la raison, appuyés du témoignage des livres saints, cimentés par le sang des martyrs, glorifiés par de nombreux miracles, et sanctionnés par l'autorité de tous les docteurs? Donc, s'il survient entre catholiques et sectaires un de ces duels de parole, où chaque combattant s'avance avec un texte ; c'est au magistrat de connaître de la dispute et d'imposer silence à celui dont la doctrine ne concorde pas avec les livres divins. — Voilà pour ces brouillons qui

(1) *Confess. Augus.*, Genevæ, p. 22, 23. — *Apol. Resp. ad Argumentum*, *etc.*, p. 141.

(2) Summa mihi in totum displicet tractatus de doctrinæ concordiâ, utque planè sit impossibilis nisi papa velit papatum aboleri. *Ep. ad Melanch.*, 26 avril 1530.

prêchent et enseignent en public ; mais il en est ici d'autres qui cherchent les ténèbres, qui, sans mission et sans vocation, se glissent furtivement dans les familles, y répandent leur venin, enlèvent les brebis au troupeau du Christ. Il n'est pas besoin d'attendre qu'on les défère au pasteur et au magistrat civil : ce sont des voleurs et des fripons qu'il faut traiter en voleurs et en fripons. Que si un pauvre diable a eu le malheur de tomber dans un pareil guêpier, il faut que, sous peine de parjure à Dieu et aux hommes, il déclare à quel troupeau il veut appartenir avant qu'on l'écoute. Veillons soigneusement à ce que nul prédicant, quand il vivrait en saint, ne vienne usurper la parole parmi les paroissiens qui ont un pasteur papiste ou un ministre hérétique. En vient-il qui n'apporte pas avec lui les titres de sa vocation divine, et le mandat humain en vertu duquel il veut exercer le ministère évangélique, quand ce serait un ange, Gabriel lui-même descendu du ciel, chassez-le comme un apôtre d'enfer, et s'il ne s'enfuit pas, livrez-le, le polisson et le séditieux, au bourreau. (1) »

Ch. 26. Les Juristes.

Mais voici de nouveaux antagonistes qui s'élèvent. Les juristes s'aperçoivent enfin que toutes les assertions de Luther n'étaient appuyées que sur sa propre parole, et qu'il se mettait lui-même avec les mots d'*Ecriture sainte* et de *Mission divine* à la place de tous les droits et de tous les sages ; ils revinrent donc à leurs auteurs, et réintroduisirent l'étude et l'autorité du droit civil et canonique, même de la tradition. Luther, irrité de tant d'audace, leur répond comme il a répondu à tous ses adversaires par un torrent d'injures débitées du haut de la chaire.

Ch. 27. Dernière tentative de la papauté. 1535.

Luther n'avait cessé en public d'en appeler à un concile général. Ceux qui ne savaient pas que le soir, avec ses amis, il se moquait du concile, le crurent sincère. On demandait donc de tous côtés un concile. Paul III l'accorda, et il envoya en Allemagne Vergerio, son légat, qui se rendit auprès de Luther pour savoir s'il voudrait y venir. Luther, dans un déjeûner qu'il fit avec ce légat, promit solennellement. Avec ses amis il traita le légat d'*escroc et de diable incarné.* C'est que, comme le dit l'historien, s'il était possible à cette époque de rendre à Dieu ce qui était à Dieu, on ne pouvait, on ne voulait pas rendre ce qu'on avait volé aux hommes.

Ch. 28. Bigamie du landgrave de Hesse. 1539-40.

Philippe, landgrave de Hesse, un des premiers et des plus fermes soutiens de la Réforme, lut un jour le passage de saint Paul qui *menace les fornicateurs du feu éternel.* Il eut peur, et cependant, non content de ses amours de bas étage, il voulut épouser une jeune fille, Marguerite Saal, d'une grande beauté. Il tomba sur le ch. v du *Deutéronome*, où la polygamie est permise aux Jufs ; il en conclut qu'elle pouvait bien lui être permise à lui-même, et voulut faire ratifier ce sentiment par Luther : il écrivit donc au pasteur et à l'Eglise de Wittenberg, qu'il avait besoin d'une femme, qu'il la lui fallait. Cette pétition est cynique ; les maîtres de la Réforme lui accordèrent la permission, *pourvu que ce mariage fût tenu secret.* Il ne le fut pas, et le landgrave menait tête levée ses deux femmes au prêche, au grand scandale, il faut le dire, de la Réforme elle-même.

Ch. 29, 30, 31. Souffrances de Luther. — Sa mort et celle de Catherine Bora.

En arrivant à la fin de cette vie remplie de tant d'emportemens et de honte, nous voudrions pouvoir dire que quelque trace de repentir et de retour à Dieu et à son Eglise reste dans quelqu'un des actes publics ou privés de la vie de Luther. Nous lisions avec espoir les détails suivans sur un de ses entretiens avec Catherine.

Un soir, il se promenait avec elle dans le jardin de son couvent, les étoiles scintillaient d'un éclat extraordinaire, le ciel semblait en feu...—Vois donc comme

(1) *Comm. Luth. in Psalm.* 71, t. V, len., p. 147. Licet angelus esse videatur, imò Gabriel de cœlo, tamen non modo pro diaboli apostolo habendum, verùm etiam si desistere nolit ab instituto, carnifici committendum, velut nebulonem, qui seditionem machinetur.

ces points lumineux jettent de l'éclat, dit Catherine à Luther... Luther leva les yeux. — Oh! la vive lumière! dit-il, elle ne brille pas pour nous. — Et pourquoi? reprit Bora, est-ce que nous serions dépossédés du royaume des cieux? Luther soupira... — Peut-être, dit-il, en punition de ce que nous avons quitté notre état. — Il faudrait donc y retourner? reprit Catherine. — C'est trop tard, le char est trop embourbé, ajouta le docteur, et il rompit l'entretien. »

Mais ce ne furent là que des retours passagers et impuissans. Au milieu des vifs chagrins que lui causaient et la mort de ses enfans, et le changement ou ce qu'il appelait l'apostasie de ses amis, aucun retour vers le sein de cette mère qu'il a délaissée et qui lui tend les bras. Seulement un découragement sombre s'empare de lui; il voit peu à peu ses facultés l'abandonner, son imagination s'éteindre. Il ne s'éveille, il ne retrouve sa verve et sa chaleur qu'au nom de l'Eglise romaine. Sa bouche alors se remplit encore de paroles toutes injurieuses, outrageantes, emportées. Parti de Wittenberg, il arriva, en février 1546, à Eisleben, où il était né. Un mal qui le tourmentait depuis long-temps, une érosion du diaphragme, s'aggrava promptement. Au milieu de son mal, il faisait des vers :

Pestis eram vivus, moriens tua mors ero, papa (1).

Au moment où il allait rendre l'âme, Jonas, son ami, lui dit : *Mon père, marchez-vous dans la foi et la doctrine que vous avez prêchées?* — Oui, murmura Luther. Et quelques instans après, le 19 février 1546, il était devant le tribunal de Dieu? — Catherine lui survécut 6 ans. Sa vie fut remplie de misères : souvent elle se trouva réduite au point de manquer de vêtemens et même de pain pour elle et pour ses enfans. On a d'elle des lettres déchirantes, où elle demande à ces princes que son mari avait enrichis, du pain pour soutenir sa vie. Enfin, dans un voyage qu'elle fit, les chevaux de la charrette où elle se trouvait s'étant effrayés, elle tomba avec ses enfans dans une mare d'eau d'où on les retira demi-morts. La peur et le froid la conduisirent au tombeau, le 21 décembre 1552.

(1) Vivant, j'étais pour toi la peste; mort, je serai ta mort, pape.

Tel est l'ensemble de l'œuvre de M. Audin. Nous n'hésitons pas à dire que depuis l'*Histoire des Variations*, aucun livre n'avait porté un coup plus décisif au protestantisme. Il y manque peut-être quelque chose pour faire connaître et réfuter en Luther le théologien, mais pour l'homme, le sectaire, ses emportemens, ses duplicités, sa colère si peu apostolique, toute cette vie remplie d'orgueil et de vices honteux, on ne pouvait mieux les peindre. Nous exhortons tous ceux qui ont encore quelques unes des vieilles idées sur le *bien* qu'a opéré la Réforme et sur le *progrès* qu'elle a fait faire, à lire ce livre; nous doutons qu'ils ne changent pas d'opinion.

Dans le prochain cahier, nous rendrons compte de l'*Histoire de Calvin*, œuvre également méritoire du même auteur.

A. B.

L'ESPAGNE ET LE CATHOLICISME.

Le clergé et les conciles de l'ancienne Espagne, assemblées religieuses et politiques à la fois. — Lois qu'ils portent. — Devoirs qu'ils tracent, serment qu'ils imposent aux rois. — Les conciles ont produit les Cortès, les codes et les principales libertés, si grandes en Espagne au moyen âge. — Causes de la ruine des Cortès et de ces libertés. — Curieux serment de Charles-Quint. — Eclat et décadence de l'Espagne. — Ses misères actuelles.

On a dit que la France était une monarchie fondée par des évêques, et l'on ne saurait le nier; ce fut saint Remi qui la baptisa, avec Clovis, sur les fonts

sacrés de Reims; mais c'est de l'Espagne surtout qu'on pourrait le dire. En effet, depuis que le roi goth, Récarède, cédant aux instances salutaires de son oncle, saint Léandre, comme Clovis à celles de Clotilde son épouse, eut comme lui reçu le baptême et l'onction sainte des rois, jusqu'à la révolution d'Espartéro, le Catholicisme a tout créé, tout fondé, tout animé, tout vivifié en Espagne; royauté, législation, il formait tout, il présidait à tout. Ses conciles étaient les véritables assemblées constituantes de la nation, sans rien perdre toutefois de leur spécialité religieuse.

En effet, la première session où assistait le clergé seul était uniquement consacrée aux choses de Dieu, de la religion et de l'Église. La seconde s'étendait aux affaires de la monarchie, de l'État et des peuples. Les affaires de l'Eglise étant décidées, dit le concile de Léon de l'an 1020 dans son canon 6, que l'on juge celles du roi et des peuples ensuite.

Ce fut dans la ville de Tolède, capitale de l'empire des Goths, que se tenaient d'abord ces conciles à la fois religieux et politiques, qui étaient de véritables assemblées nationales, telles qu'elles devraient l'être toutes, et commençant par le principe qui est Dieu et son culte, pour finir par la fin qui est la société, le roi, l'homme, leur tranquillité, leur bonheur, leur salut. Telle fut l'origine de la monarchie, des lois et des cortès espagnoles. Cette origine explique l'attachement religieux que la nation a toujours eu pour elles. En effet, nulle source de représentation nationale ne fut plus respectable et plus légitime. Ici la représentation nationale ne s'élevait point en furie contre la théocratie cléricale, et ses orateurs aveuglés de matérialisme ne vociféraient point que la loi dut être athée : au contraire, le concile commençant à l'alpha pour finir à l'oméga, faisait dériver la loi de sa source naturelle, c'est-à-dire de la religion et de Dieu; et voilà ce qu'étaient les premières assemblées religieuses et politiques de l'Espagne. Le clergé délibérait seul pendant la première session, la session religieuse; à la seconde, il admit d'abord quelques grands, plus tard même quelques personnes du tiers-état. Mais même, avant l'admission du tiers aux délibérations, on avait coutume, d'après d'anciens usages germaniques ou espagnols, de soumettre les grandes mesures à une sorte d'approbation de la foule. Dans le commencement du dix-huitième siècle, l'ambassadeur de France, l'archevêque d'Embrun, trouva encore cet usage subsistant à Madrid, mais pour la forme uniquement; car depuis Charles-Quint et la défaite des *communeros* à Villalar, les cortès, ou du moins leur puissance, avaient été à peu près supprimées, et une grande partie des libertés, des *fueros* ou priviléges municipaux, abolis. Tout ce qui subsistait de ces derniers s'était réfugié dans les montagnes des Basques, où Espartéro vient de les détruire complétement il y a quelques mois. C'était le dernier débris de l'ancienne Espagne, et la date de leur destruction sera une triste époque dans l'histoire des provinces et des montagnes vascongades.

Mais revenons à nos conciles nationaux et catholiques, et avant de passer outre, remarquons cette particularité importante, qu'ils commençaient par Dieu et le roi pour finir au peuple. En effet, si, d'une part et pour la forme du moins, le concile, en terminant sa session politique, soumettait à l'approbation du peuple les grandes mesures qu'il avait adoptées, d'un autre côté le roi, prenant une certaine initiative, ouvrait cette même session par la présentation d'un cahier contenant les questions sur lesquelles la couronne désirait appeler l'attention et les délibérations de l'assemblée. De sorte que, comme nous l'avons déjà dit, le thème du concile commençait à l'alpha pour finir à l'oméga, et embrassait toute chose entre ces deux limites divines.

Les commencemens de chaque session, nous dit Marina dans sa *Théorie des Cortès*, étaient consacrés à discuter des matières de discipline ecclésiastique, à confirmer des dogmes établis, à condamner les erreurs, à rétablir l'observance des canons et à veiller à la réforme des mœurs. C'était donc dans ces assemblées que les chefs de l'Eglise exerçaient la juridiction du ministère sacerdotal, déployaient leur autorité alors indépendante de tout autre pouvoir, et jugeaient définitivement les causes qui devaient

leur être soumises, sans l'intervention d'aucun magistrat civil.

Parfois quelques rares laïques assistaient aussi, mais il leur était interdit de voter et de délibérer sur les matières dont s'occupait l'assemblée : c'étaient pour la plupart des ducs, des comtes palatins ou des gouverneurs de province. Ils siégeaient en qualité de témoins pour prendre connaissance des résolutions des Pères du concile, et assurer de leur épée l'exécution de leurs décrets.

Après les causes de l'Eglise, on commençait à délibérer sur les points les plus importans de la constitution politique du royaume; on examinait les intérêts et les obligations du monarque, et enfin on songeait à assurer les bases de la prospérité publique. Alors le congrès changeait de nature, et après avoir représenté l'Eglise il représentait la nation et l'Etat. Les prêtres cependant continuaient à siéger dans l'assemblée, et ils y conservaient voix délibérative, non pas tant en qualité de ministres du sanctuaire que de citoyens éclairés et vertueux. On écoutait, on respectait leurs opinions; on prêtait une grande attention à leurs discours, et on déférait presque toujours à leurs avis.

Et c'était dans ces assemblées que se décidaient les élections des rois, quand la monarchie espagnole était élective; c'est là aussi que s'arrêtaient les formes qui devaient être observées dans ces élections, les lieux où elles devaient se faire et les personnes qui devaient concourir a la solennité; c'étaient elles qui statuaient sur les devoirs des princes et sur les obligations sacrées qu'ils contractaient au jour de leur couronnement. Les rois eux-mêmes étaient contraints de se soumettre à leurs jugemens.

Au milieu du bouleversement de ces nouvelles sociétés, quel eût été, ajoute Marina, le sort de l'Espagne, si les princes visigoths n'eussent cousidéré la religion comme une ancre sacrée, sur laquelle ils devaient appuyer le vaisseau de leur monarchie naissante, s'ils ne se fussent servis des talens et de l'influence du clergé pour opposer un rempart inexpugnable à l'insubordination de leurs sujets barbares, qui, divisés entre eux, menaçaient incessamment de renverser l'Etat mal affermi!

En accordant aux ecclésiastiques cette marque de confiance, les Visigoths ne firent que suivre l'exemple que leur avaient donné les Saxons, les Bavarois, les Lombards et les Francs. Tous ces peuples, en effet, avaient déféré aux talens du clergé le soin de créer les bases fondamentales de leurs nouvelles monarchies; mais plus heureux que la plupart de ces nations conquérantes, le succès qu'ils obtinrent surpassa de beaucoup leurs espérances. L'Eglise d'Espagne, dans le moyen âge, fut illustrée par une suite non interrompue d'hommes irréprochables et éclairés, dont l'existence est assez prouvée par des fastes, des conciles et une collection de canons ecclésiastiques qui honorent également leurs talens et leur caractère. Le *Code visigoth* et les *Lois fondamentales* de la monarchie sont des témoignages certains de la manière brillante dont les prélats espagnols ont rempli la tâche qu'ils s'étaient imposée.

Voilà ce que, conformément à l'histoire, pense un savant espagnol, de l'influence salutaire du clergé sur les premiers conciles, et les premières institutions de la monarchie de cette contrée.

Voici maintenant ce qu'en pense à son tour un écrivain français, notre contemporain, auteur d'une histoire d'Espagne, et qui ne peut certes pas être accusé d'enthousiasme envers les vieux temps. En parlant comme il fait dans le passage que nous allons citer, l'auteur a même l'intention de blâmer, mais tout en blâmant il constate les faits de l'histoire, et c'est l'histoire qu'il nous faut. Il dit donc, en parlant des conciles qui nous occupent, et des laïques que l'on y admettait dans la première session : « Ces nobles palatins, admis ou plutôt tolérés dans le concile, où leur droit de présence n'était que personnel et non héréditaire, ne paraissent pas y avoir exercé une grande influence. Le droit de convoquer le concile, l'initiative et la désignation des affaires à traiter sont dévolus au roi. Aux évêques et au clergé appartient la véritable discussion des affaires, la rédaction des lois, le gouvernement enfin dans son acception la plus pratique à la

fois et la plus haute. Les affaires ecclésiastiques et séculières, d'abord confondues, finirent par être séparées. On traite celles-là dans les trois premiers jours du concile, et les laïques n'y sont point admis, tandis que le clergé est admis de droit à la discussion des intérêts laïques. Ainsi l'Eglise se passe de l'Etat, et l'Etat ne peut se passer de l'Eglise.

« L'attitude du monarque dans ces diètes ecclésiastiques était assez humble, surtout lorsqu'un usurpateur venait implorer du clergé cette sanction morale dont le succès même ne le dispensait pas. Du reste, le besoin mutuel que ces deux grands pouvoirs, le trône et le clergé, avaient constamment l'un de l'autre, rendit leurs rapports faciles. Les évêques, tout en accordant de bonne grâce au monarque les services qu'il réclamait d'eux, se servaient à leur tour de l'appui du bras séculier pour donner force à leurs décrets. »

Voilà donc quel était l'objet des conciles; voici maintenant quelle était leur tenue. Au lever du jour les portiers de la cathédrale de Tolède ouvraient une seule porte pour n'y admettre que ceux qui avaient droit d'assister au concile. Bientôt les évêques entraient en corps et s'asseyaient, les métropolitains d'abord, puis les suffragans, selon l'ordre de leur consécration.

Puis venaient les prêtres appelés au concile, qui s'asseyaient derrière les évêques, et les diacres qui se tenaient devant eux. Venaient enfin les scribes avec le petit nombre de laïques auxquels l'entrée était accordée. On fermait les portes, et l'archidiacre de la cathédrale invitait tout le monde à se relever; on lisait la profession de foi des quatre premiers conciles œcuméniques, et les canons qui avaient rapport aux matières qu'on allait traiter, et un discours du métropolitain le plus âgé ouvrait enfin la séance; personne ne pouvait sortir avant qu'elle fût terminée. Les discussions violentes étaient défendues, sous peine d'exclusion du concile et d'excommunication pour un an; enfin les décisions de l'assemblée, signées par les évêques, étaient remises au roi pour être confirmées par lui. Le roi assistait au concile, et, comme nous l'avons déjà dit, remettait d'ordinaire aux évêques, après une courte harangue, le cahier des matières à traiter.

Nous avons vu que c'était dans le concile que se décidaient les élections des rois; c'était dans le concile aussi qu'elles recevaient leur sanction.

« Au moment de leur avénement au trône, dit Marina, les rois se présentaient à l'assemblée générale pour y jurer solennellement le maintien des lois fondamentales de la monarchie, dont ils étaient responsables. Ils entraient dans ces assemblées revêtus de l'appareil le plus majestueux; mais en même temps ils affectaient de témoigner le plus profond respect à l'auguste congrès. »

L'appareil n'était pas toujours aussi majestueux devant le concile que le dit ici Marina, puisque, d'après Mariana, on en a vu de très illustres venir se présenter devant lui, à genoux, le front courbé et les larmes dans les yeux. Le roi ne se croyait inviolable et sacré qu'après cette cérémonie, par laquelle il devenait, aux yeux de la nation, l'oint du Seigneur, auquel il était interdit de toucher : *Nolite tangere Christos meos.*

Les Pères du concile ajoutaient : « Quiconque, parmi nous ou parmi tous les habitans de l'Espagne, violera par quelque complot le serment qu'il a prêté de conserver la vie du roi pour le bien de la patrie et de l'empire goth, quiconque attentera à ses jours et le dépouillera de son pouvoir, quiconque enfin, par une ambition tyrannique, aura usurpé le trône, qu'il soit anathème devant Dieu et les anges, et retranché de l'Eglise catholique et de la société des chrétiens, lui et tous ses complices. »

Cet anathème solennel est répété trois fois dans les mêmes termes. A la troisième, on ajoute : « Et qu'il n'entre pas en partage avec les justes, mais avec le diable et ses anges, et qu'il soit condamné avec tous ses complices à d'éternels tourmens; et s'il vous plaît aussi, à vous peuples qui êtes présens, confirmez par votre voix cette sentence trois fois répétée. »

Et tout le clergé et tout le peuple s'écriaient d'une seule voix : « Que celui qui violera cette sentence soit anathème

et *maranatha* (c'est-à-dire perdition), jusqu'à l'arrivée du Seigneur, et qu'il ait le lot de Judas Iscarioth. »

Après s'être ainsi adressé au peuple, le concile s'adressait au roi lui-même et lui disait : « Toi, monarque présent et tous « ceux qui viendront après toi, nous « vous conjurons avec l'humilité conve- « nable de régir avec justice et piété les « peuples que Dieu vous confie, et de ré- « gner avec humilité de cœur et avec « l'amour de ce qui est bien. Que nul de « vous, dans les causes capitales, ne « rende seul une sentence; que ce soit « d'après le vœu du peuple et l'avis des « juges, afin que le crime soit manifesté « par un jugement solennel. Régnez avec « mansuétude.

« Nous portons aussi ce décret sur les « rois à venir; que si l'un d'eux se révolte « contre les lois, et exerce sur ses sujets « un empire cruel et tyrannique, l'ana- « thème du Seigneur soit sur lui. »

Ce concile, le 4e de Tolède, qui parlait ainsi, se tenait en 633. On voit donc que, pour trouver des institutions et des assemblées sages, fermes, libérales, avec des garanties suffisantes pour la sûreté, pour l'inviolabilité de la couronne et contre les abus du pouvoir, l'Espagne n'a pas besoin de se jeter dans la carrière des révolutions; il lui suffit de se replier sur elle-même et de remonter à son origine. Chez elle, comme chez bien d'autres nations, c'est la liberté qui est ancienne et le despotisme qui est moderne.

Nous venons de voir la politique des conciles; voyons maintenant celle des codes. Les deux codes les plus anciens de l'Espagne sont le *Forum judicum* et les *Siete Partidas*, c'est-à-dire le *Forum* ou le *Prétoire*, ou *Législation des Juges*, et les *Sept Parties*. Le *Forum judicum*, traduit plus tard du latin en espagnol sous le titre de *Fuero juzgo*, qui répond au *Forum judicum*, est le plus ancien, le plus remarquable et peut-être même le seul qui mérite réellement ce nom parmi tous les codes barbares, fut composé de 649 à 652; mais ce ne fut que 50 ans plus tard qu'il fut achevé. Ce code, fait, d'une part, d'après les mœurs et coutumes des Goths, et formé, de l'autre, des dépouilles des codes romains et des arrêts des conciles nationaux, est encore, en quelque sorte, l'œuvre du clergé. Ce fut Ferdinand III, dit le Saint, neveu de la reine Blanche et cousin-germain de saint Louis, qui le fit traduire en espagnol vers le commencement du 13e siècle, sous le titre de *Fuero juzgo*.

Le code des *Siete Partidas*, formé du *Fuero juzgo* et de quelques autres élémens, date de la dernière moitié du même siècle, de 1256; on le doit à Alphonse X, dit *el Sabio*, c'est-à-dire le Sage ou le Savant. Il n'est nullement étonnant que *el Sabio* eût voulu refaire le code, puisqu'il eût même voulu refaire le monde, et que la Providence, selon lui, eût pris un plan tout autre et bien meilleur si avant d'agir elle l'eût daigné consulter.

Mais revenons au *Forum des Juges*, le premier et le modèle de tous les codes espagnols, et voyons quel en est l'esprit. Dans le début, composé d'extraits des actes des conciles de Tolède, on lit, après quelques prescriptions sur l'élection des rois, « que les choses que les rois « gagnent doivent appartenir à l'Etat; « car les rois sont dits rois parce qu'ils « règnent, et le roi n'est dit roi que « lorsqu'il règne avec piété, et celui-là « ne règne pas avec piété qui ne règne « pas avec miséricorde. Donc, c'est en « faisant le bien que le roi doit obtenir « le nom de roi; d'où les anciens ont eu « ce proverbe : *Roi tu seras tant que* « *droit tu feras; quand plus droit ne* « *feras, lors plus roi ne seras.* D'où il « suit que le roi doit avoir deux vertus « en soi par-dessus toute autre, justice « et vérité; car la justice mène toujours « la vérité avec elle, et le roi sera loué « alors pour sa piété. »

« N'y a-t-il pas, s'écrie M. Rossew Saint-Hilaire, à qui nous empruntons ceci, un code tout entier dans cette sainte trinité des vertus royales : justice, vérité et piété? Et le clergé, en guidant la royauté dans cette voie, ne fait-il pas un saint usage de la tutelle que la loi lui confie? Cet exemple n'est pas le seul : tout le *prologue* du même code, destiné à retracer les devoirs mutuels des rois et des sujets, est plein de ces exhortations vraiment chrétiennes à la justice et à la clémence, sans lesquelles un roi n'est pas roi.

« Qu'aucun de vous, leur dit-on, ne « prononce sentence de mort sur aucun « homme, ni sur aucune autre chose, si « ce n'est devant les prêtres de Dieu, « avec leur conseil, et avec le conseil du « peuple et des seigneurs du royaume. « Par l'ordre de ce même Dieu que vous « transmettent les évêques, ayez miséri- « corde; donnez publiquement votre ju- « gement, et pour les fautes des hommes, « gardez mansuétude et pitié.

« Le législateur doit être doux, est-il « dit dans un autre endroit; il doit être « doux et bon, de bonnes mœurs plutôt « que de beau langage; il doit être clé- « ment et avoir Dieu continuellement « devant les yeux, et ne songer qu'au « bien public. La loi doit être claire, « concise, et exempte de subtilités et de « contradictions, faite pour chaque « classe de gens et pour chaque individu « de chaque classe. La loi, ainsi faite, « doit être obéie par tous, depuis le roi « jusqu'à l'esclave, sans acception de « pouvoir, de richesse ou de dignité; car « Dieu l'a ordonné, lui à qui obéit toute « la chevalerie céleste (*la caballeria ce-* « *lestial*); et si les anges se soumettent « à ses lois, comment les hommes en se- « raient-ils exempts?

« Nul ne peut alléguer pour excuse l'i- « gnorance de la loi; le roi lui-même y « est soumis, et le roi est la tête du corps « politique; mais si la tête est malade, les « membres ne peuvent être sains; si le roi « méprise les lois, les sujets ne peuvent les « respecter.

« Le roi étant plus intéressé que d'au- « tres au bien de l'Etat, doit en avoir plus « de soin que du sien propre; mais s'il « manque à cette obligation, et s'empare « de la propriété d'un de ses sujets, par « force ou sous de faux prétextes, il sera « tenu de la restituer; et pour ôter aux « souverains les tentations de l'avidité « vulgaire, tout ce qu'ils acquerront par « libre donation d'un de leurs sujets, « doit appartenir à l'Etat et non à eux, et « ils ne pourront transmettre à leurs fils « que leurs héritages patrimoniaux. »

Voilà donc quels étaient les résultats des Cortès primitives de la nation espagnole. Cela explique l'attachement et le respect sacrés qu'elle a toujours conservés pour elles. Ainsi que nous l'avons déjà dit, ces assemblées religieuses et politiques s'appelèrent d'abord *Conciles*, ensuite *Curies* dans le 12e siècle, et enfin *Cortès*, depuis ce Ferdinand III, roi de Léon et de Castille, et qui fut plus heureux contre les infidèles que notre Louis IX, son oncle. En effet, digne successeur de Pélage et d'Alonzo l'empereur, il acheva de bannir les Arabes de ses Etats; il les chassa même successivement de Jaën, de Cordoue, de Séville, de Murcie, et les réduisit aux seuls murs de Grenade. Ferdinand n'était terrible que pour les infidèles: roi selon les vœux du code que nous venons de voir, ou, qui plus est, selon Dieu, la victoire n'était pour lui un sujet d'orgueil, un moyen de despotisme, et ses lauriers de victoire ne se changeaient point en chaînes d'esclavage, ni en joug de servitude pour son peuple. Bien au contraire, son peuple l'avait aidé à vaincre; et pour l'en récompenser, il tenait à remplir ses désirs et ses vœux. Or, les désirs et les vœux du peuple sont presque toujours pour la liberté. Ferdinand lui en accorda dans de justes bornes. Outre de beaux *fueros* qu'il octroya largement, il fit entrer le peuple par procureurs et députés aux Cortès. Un peuple qui faisait si bien son devoir, qui aimait si bien son Dieu et ses rois, ne pouvait pas abuser de cet avantage. Au contraire, le peuple est reconnaissant, et la Castille ne fit que grandir encore sous ce régime de confiance, de générosité royale, et de fidélité, de liberté populaire. C'est à cette époque, disent les historiens et les publicistes espagnols, que la Castille commence à occuper une place distinguée parmi les nations les plus grandes et les plus sages de l'Europe. En effet, les hommes éclairés, députés par les villes et bourgs du royaume pour faire entendre leur voix dans les Cortès, animés d'un zèle véritable pour le bien public, se montrèrent jaloux de répondre à la confiance de leurs commettans, de défendre les intérêts publics, d'appuyer la couronne et d'en protéger les prérogatives et l'indépendance contre les atteintes des ambitions déréglées. De sorte que les Cortès fidèles furent un port assuré, où le vaisseau de l'Etat trouva toujours un refuge contre les tempêtes, une sauve-

garde pour la patrie, aux époques désastreuses des minorités et des interrègnes. Contenant ainsi dans le devoir les vues trop ambitieuses des grands, elles surent par là même étouffer le feu des guerres intestines, qui sont la plaie toujours vivante et saignante de l'Espagne; qui, plusieurs fois, l'ont perdue, plusieurs fois l'ont empêchée de revivre et de se délivrer, et qui, après la délivrance, l'ont replacée plusieurs fois aux bords des mêmes précipices où elle avait péri d'abord.

Aussi, tous les rois des Espagnes, et notamment ceux de Léon et de Castille, fidèles imitateurs de la conduite dont leurs prédécesseurs leur avaient donné l'exemple, eurent-ils toujours recours aux Cortès dans les besoins pressans de l'Etat. Ils réunirent donc fréquemment leurs sujets en assemblées générales, pour délibérer en commun sur tous les points où la nation était gravement intéressée. Telles étaient même la candeur et la loyauté de ces temps, que, loin de redouter ces grandes assemblées, et de les regarder comme contraires par leur nature à l'ordre public et à la majesté royale, on ne les considérait que comme des sources de lumière et de vérité dont l'éclat rejaillissait sur le trône, que comme de fermes appuis de la justice et des garanties de la prospérité publique.

Telle était sans doute l'opinion de Ferdinand IV, lorsque, dans les Cortès de Valladolid, en 1298, il déclarait les avoir convoquées *pour le bien du service de Dieu et de la monarchie, pour l'avantage de ses royaumes et l'amélioration du gouvernement*. Il renouvela ce langage, lorsqu'en 1307 il convoqua, d'après le conseil de la nation, les mêmes assemblées, pour mettre un terme aux calamités publiques.

Alphonse XI ne s'exprimait point autrement, lorsqu' en 1329 il exposait les motifs qui l'avaient porté à convoquer les cortès de Madrid : « Voyant que c'é« tait pour le service de Dieu clément, « la conservation et le bien-être de nos « royaumes, pour assurer la justice et « pour réformer beaucoup de choses « mal ordonnées, et en outre pour met« tre fin à la guerre que nous soutenons « contre les Maures. Pour cela faire, j'ai « convoqué les cortès de tous mes Etats, « ici à Madrid, et après avoir réuni les « préfets et les députés des villes et « bourgs de ces royaumes, j'ai conféré « avec eux, et je leur ai dit et ordonné, « comme à mes sujets naturels, qu'ils « m'aident de leurs conseils, pour que je « puisse réformer les abus, et qu'ainsi je « le ferais avec leur assentiment. »

Si les princes de la dynastie autrichienne, qui après l'extinction de la maison de Castille furent appelés au trône d'Espagne par l'ordre de succession, eussent imité les rois catholiques, en donnant à la nation des preuves certaines de leur amour pour la constitution du royaume, la monarchie, selon les Espagnols, eût vu s'accroître chaque jour son influence et son crédit parmi les Etats de l'Europe. Mais ces étrangers dédaignant les mœurs espagnoles qu'ils ignoraient, et foulant aux pieds ses usages qu'ils regardaient comme des chaînes incommodes, ne s'occupèrent, dès leur arrivée, que de dissiper les trésors qu'ils considéraient comme leur patrimoine, et de prodiguer la fortune et le sang de la nation dans des guerres destructives. Imbus des doctrines de l'absolutisme germanique, ils sentaient que, pour en faire la base de leur gouvernement, ils devaient supprimer les libertés espagnoles et diminuer le crédit des cortès. Telle fut, dit l'abbé Marina, la politique de Charles-Quint et de son fils Philippe II. Voulant se mettre au dessus des lois, mais n'osant néanmoins abolir les cortès et proscrire les droits que l'usage de quatorze siècles autorisait, ils cherchèrent avec adresse à contrarier leurs pouvoirs et à varier leurs formes par la désorganisation de ces corps municipaux dont les membres composaient primitivement les congrès de la nation.

Les courtisans, toujours empressés de pousser aux abus dont ils vivent, finirent par affecter de mépriser si fort les cortès, qu'un écrivain espagnol de cette époque, Diego de Saavedra, se plaignait hautement qu'une basse et servile adulation eût engagé les princes à substituer le gouvernement absolu aux libertés établies par les lois constitutives du royaume, et qu'à l'exemple des ordres religieux qui se formaient

fréquemment en chapitres généraux pour délibérer sur les affaires et les réglemens de l'ordre, le gouvernement n'engageât point les conseils administratifs de chaque province à conférer ensemble sur le bien de la république, ainsi que le prescrivaient les lois fondamentales.

Tel fut l'état où la branche de Bourbon trouva l'Espagne à son avénement à cette couronne. Elle n'y changea rien, elle ne fit même que marcher dans le sentier tracé par l'Autriche. En échange de ses libertés, l'Espagne lui dut son unité nationale et beaucoup d'autres améliorations intérieures. Cependant ce n'était plus là cette Espagne ancienne, cette Espagne moins sujette que fidèle à ses rois; cette Espagne qui mettait avant tout la dignité humaine, et qui, dévouée pendant la guerre, aimait pendant la paix à vivre sous les garanties de la liberté. Ce n'était plus cette Espagne avec son sénat d'évêques, avec ses conciles-cortès, devant lesquels les rois victorieux venaient humblement prêter serment à la religion, à la loi et à la liberté nationale. Cependant l'usage de prêter serment aux lois et à la constitution du royaume se perpétua encore pour les rois depuis que la constitution fut changée, et nous verrons bientôt Charles-Quint lui-même, qui la changea, lui prêter, sur l'ordre des députés, un serment général et solennel dans le sein des Cortès. En effet, nous disent les anciens historiens de l'Espagne, en assistant à la proclamation et à l'inauguration des rois: « La nation consentait qu'ils fussent élevés au trône de leurs ancêtres; mais avant de poser la couronne sur leur tête, avant de les proclamer rois, et de prêter entre leurs mains le serment ordinaire de foi et d'hommage, elle exigeait qu'il jurât en présence de l'auguste assemblée de ses représentans, d'accomplir fidèlement les devoirs de sa dignité, de respecter les usages de la patrie, d'observer exactement les lois fondamentales de la monarchie, et de conserver les droits du peuple et les libertés nationales. »

Les plus anciens monumens qui nous soient parvenus d'une semblable inauguration, est une cédule royale adressée au conseil de Ségovie pendant les Cortès tenues à Séville dans l'année 1250, de laquelle il résulte que le roi Ferdinand III, fidèle aux anciens usages de la Castille, fit ce serment solennel dans les Cortès assemblées à Valladolid en 1217. Les députés de Ségovie, à cette assemblée, demandèrent au roi satisfaction du tort que leur ville avait essuyé par suite d'une ordonnance royale qui séparait de la capitale les bourgs et les villages dépendans de sa juridiction, et ils lui représentèrent qu'outre que ce décret était préjudiciable à la prospérité de la ville et des lieux divers de son arrondissement, il était attentatoire aux droits et priviléges dont le roi avait juré la conservation lors de son avénement. Ce prince reconnut lui-même la vérité de ce qu'ils avançaient, et, dans l'ordonnance royale par laquelle il fit droit à leur demande, il confessa que par le décret dont on lui demandait la radiation, il avait manqué au serment qu'il avait prêté lorsqu'il était monté sur le trône.

D'autres documens historiques nous donnent la certitude que cet usage fut religieusement observé par le plus grand nombre des monarques espagnols, des 13, 14, 15 et 16e siècles, soit au moment même de leur avénement, comme le firent Henri II dans les Cortès de Burgos en 1345, et Jean Ier dans celles qui furent tenues dans la même ville en 1379, et plusieurs autres princes, soit pour obtempérer à la demande qui leur en fut faite ensuite par leurs sujets, comme Ferdinand IV en 1295, don Pèdre en 1351, Henri III en 1391, et Jeanne de Castille, femme de Philippe-le-Bel, en 1506. Il nous suffira de rapporter ici, dans tous ses détails, une des formules authentiques du serment prêté par l'un de ces princes, pour donner une idée de la valeur des engagemens qu'ils contractaient dans ces occasions solennelles.

En 1518, les Cortès ayant été convoquées à Valladolid pour reconnaître comme roi d'Espagne Charles Ier du nom, fils de la reine Jeanne dont nous venons de parler, et de Philippe-le-Bel, les députés, aussitôt leur arrivée, jugèrent à propos de conférer entre eux sur les circonstances où se trouvait le royaume, et d'examiner les cas particuliers auxquels elles pouvaient donner lieu. Il se

présentait, en effet, une question peu ordinaire à résoudre : il s'agissait de savoir dans quelle forme le nouveau roi devrait être proclamé, sa mère, véritable titulaire de la couronne, étant encore vivante.

Les députés se déterminèrent à exiger que le prince, avant de recevoir de la nation le serment accoutumé, jurât d'observer les lois existantes et surtout les chapitres des Cortès établies par le roi catholique dans celles qui avaient été tenues à Burgos en 1512.

Cependant le jour fixé pour l'ouverture des Cortès étant arrivé, le grand chancelier, l'évêque de Badajos et don Garcia de Padilla, se présentèrent pour les présider au nom du nouveau roi, et commencèrent par reprocher à un député de Burgos, le docteur Zumel, d'avoir voulu engager les autres députés à refuser de proclamer le prince avant que son altesse ne consentît à jurer ce que la constitution de Castille lui demandait. Il s'attendait à intimider par cette sortie inattendue, non seulement le député qu'il inculpait, mais encore ceux qui pourraient penser comme lui. Mais ce zélé citoyen, méprisant les menaces qu'on lui adressait, répondit avec fermeté que tous les reproches qu'on venait de lui faire étaient fondés, et que telle était, en effet, son opinion à laquelle il invitait ses collègues à se rallier; s'adressant ensuite au chancelier, il lui déclara qu'il pouvait être certain que les représentans des royaumes ne proclameraient point Son Altesse, jusqu'à ce que, de son côté, elle eût prêté le serment qu'on lui demandait, de garantir à la nation l'exercice de ses libertés et de ses priviléges, le maintien de ses lois, droits et coutumes, et les chapitres des Cortès de Burgos de 1512, et surtout qu'elle n'eût juré de ne rien aliéner du domaine de la couronne, et de n'accorder aucun emploi ou bénéfice à des étrangers.

Présentée avec une telle fermeté, cette requête fut couronnée du plus heureux succès, et le prince s'étant présenté accompagné de toute sa cour, et s'étant assis sur le trône au milieu des grands du royaume, des prélats et des députés, ces derniers le supplièrent de nouveau de prêter le serment qu'ils lui avaient demandé. Alors le licencié Padilla, ayant donné lecture à l'assemblée de l'acte du serment, le roi jura sur la croix et sur les Evangiles, que le secrétaire Barthélemy Rhuiz de Castagneda tenait entre ses mains, selon la formule contenue dans le procès-verbal suivant.

« Dans la noble ville de Valladolid, le « 7 février 1518..... le très haut et très « puissant roi, don Carlos notre souverain seigneur, étant en l'église du monastère de Saint-Paul de ladite ville, « assis dans un fauteuil placé sur les gradins du maître-autel, et après la célébration du saint sacrifice de la messe,... « les très nobles seigneurs infans, don « Ferdinand et l'infante dona Eléonore, « étant présens, ainsi que les députés des « villes et bourgs des royaumes de Castille, Léon et Grenade, s'est présenté « le licencié don Garcia de Padilla, conseiller de Son Altesse et lettré des Cortès de ces royaumes, lequel, à la demande des prélats, grands, etc....., a « lu publiquement, à haute et intelligible voix, un acte de serment dont la « teneur suit :

« Votre Altesse, comme roi de Castille, « de Léon et de Grenade, conjointement « avec la très haute et très puissante « reine Jeanne, notre souveraine et votre « mère, jure devant Dieu et sur les saints « Evangiles où est posée sa main droite, « et promet sur sa foi et parole royale, « aux villes, bourgs et villages représentés par les députés présens à ces « Cortès, et aux provinces, villes et communes que représentent ces royaumes, « comme s'ils étaient dénommés ici chacun séparément, qu'elle gardera et conservera le patrimoine royal de la couronne, et qu'elle n'aliénera en aucune « manière les villes, bourgs et communes, ni leur territoire et juridiction, « ni les droits et revenus des villes, ni « autres choses qui en dépendent, ni « rien appartenant à la couronne et au « domaine royal qu'elle possède aujourd'hui ou qui puissent lui échoir à l'avenir; et que si Votre Altesse les aliène, « cette aliénation sera nulle et comme « non avenue, et que la personne à qui « elle aura été faite à titre gratuit ou « onéreux, n'acquerra aucun droit à la

« propriété ; jure en outre et promet « Votre Altesse de conserver les lois et « droits de ces royaumes, et surtout la « loi de Valladolid qui ordonne et dis- « pose tout ce qui est nécessaire à l'égard « du présent acte de serment.

« De plus, vous confirmez aux villes, « bourgs, communes et provinces, et à « chacune d'elles en particulier, les li- « bertés, priviléges, franchises, lettres « et exemptions concernant la conserva- « tion du domaine de la couronne, ainsi « que tout ce qui est contenu dans les « susdits priviléges..... Et de tout ce qui « est mentionné ci-dessus, jure et pro- « met Votre Altesse de rien altérer, ôter « et diminuer par elle-même ou par son « ordre royal, sous quelque forme que « ce soit, à présent ni dans aucun temps, « pour telles causes ou motifs qui l'y « détermine..... Ainsi Dieu et les saints « Evangiles vous soient en aide... Amen.

« Enfin votre altesse comme roi et « seigneur, conjointement avec la reine « sa mère notre souveraine, sur la re- « quête des députés et communes ici pré- « sens qui l'en supplient très humble- « ment, jure de garder et accomplir le- « dit serment. Aussitôt ledit roi notre « seigneur passa sa main droite sur la « croix et sur les saints Evangiles d'un « missel que le très révérend cardinal te- « nait entre ses mains, en disant qu'ainsi « le jurait et promettait. Tous les dépu- « tés présens requirent les secrétaires et « notaires des Cortès de leur donner acte « du présent. »

Philippe II prêta depuis le même serment à la nation avec une pompe et une magnificence sans égales, dans les Cortès de Tolède, en 1560. Le procès-verbal qui en fut dressé, contient plusieurs circonstances remarquables ; mais sa teneur étant à peu de chose près la même que celle de l'acte qui précède, nous nous dispenserons de le rapporter ici.

Voilà donc cette ancienne, cette chrétienne et fraternelle constitution de l'Espagne, fondée par les évêques et substituée aux lois des codes barbares et tyranniques de la Germanie dans les conciles-cortès qui vinrent remplacer chez les Goths le *mallum* du champ de Mars et du champ de Mai, où les Francs en restèrent encore si long-temps ; oui, voilà cette constitution qui fit la gloire de la monarchie visigothe, qui la sauva de tant de dangers, qui, se réfugiant avec Pélage dans les monts d'Asturie, la releva après sa chute. C'était par elle que l'Espagnol était fier et se croyait supérieur aux autres nations, c'est en elle et dans sa religion qu'il voyait la patrie, c'était pour elle et pour sa religion qu'au lieu de se courber en esclave sous le cimeterre africain, il s'enfuit aux montagnes et alla camper dans la grotte et dans la caverne de Covadunga ; ce fut pour elle et pour sa religion qu'il renonça à tous ses biens, à ses foyers, au repos que lui laissaient les vainqueurs, pour vivre en guerillero nomade et combattre pour elle pendant 800 ans l'islamisme et la tyrannie des Arabes. Idolâtre de ses rois à condition qu'ils vénéreraient à leur tour la justice et la loi dont il leur faisait jurer le respect et l'observance, l'Espagnol eut le bonheur de voir la liberté et la monarchie grandir ensemble dans une concorde parfaite et sans qu'elles se doutassent que l'une pût nuire à l'autre, et l'on remarque même que nul ne fut plus généreux, plus libéral sous ce rapport, que leurs rois les plus saints et les plus victorieux.

L'Espagnol, après tant de souffrances, de dévouement, de sacrifices et de victoires en leur faveur, crut donc à l'alliance éternelle de ces deux grandes choses, de la religion et de la liberté. Il en reçut une telle fierté, une telle énergie, un tel élan de caractère, qu'après ses derniers triomphes sur les Maures, l'Espagne même ne lui suffit plus, et qu'il déborda, victorieux et conquérant à son tour, sur les deux mondes, sur l'Amérique et sur l'Asie.

Mais bientôt la souche de ses rois catholiques et espagnols venant à manquer, le mariage de ses infantes et de ses reines lui amenèrent d'autres rois, des rois étrangers à son pays, à ses idées, à son caractère et à ses mœurs, tout aussi bien qu'à ses libertés et à sa constitution. Ces rois ne le comprirent pas ; le voyant indépendant, ils le crurent rebelle, séditieux, et voulurent le soumettre au régime de leur pays et imposer le joug de l'absolutisme germanique à cet habitant des montagnes, à cet enfant

du Midi. Ils n'y réussirent point; l'atmosphère du Rhin n'est point faite pour les bords du Tage, ni le ciel de la forêt Noire pour les plaines brillantes et chaudes de l'Andalousie. Aussi l'Espagne cessa-t-elle de grandir sous cette influence; et elle, qui avait pris un si haut essor sous Ferdinand et Isabelle ses derniers rois, commença-t-elle à déchoir sous Charles-Quint lui-même, sous Charles-Quint surtout, et depuis elle n'est plus allée qu'en s'affaiblissant, en se neutralisant, comme les princes mêmes de la dynastie autrichienne.

La France vint lui apporter quelques améliorations importantes, mais non fondamentales; elle essaya de lui rendre quelque vigueur; mais rien n'y fit, et la dynastie, amollie elle-même, se laissa bientôt aller aux mœurs et à la politique de l'Asie. Tout le grand passé de l'Espagne était oublié. Plus libre peut-être cependant qu'elle ne pensait, et que surtout on ne le pense sous l'uniformité de sa monarchie absolue, elle dormait tranquille sur les ruines de ses institutions, quand le coup de foudre qui signala les premières années de ce siècle vint la réveiller de nouveau et lui redire du haut de ses monts le nom magique de liberté. Mais ce n'était plus cette liberté, fille de la religion, de ses prêtres et des rois, comme celle de l'antique Espagne: c'était une liberté qui pour son malheur avait secoué tous les liens, renversé toutes les choses des vieux temps, Dieu lui-même, le Dieu des chrétiens, et qui ne relevait que d'elle-même, qui ne reconnaissait que le peuple en furie.

C'est après cette dernière liberté qu'à travers la misère, le sang et les ruines, la malheureuse Espagne court aussi depuis cette époque. Sans se jeter ainsi en aveugle dans des sentiers et dans un avenir inconnu, menaçant, l'Espagne, pour retrouver le repos et le salut, n'avait qu'à regarder derrière elle, qu'à élever ses regards vers son ancien culte et ses anciennes montagnes. Pourquoi donc ne s'est-elle pas rappelé sa liberté passée, la liberté du grand Alonzo l'empereur et de saint Ferdinand roi? Pourquoi n'en a-t-elle pas encore assis la base sur la pierre éternelle, sur la religion de Jésus? Pourquoi surtout persécute-t-elle et cette religion et les prêtres qui lui ont été si propices, si dévoués, si secourables dans les temps de ses vieux malheurs et de ses vieilles gloires? Pourquoi surtout dévaste-t-elle ses églises et renverse-t-elle ses croix, monumens sacrés de ses plus beaux triomphes, labarum qui toujours guida ses vieilles cohortes et par lequel elle a vaincu l'étendard du prophète?

J. F. Daniélo.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

PERPÉTUITÉ DE LA FOI DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE : *Sur l'Eucharistie*, par Nicole, Arnauld, Renaudot, etc.; — *Sur la Confession*, par Denis de Sainte-Marthe; — *Sur les Principaux Points qui divisent les catholiques et les protestans*, par Scheffmacher; — 4 vol. in-4°, publiés par M. l'abbé Migne, à Paris, rue d'Amboise, au Petit-Montrouge. Prix : 6 fr. le vol.

M. l'abbé Migne, en réunissant ces trois ouvrages, dont le premier surtout ne se trouvait que difficilement et à un prix très élevé, a rendu un vrai service à la cause catholique. Le livre de la *Perpétuité de la Foi* est connu, et ne peut qu'être très apprécié dans un moment où nos frères séparés semblent se rapprocher de nous, et surtout étudier avec plus d'attention et de goût les livres catholiques. Or, il n'en est aucun qui puisse mieux faire connaître leurs erreurs sur l'importante question de l'*Eucharistie*. Voici quelle fut l'occasion de ce livre, et quels sont les principaux points qui y sont traités.

Dans le 17e siècle, quelques théologiens protestans affirmèrent dans leurs livres que les Grecs avaient les mêmes doctrines qu'eux sur les articles qui les divisaient d'avec l'Eglise romaine; et, pour preuve de ces assertions, ils produisirent une profession de foi de Cyrille Lucar, patriarche alors de Constantinople, lequel, sur l'Eucharistie, professait les doctrines de Calvin. Cette pièce, imprimée en 1645, fut reçue avec grand fracas par les protestans.

C'est ce qui donna lieu à MM. dits *de Port-Royal*, alors un moment en paix avec l'Eglise, de composer le livre de la *Perpétuité de la Foi*. Ce ne fut d'abord qu'un petit *traité ;* mais les protestans y ayant répondu, les auteurs y répliquèrent par différens traités que M. Migne a tous réunis et insérés dans son édition. Nous allons indiquer ici l'ensemble des sujets traités dans chaque volume.

TOME I, contenant 12 livres ainsi distribués :

Livre Ier. La justification de la méthode du livre de la Perpétuité. — 2. Du consentement des Eglises orientales avec l'Eglise romaine sur le sujet de l'Eucharistie. Preuve de ce consentement de l'Eglise grecque dans les 11e et 12e siècles. — 3. Témoignages sur la présence réelle et la transsubstantiation aux 13e et 14e siècles. — 4. Témoignages depuis le 15e siècle jusqu'en ce temps-ci. — 5. Témoignages de l'accord des autres Eglises orientales avec l'Eglise romaine sur le même sujet. — 6. Preuves de cette proposition : Qu'on a toujours eu dans l'Eglise une croyance distincte de la présence ou de l'absence réelle. — 7. Témoignages sur ce fait de l'Eglise grecque, depuis le 7e siècle jusqu'au 11e. — 8. Témoignages de l'Eglise latine sur le mystère de l'Eucharistie depuis l'an 700 jusqu'à l'an 870. — 9. Examen du temps où les ministres protestans placent leur prétendu changement, savoir : depuis 890 jusqu'au commencement du 11e siècle. — 10. Conséquences qui suivent nécessairement du consentement de toutes les sociétés chrétiennes dans le dogme de la présence réelle et de la transsubstantiation et des autres points que l'on a prouvés. — 11. Différends personnels entre M. Claude et l'auteur de la *Perpétuité*. — 12. Deux dissertations sur Jean Scot et Bertram, avec divers actes qui font voir la croyance des Eglises orientales.

TOME II, contenant deux parties.

Dans la 1re partie il y a 7 livres, ainsi distribués :

1. Preuves que les paroles : *Ceci est mon corps*, se doivent entendre au sens des catholiques, et ne se peuvent entendre en celui des calvinistes. — 2. Réponse aux objections de logique que les ministres proposent contre le sens littéral de ces paroles. — 3. En quel sens les Pères ont entendu ces paroles. — 4. Divers argumens pour la présence réelle. — 5. Présence réelle prouvée par l'efficace et les suites de l'Eucharistie, reconnues par les Pères, avec la réfutation de la *vertu séparée*. — 6. Preuves que le *changement* reconnu par les Pères est un changement substantiel. — 7. Preuves de la doctrine catholique, tirées des expressions des Pères, et défense des règles des métaphores contre les défaites de M. Claude.

Dans la 2e partie sont 8 autres livres ainsi distribués :

1. Des Noms tirés de la partie extérieure de l'Eucharistie. — 2. Explication particulière de quelques passages où l'Eucharistie est appelée : *image*, *figure*, *mystère*. — 3. Réponse aux objections tirées des rapports de la matière de l'Eucharistie et des différentes manières de concevoir ce mystère. — 4. Que les noms de *pain* et de *vin* donnés à l'Eucharistie sont une suite de la transsubstantiation. — 5. Explication des passages de Théodoret et des autres auteurs qui ont parlé contre lui. — 6. Que l'on reçoit Jésus-Christ corporellement dans l'Eucharistie. — 7. Examen des argumens négatifs et des difficultés tirées des sens. — 8. Preuves authentiques de l'union des Eglises d'Orient avec l'Eglise romaine sur l'Eucharistie.

TOME III, contenant deux parties.

La 1re partie est divisée en 10 livres comprenant les matières suivantes :

1. Notion générale des Eglises d'Orient. — 2. Consentement général des Grecs et des autres chrétiens orientaux avec l'Eglise romaine sur la doctrine de la présence réelle et sur l'adoration de l'Eucharistie. — 3. Croyance des Grecs et des Orientaux prouvée par leur discipline. — 4. Des liturgies. — 5. Eclaircissemens touchant les auteurs grecs dont on a cité les témoignages. — 6. Examen de plusieurs faits qui regardent l'Eglise grecque. — 7. Examen des actes des Eglises orientales sur ce point. — 8 et 9. Sur l'histoire et la confession de Cyrille Lucar. — 10. Les Eglises orientales ont-elles pu changer de croyance sur l'Eucharistie ?

La 2e partie traite de la Perpétuité de la foi de l'Eglise catholique sur les sacremens et sur tous les autres points de religion et de discipline, que les premiers réformateurs ont pris pour prétexte de leur schisme, et prouve, par le consentement des Eglises orientales, que l'Eglise romaine avait conservé la même foi.

1. Objet et Plan de l'ouvrage. — 2. Du Baptême et de la Confirmation. — 3. Du Sacrement de Pénitence. — 4. Discipline des Orientaux sur ce point. — 5. De l'Extrême-Onction et de l'Ordre. — 6. Du Mariage. — 7. De la Tradition et de ce qui y a rapport. — 8. De deux points de discipline fondés sur la tradition, qui sont la communion sous les deux espèces et la prière pour les morts. — 9. Des canons conservés dans les Eglises orientales, qui font partie de la tradition.

TOME IV, contenant trois parties.

La 1re partie est ainsi divisée :

1. Défense de la *Perpétuité de la Foi*, contre les calomnies et les faussetés du livre intitulé : *Monumens authentiques de la Religion des Grecs*, la croyance de l'Eglise grecque touchant la *transsubstantiation*, défendue contre la réponse du ministre Claude. — 2. Examen des passages où M. Claude soutient que les Grecs modernes ont nettement marqué le changement de vertu qu'il attribue à l'Eglise grecque. — 3. Réfutation des preuves qu'emploie M. Claude pour faire voir que les Grecs ne croient pas la transsubstantiation. — 4. La transsubstantiation a été crue dans l'Eglise grecque depuis le 3e siècle jusqu'au 7e. — 5. Les auteurs allégués par M. Claude ont enseigné la transsubstantiation dans les mêmes passages où il prétend qu'ils ont établi le changement de vertu. — 6. Extraits du livre IV de la *Foi orthodoxe* de saint Jean de Damas.

La 2e partie contient le *Traité de la Confession contre les erreurs des calvinistes*, où la doctrine de l'Eglise est expliquée par l'Ecriture sainte, par la tradition et par plusieurs faits très remarquables, avec la réfutation du livre de M. Daillé, ancien ministre de Charenton, contre la confession auriculaire; par Denis de Sainte-Marthe.

La 3e partie contient les *Lettres* d'un docteur allemand de l'université catholique de Strasbourg, à un gentilhomme et à un magistrat protestans, sur les principaux points qui divisent les catholiques et les protestans, par Scheffmacher, et qui traitent les points suivans : De l'Eglise. — De la Règle de foi.— De la Primauté du pape et des évêques. — De la Confession. — Du défaut de pouvoir dans les ministres protestans. — Hérésies renouvelées par les protestans. — Du sacrifice de la Messe. — Sur la présence permanente de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, et sur l'obligation de l'y adorer. — De la Communion sous une seule espèce. — Sur l'Invocation des saints. — Sur la Prière pour les morts et sur le Purgatoire. — Sur la Justification du pécheur. — Défense de l'Invocation des saints.

On voit par tous ces détails combien les quatre volumes édités par M. Migne sont précieux.

Sermons du prince ALEXANDRE DE HOHENLOHE, *prononcés dans le carême des années* 1836, 1837 *et* 1838. 3 *vol. in*-8°. Ratisbonne, à la librairie de G.-J. Manz.

Le nom du prince de Hohenlohe est trop connu dans le monde catholique pour avoir besoin d'une recommandation quelconque; l'ouvrage qu'il a publié sous le titre de *Expériences de la vie sacerdotale* l'a fait connaître comme écrivain plein de sentiment et de vigueur. Les discours que nous annonçons ici ne méritent pas moins une attention sérieuse : le sujet que l'auteur a choisi pour chacune de ses trois stations quadragésimales est emprunté aux besoins de l'époque; la diction claire et facile de l'orateur est toute faite pour montrer aux hommes la profonde corruption de leur nature et la nécessité de recourir à la pénitence, comme au seul remède qui soit en état de les retirer de l'abîme. Les six premiers discours traitent des effets salutaires de la religion catholique, pour assurer notre félicité éternelle au milieu des dangers auxquels nous expose notre contact avec le monde; les six autres ont pour objet la dégradation de l'image de Dieu dans l'homme; enfin les six derniers traitent du sacrement de la pénitence.

GUILLAUME DE SCHUTZ, *Sur la théorie juridique du gouvernement prussien relativement à la question des mariages mixtes; avec un appendice contenant la justification de Mgr de Dunin, archevêque de Gnesen et de Posen, en réponse au manifeste publié par le cabinet de Berlin, dans la Gazette de Prusse du* 31 *décembre* 1831. 1 vol. *in*-8°. Ratisbonne, chez G.-J. Manz.

Revue trimestrielle pour l'instruction pratique élémentaire, notamment dans le royaume de Bavière, publiée par MM. F.-A. HEIM, *prédicateur de la cathédrale d'Augsbourg, et* Dr. F. VOGL, *inspecteur de l'École normale de Freisingen; troisième année, premier cahier.* Augsbourg, à la librairie de Charles Kollmann.

Nous joignons ici l'exposé des matières traitées dans ce premier numéro; il fera connaître assez dans quel esprit ce recueil est rédigé, et combien il mérite d'être pris en considération sérieuse par les hommes qui s'occupent des écoles élémentaires. La première section renferme : un traité sur l'esprit religieux des écoles dans les temps anciens et dans les temps modernes; un traité sur l'organisation des écoles mutuelles, un traité sur les répétitions des matières qui ont été enseignées aux enfans. La seconde section s'occupe de la critique de six ouvrages de pédagogie. La troisième section, sons le titre de *Variétés*, contient : 1° un exposé historique et statistique des écoles élémentaires et des maisons d'éducation de la ville de Kempten; 2° un rapport sur les écoles du dimanche et sur les écoles ordinaires de la ville de Munich, dans le cours de l'année classique 1837-1838; 3° des extraits du Moniteur officiel et des rescrits des autorités provinciales concernant l'enseignement en Bavière; 4° un indicateur bibliographique.

Le prix de l'abonnement pour une année est de 6 francs.

G. ZELL, *Acta antihermesiana, quibus Acta Hermesiana, meletemata theologica Actaque Romana DD. ac PP. Elvenich et Braun pluraque alia Hermesianorum Scripta, quæ hucusque in Hermesii causâ in lucem prodierunt dilucidantur et refutantur.* 8° maj. Ratisbonnæ, apud G.-J. Manz, 1839.

Les doctrines hermésiennes jouent un si grand rôle dans l'histoire moderne et exercent une si grande influence sur l'avenir de l'Église en Allemagne, qu'il est impossible à ceux qui s'occupent d'études théologiques de ne pas en avoir une connaissance exacte : nous félicitons surtout l'auteur d'avoir choisi la langue usuelle de l'école, afin de mettre son livre à la portée des professeurs et des élèves qui, en France, ignorent presque tous la langue allemande.

NIEDNER, Dr C. G., *prof. ord. Lipsiensis, Philosophiæ Hermesii Bonnensis novarum rerum in theologiâ exordii explicatio et existimatio.* 8 maj. Lipsiæ, ex officinâ bibliopolæ Hinrichs, 1839. Prix : 2 francs.

Dans le système philosophique dont Hermès a fait la base de son enseignement théologique, l'école

protestante a salué une doctrine amie et alliée de la réforme, et elle s'est empressée de s'en faire l'apologiste, l'auxiliaire et le patron. Du moment où le chef de l'Église a prononcé la sentence d'une erreur dogmatique, il n'y a plus aucune difficulté pour le simple fidèle; dans l'autorité divine du Saint-Siége se trouve pour lui la garantie irrécusable du vrai et du juste. Mais le théologien a besoin d'une connaissance plus approfondie; il peut et il doit, avec la permission de ses supérieurs, étudier l'erreur dans son principe et dans ses résultats doctrinels et pratiques, et c'est donc rendre à la science catholique un service véritable que de lui signaler, parmi les écrivains hétérodoxes, ceux dont il importe surtout de prendre notice, afin de défendre avec plus de succès la cause de notre sainte religion. C'est dans ce but que nous croyons devoir mentionner l'ouvrage du docteur Niedner, et que, plus tard, nous aurons souvent occasion de parler d'autres ouvrages marquans de la littérature protestante de l'Allemagne.

S. BUCHFELNER. *Le mur de séparation entre les catholiques et les protestans doit-il subsister plus long-temps encore? ou sur les motifs de la réforme et sur ceux du retour à l'Église catholique; un mot d'amour à tous ceux qui ne connaissent pas ou qui connaissent mal l'Église catholique.* 1 vol. in-8°. Ratisbonne, à la librairie de G.-J. Manz, 1839.

Pour que, dans un court intervalle de temps, un ouvrage religieux arrive à sa quatrième édition, il faut que le mérite et l'utilité en soient bien reconnus. Or, c'est le cas avec le livre de M. Buchfelner. Un examen raisonné des principes fondamentaux de l'Église catholique et des sectes nées de la réformation du seizième siècle, voilà ce qui fournit à l'auteur les preuves sans réplique de la nécessité du retour à l'unité religieuse violemment brisée par Luther et ses adeptes. C'est avec une vraie satisfaction que nous faisons observer que de pareilles publications surgissent de temps à autre dans le domaine de la littérature catholique, et rendent témoignage du zèle avec lequel des membres du clergé s'efforcent de dissiper les ténèbres qui environnent leurs frères séparés : la dépravation du clergé allemand a amené le mal; le remède ne peut venir que de la même source; c'est ce que comprennent et ce que cherchent à réaliser les prêtres éclairés.

AUX ABONNÉS DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

En reportant nos regards sur les travaux qui sont entrés dans ce volume, il nous semble que nous pouvons dire que nous avons accompli plusieurs des vœux de nos abonnés. C'est ce que nous allons montrer par l'énumération de la plupart de ces travaux.

Le *Cours de M. l'abbé Bossey* sur les *Pères de l'Eglise*, remplit une lacune, non seulement dans notre Journal, mais nous pouvons dire dans les études philosophiques et ecclésiastiques. On commence enfin à apprécier convenablement les Pères, ces fidèles témoins de notre foi; on désire connaître non seulement ce qu'ils ont enseigné comme chargés de transmettre le dépôt de la foi, mais encore ce qu'ils ont pensé, comme écrivains, comme philosophes, comme savans, représentant la science du siècle où ils vivaient. Or, cette connaissance n'est pas facile à acquérir; il faut bien du temps et des veilles. C'est donc un vrai service que nous croyons rendre aux hommes d'étude, que de leur mettre sous les yeux un abrégé de la science des Pères sur la plupart des hautes questions qui sont du domaine de la science et de la philosophie. Nous pouvons, de plus, promettre à nos abonnés, que nos mesures sont prises pour que *trois leçons* au moins, de ce Cours, paraissent dans chacun de nos volumes.

Nous avons aussi à adresser des remerciemens à M. *Dumont*. Outre deux articles de *Revue*, cet érudit professeur a fait paraître *trois leçons* de son *Cours d'histoire de France*; et, comme à l'ordinaire, ses leçons ont été remarquables par les vues nouvelles, par les éclaircissemens curieux donnés sur les parties ou obscures, ou douteuses, ou controversées de cette histoire. On y a remarqué, comme dans ses autres leçons, ce zèle pour la défense de la doctrine orthodoxe, cette exactitude rigoureuse, qui caractérisent le talent et la foi de M. Dumont. Il nous fait espérer que ce zèle sera le même pour le prochain volume, et que nous pourrons publier au moins encore trois de ses leçons.

M. *Rousseau* nous a donné une seule leçon, mais sa réponse faite à l'article de la *Quotidienne* peut être regardée comme une autre leçon. Au reste, l'ardeur de cet infatigable et zélé défenseur de la cause de la religion et de l'humanité ne s'est nullement attiédie. Nous avions parlé, dans le dernier volume, du projet qu'il avait formé de fonder une *Tribu chrétienne.* A l'appel que nous avions fait en son nom, ont répondu les plus honorables approbations et les plus vives sympathies. Aussi son projet n'est pas abandonné. Bien plus, nous pouvons annoncer qu'il est question de lui donner une extension bien plus grande encore. Au lieu des premiers rudimens d'une modeste *tribu,* commençant nécessairement sur des bases très restreintes en France, il est plus que probable que c'est en grand et sur une vaste échelle, qu'il appliquera ses théories catholiques dans l'Afrique française. M. Rousseau est, en ce moment, occupé de s'associer aux belles vues de M. l'abbé Landmann, curé de Constantine, qui va former en ce pays des colonies agricoles, d'après un plan qui a reçu la sanction de la plupart des organes de la publicité et aussi du gouvernement. Nous ne doutons nullement que les efforts si catholiques de ces deux hommes pour améliorer l'état des pauvres et des malheureux, ne soient couronnés du succès, et l'*Université Catholique* se félicitera toujours d'avoir fourni à M. Rousseau les moyens de faire connaître ses plans et ses projets.

Et, à ce sujet, nous ne pouvons nous empêcher de dire un mot d'une double polémique qui a eu lieu dans plusieurs journaux, et dans laquelle le nom de l'*Université Catholique* a été souvent prononcé avec un blâme au moins indirect. Il s'agit des articles que M. Rousseau a publiés, et dans lesquels il a mis à nu l'immoralité de la doctrine de Fourier et de ses disciples. L'*Univers* ayant reproduit ces articles, l'*Ami de la Religion* l'en a blâmé sévèrement, comme ayant fait une publication qui pouvait être nuisible à la morale, et bonne tout au plus dans les colonnes d'un journal mensuel. Nous ne pouvons accepter ce jugement et ce blâme. Ce n'est point à la légère que nous nous sommes décidés à publier ces articles; nous y avons longtemps réfléchi, et nous nous sommes entourés des conseils d'hommes à qui il appartient, sous tous les rapports, de juger ce qui peut être utile ou nuisible à la religion, ce qui est ou n'est pas dans les convenances de la presse catholique, la plus orthodoxe comme la plus sévère, nous dirions même volontiers la plus rigoriste. Les *phalanstériens* sont peut-être les plus dangereux adversaires en ce moment de notre foi. Avec beaucoup d'habileté, et avec une activité qui fait honte souvent à notre tiédeur, ils exploitent en ce moment les grandes pensées d'amélioration matérielle et de soulagement des classes pauvres; ils affectent de ne pas attaquer la religion; dans l'occasion même, ils feront faire à leurs rédacteurs morts de belles funérailles dans les églises catholiques; mais ce sont là des hypocrisies ou des dérisions. Ces messieurs ne sont ni chrétiens ni catholiques; le nom de Jésus et de croyance n'a plus le sens traditionnel, il n'a qu'un sens mythique. Ils nient la chute ainsi que la réparation de la nature humaine; et c'est pour faire prévaloir ces doctrines qu'ils veulent parquer les peuples dans les huis-clos de leurs phalanstères, bien convaincus qu'une fois qu'ils les auront ainsi séquestrés, ils pourront leur faire faire l'essai de leurs mœurs phanérogames. C'est pour prémunir nos frères contre ces maximes que nous avons déchiré le voile qui couvre leur infâme morale; et tous les journaux religieux auraient dû se joindre à nous pour signaler au monde ces nouveaux gnostiques. Malheureusement plusieurs ont préféré se couvrir pudiquement la face, et l'*Ami de la Religion* a crié même au scandale..... Nous croyons que l'*Ami de la Religion* aurait rendu un meilleur service à la morale, en analysant au moins nos articles, s'il ne voulait pas les publier dans les termes où nous les avons donnés. Nous soumettons avec confiance ces réflexions au zèle de son honorable Directeur, avec les doctrines duquel nous sympathisons si complétement.

A l'occasion de ces mêmes articles publiés par l'*Université,* une vive discussion s'est élevée entre l'*Univers* et la

Phalange ; comme nous, l'*Univers* a défié la *Phalange* de faire connaître à ses lecteurs les étranges doctrines professées par son maître. La *Phalange* a esquivé cette demande et a cherché à déguiser son refus en demandant avec grand fracas ou des conférences publiques, ou à insérer ses réponses dans le journal opposé. Les mêmes propositions nous avaient été faites directement. Nous dûmes les repousser. Mais, nous disait-on, vous n'êtes donc pas bien certain de la foi de vos lecteurs? Nous répondîmes, comme nous répondons encore, que c'est au contraire parce que nous sommes bien assurés de l'esprit et de la foi de nos lecteurs, que nous ne voulons pas leur envoyer des apologies des mœurs phanérogames; ils nous prendraient à coup sûr pour des corrupteurs et des insensés. Dans toute cette discussion il est une chose dont nous pourrions nous plaindre, c'est que MM. de la Phalange, qui reçoivent notre journal, nous ont presque toujours appelés la *Revue Catholique ;* or, comme il existe en effet un journal de ce nom, ces messieurs ont pu en toute sécurité y renvoyer leurs lecteurs; ceux-ci auront long-temps à chercher avant d'y trouver l'exposé de la morale de leurs maîtres. C'est ce qui nous prouve de plus en plus que MM. de la *Phalange* ne veulent la faire connaître que lorsqu'ils auront parqué leur monde dans les murs de leurs phalanstères.

Deux cours ont été terminés dans ce volume, celui sur la *Philosophie du droit* de M. de *Moy ;* et celui sur l'*Astronomie,* de M. *Desdouits.* Nous les avons aussitôt remplacés par plusieurs autres, dont nous espérons que nos lecteurs seront satisfaits.

Le premier est celui sur les *Pères de l'Eglise.* On nous le demandait depuis long-temps. On a déjà dû voir par les deux leçons que M. l'abbé *Bossey* a données, de quelle utilité il sera pour la science ecclésiastique. On a vu qu'il est destiné à faire connaître sur chaque question scientifique, quelles ont été l'opinion et les connaissances des Pères. Nous avons déjà dit que ce *cours* sera continué très exactement, et trois leçons paraîtront au moins dans chaque volume.

Ce *cours* recevra en outre un complément nécessaire par celui qu'a commencé M. l'abbé *Maupied*, sur la *Physique sacrée.* Par la leçon que nous publions dans ce numéro, on voit qu'il est destiné, 1° à prouver que la Bible n'offre rien de contraire aux sciences modernes; 2° que celles-ci servent à réfuter parfaitement les objections les plus accréditées en ce moment. On a pu se convaincre de la précision et de la profondeur avec laquelle sont traitées toutes les questions.

Plusieurs de nos abonnés avaient manifesté le désir de voir paraître dans l'*Université Catholique*, quelques uns des cours professés à la Sorbonne; nous avons cherché à satisfaire cette demande. On a déjà lu dans ce cahier la *première leçon* de M. l'abbé *Jager*, sur l'*Histoire ecclésiastique.* Ces leçons paraîtront exactement tous les mois, et recueillies par un de nos rédacteurs, elles seront revues par le professeur lui-même, et offriront ainsi un des cours les plus remarquables et les plus suivis de la nouvelle Faculté de théologie. Chaque leçon comprendra toutes celles qui auront eu lieu dans le mois précédent; ainsi la leçon qui paraîtra en janvier offrira une analyse de toutes les leçons données en décembre.

Enfin, M. Thomassy a commencé un *Cours sur les Croisades*, sujet qui touche par tant de points à l'histoire ecclésiastique, lequel avait été si mal envisagé jusqu'à présent, et qui aussi, comme on a pu déjà s'en convaincre, sera présenté sous une face toute neuve, et d'après des documens ou nouveaux ou mieux étudiés.

On nous avait fait observer que le *Cours sur la Musique* de M. *d'Ortigue* avait été suspendu, et qu'il serait utile qu'il fût continué et achevé; c'est ce que nous avons obtenu de notre collaborateur. Trois leçons ont paru dans ce cahier; il en reste une quatrième, qui est dans nos mains, et qui paraîtra dans le cahier de janvier. Ce sera encore un cours tout-à-fait terminé.

On voit d'après ce que nous venons de dire, qu'une bien plus grande extension va être donnée à nos *cours.* Aussi, nous sommes-nous décidés à leur donner une

bien plus grande place dans nos colonnes : trois feuilles, au moins, sur cinq, leur seront consacrées.

Et cependant, nous sommes loin de vouloir négliger la *Revue* ; au contraire, nous avons pris des mesures pour qu'il soit rendu compte dans le prochain volume des ouvrages de Strauss, de Leroux, de La Mennais, et généralement de tous les ouvrages philosophiques qui ont fait quelque bruit. Nous avons prié, en particulier, un de nos collaborateurs de répondre aux attaques de la *Revue Indépendante*, qui vient encore de redire sur l'Église vivante une vraie parole de mort: *Comment les dogmes finissent*. Nous prouverons à ces sourds et à ces aveugles que parmi tous ces symptômes de dissolution qui nous entourent, l'Église seule offre des espérances et des promesses de vie.

Mais nous voilà forcés de terminer ce rapide aperçu de nos travaux passés et de ceux que nous comptons publier dans le volume suivant. Ce que nous venons de dire prouvera au moins que nous ne négligerons rien pour donner à l'*Université Catholique* tous les développemens qui lui permettront de remplir son titre et les promesses que nous avons faites à nos lecteurs. Il est bien aussi quelques promesses faites dans le *compte-rendu* du dernier volume, et qu'il nous reste à remplir ; nous ne les repétons pas ici, mais nous pouvons promettre que nous travaillons à les réaliser, et nos abonnés pourront en voir les preuves dans les cahiers suivans.

Les Directeurs de L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES.

(Voir la *Table des articles* au commencement du volume.)

FIN DU DOUZIÈME VOLUME.

ERRATA DU TOME XII.

Nº 67,	page 68,	1ʳᵉ Col.,	lig.	7,	*augmente,*	lisez	emporte.
—	*id.*	*id.*	»	24,	*sait,*	»	suit.
—	*id.*	*id.*	»	31,	*leurs,*	»	sans.
—	page 70,	2ᵉ Col.,	»	15,	*répondre,*	»	reprendre.
—	» 71,	1ʳᵉ Col.,	»	34,	*penchans,*	»	peines.
Nº 68,	» 99,	1ʳᵉ Col.,	»	24,	*attractions,*	»	altérations.
—	» 99,	1ʳᵉ Col.,	»	37,	*au troisième,*	»	un troisième.
Nº 70,	» 317,	2ᵉ Col.,	»	32,	*Corderius,*	»	Corderus.
—	» 318,	2ᵉ Col.,	»	23,	*Forcino,*	»	Foreiro.

